

ОБРАЗ ТІЛО ПОРЯДОК

ГЕНДЕРНІ

ДОСЛІДЖЕННЯ

В МІЖДИСЦИПЛІНАРНОМУ

СПЕКТРІ



MEDUSA

ОБРАЗ ТІЛО ПОРЯДОК

Гендерні дослідження
в міждисциплінарному спектрі

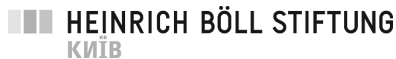
За редакцією Катерини Міщенко та Сюзанне Штретлінг

УДК 350(082)
ББК 60.54в.я.43
0-23

Образ, тіло, порядок

Гендерні дослідження в міждисциплінарному спектрі
За редакцією Катерини Міщенко та Сюзанне Штретлінг

Це видання стало можливим завдяки підтримці Інституту Східної Європи Вільного університету Берліна (Osteuropa-Institut der Freien Universität Berlin) та Фонду ім. Гайнріха Бьоля в Україні.



Антологія «Образ, тіло, порядок» – це міждисциплінарна збірка академічних та есеїстичних текстів на гендерну тематику з німецько- та англomовного просторів. Книжка містить статті як із філософії, так і з економіки, історії медицини, психоаналізу, кінознавства, історії мистецтва та юриспруденції. Ці різні дослідницькі перспективи та інтелектуальні рефлексії показують, як категорія, феномен і проблематика гендеру червоною ниткою проходить крізь сфери життя, наукові царини та художні практики, і що гендер виявляється засадничим аспектом розподілу благ, структурування простору, форми, можливості артикуляції та політичної участі, здорового чи хворого тіла, правосуддя і знання.

ISBN 978-617-7242-05-4

ЗМІСТ

- 6** Передмова
- 11** Крістіна фон Браун,
Інге Штефан
Гендер і знання
- 43** Зільке Тьорпш
Карта, простір, місце?
*Орієнтація у просторі
культурологічних та
феміністичних студій*
- 55** Генрі Урбах
Сховки, одяг, викриття
- 69** Дайян Агрест
Архітектура з-поза:
тіло, логіка, стаття
- 89** Ельфріде Єлінек
Жіночий простір
- 93** Джудіт Батлер
Перформативність,
прекарність та
сексуальна політика
- 105** Ульріке Кльоппель
Гендер як проект?
- 129** Беттіна Цетнер
«Жінка на вагу» – Харчові
розлади – Анорексія
та булемія
- 145** Сюзанне Гольшбах
Від пристрасних образів
до симптомних зображень
*Про дві парадигми
візуалізації на прикладі
«фотографічної
клініки» Шарко*
- 167** Гертруд Кох,
Гауке Брункорст
Від насильства над тілами
до корпусу права
*Фільм Джона Форда «Чоловік,
який застрелив Ліберті
Валенса»*
- 185** Сара Елзуні
Феміністична теорія права
- 205** Ненсі Фрейзер
Після сімейного заробітку:
гендерна рівність
і соціальна держава

ПЕРЕДМОВА

Чому ми говоримо про гендер? Власне, чому ми все ще говоримо про нього? Або ж поставимо питання інакше: коли ми нарешті почнемо говорити про гендер? Чому й досі ми стикаємося з – латентною чи експліцитною – стигматизацією цього поняття або ж гендерної тематики у цілому?

Антологія «Образ, тіло, порядок» задумувалася як спроба відповіді на ці запитання та водночас як перформатив, що викриває їхню парадоксальність. З одного боку, вже десятиліття існують серйозні гендерні дослідження, що знаходять своє відлуння та укорінюються далеко за межами власного дискурсу. З іншого ж боку, гендер як категорія й досі не є самозрозумілим у публічній дискусії про суспільство, науку й мистецтво. Чому так? У західному контексті гендерні студії на своїх початках розвивалися насамперед під впливом фемінізму й запозичали свої методологічні та емпіричні інструменти в жіночих студій, останнє ж десятиліття їхній фокус дещо змістився й розширився завдяки гендерному мейнстрімінгу, політиці розмаїття та квір-студіям.

Вибір текстів для цієї збірки являє собою спробу як окреслення історії поняття, його коріння, так і актуальних тенденцій. Завдяки тому, що в цій книжці провідні тези давніших, первинно феміністичних гендерних досліджень резонують із сучасними дебатами, ми краще розуміємо дотепер вірулентні базові питання дискурсивних засновків та водночас бачимо концептуальні розгалуження й подальший розвиток. Вирішальну роль у виборі текстів зіграв міждисциплінарний спектр. Адже гендер не є монодисциплінарним феноменом гуманітарних наук. Категорія, феномен та проблематика гендеру червоною ниткою проходить крізь сфери життя, наукові царини та художні практики. Антологія «Образ, тіло, порядок» містить статті як із філософії, так і з економіки, історії медицини, кінознавства, історії мистецтва та юриспруденції. З найрізноманітніших перспектив гендер виявляється засадничим аспектом розподілу благ, структурування

простору, форми, можливості артикуляції, здорового чи хворого тіла, правосуддя і знання. Причому гендер постає питанням та констеляцією, яка щоразу потребує нового перекладу залежно від контексту.

Нашу антологію слід також розглядати як свого роду перекладацьку практику, результатом якої має стати нова контекстуалізація статей німецькомовного та англо-американського просторів, а також нові імпульси для розширення поля гендерних дискусій і залучення в них усе більшої кількості учасників та учасниць. Маємо надію, що ця книжка стане одним із кроків до реалізації масштабного проекту з розробки та впровадження гендерно орієнтованих політичних, освітніх та соціальних програм в Україні.

Ми висловлюємо щирю вдячність двом інституціям, без підтримки яких вихід цієї антології не був би можливий, – Інституту Східної Європи Берлінського вільного університету та Фонду ім. Гайнріха Бьоля в Україні.

*Катерина Міщенко, Сюзанне Штретлінг
Берлін-Київ 2014*

Те, що життєві середовища підлягають гендеруванню, все ще стосується наукового консенсусу. Проте майже невисвітленим залишається науково-історична сила впливу гендерної диференціації. Тим часом глибокий дисциплінарний розкол між гуманітарними та природничими науками майже повністю відображає соціальну диференціацію статей. Крістіна фон Браун та Інґе Штефан використовують цей факт як привід для того, щоби звернути увагу на відносини між гендером та (науковим) знанням, а також історично й систематично переглянути «натуралізацію» класифікацій знання. Крістіна фон Браун є професоркою теорії культури з акцентом на гендері й історії, а також учасницею Центру міждисциплінарних гендерних досліджень у Берлінському університеті ім. Гумбольдтів; германістка Інґе Штефан з 1994 року також викладає в Берлінському університеті ім. Гумбольдтів, де вона розвинула напрямок гендерних студій і досліджувала культурну та літературну гендерну історію.

ГЕНДЕР І ЗНАННЯ

Крістіна фон Браун, Інґе Штефан

Порядок знань і символічний гендерний порядок

Ми ставимо питання про зв'язок між знанням/наукою та статтю. Зв'язок між порядком знань і гендерним порядком перебував і перебуває під знаком дихотомії природа/культура або дух/тіло – дихотомії, що, зі свого боку, передбачала ієрархічний зв'язок між формувальною культурою та природою, яку слід освоювати та формувати. Це роздвоєння своєю чергою було піддано «натуралізації», коли в символічному гендерному порядку кожному з двох полюсів приписано стать: маскуліність репрезентувала духовність і культуру, в той час як природа і тіло отримали «фемінний» код – співвідношення, яке мало своє продовження в епоху модерну і досі є визначальним, коли говорять про «жіночу нераціональність», непередбачуваність і похідну від цього «ненауковість». Але ця дихотомія є лише відправним пунктом наших роздумів та історичного зв'язку між порядком знань і гендерним порядком. Із цього першого «постулату» випливав подальший розвиток, який особливо чітко проявився впродовж останніх двохсот років і призвів до радикальних переворотів в обох царинах. Ми виходимо з того, що одночасність цих перемін не є випадковою, натомість між перетворенням порядку знань і перетворенням символічного гендерного порядку існує значно тісніший історичний і смисловий зв'язок.

На «традиційну» дихотомію культура/природа у модерністській науці все більше накладався розкол між природничими та гуманітарними науками – розкол, який також відобразився у символічному гендерному порядку, адже, з одного боку, природничі науки вважаються «точними науками» (*hard sciences*), з іншого, здебільшого «чоловічими спеціальностями», в той час як про гуманітарні науки часто охоче говорять як про «жіночі», і жінки справді представлені в них значно більше, ніж серед природничих наук, – як серед викладацького складу, так і серед студентства. Про те, що у цьому «статевому» розподілі спеціальностей ідеться не про якісь гендерно специфічні обдарування чи інтереси, а про символічну прив'язку, очевидно свідчить факт, що жінки, які на початку 20-го століття нарешті отримали доступ до академічної освіти, у своїй більшості обрали медицину або одну із природознавчих спеціальностей, у той час як гуманітарні науки – представлені, наприклад, філософією чи історією – найдовше вагалися, чи допускати

жінок до своїх знань. Лише через кілька десятиліть усе стало з точністю до навпаки. У природничих науках науковиці становлять нині радше виняток, у той час як у гуманітаристиці вони представлені добре. Це важко пояснити обдаруванням, швидше – гендерно специфічним кодуванням наукового порядку. Схоже перетворення відбулося пізніше ще раз у галузі інформатики. Коли в 60-ті ця спеціальність була запроваджена в деяких університетах, спочатку на ній вчилася мало жінок. Від початку 80-х частка жінок почала швидко зростати – на інженерній спеціальності вона зросла до неочікуваних 20-ти відсотків, перш ніж знову спасти наприкінці 1980-х. Емпіричні дослідження цього явища показали, що такі коливання не пояснити ані набутою чи вродженою техніцистською неповноцінністю жінок, ані відмінними особистісними структурами статей¹. Виглядає на те, що вони радше пояснюються самим порядком знань – і його змінними гендерними кодуваннями.

З погляду «первісної» дихотомії порядку знань, «очоловічення» природничих наук і «ожіночення» гуманітарних означає, що відбулася цілковита інверсія старого порядку, в якому маскуліність ототожнювалася з «духовністю», а фемінність з «природністю»: тепер маскуліність постає у зв'язку з природою, а фемінність з «культурою». Можна було б пояснити це перетворення загальним усуненням символічної прив'язки наукових царин до будь-якої зі статей. Але цьому перешкоджає той факт, що символічна прив'язка існує й далі – лише з протилежним знаком. Тож, можливо, пояснення цього перетворення полягає в тому, що поняттям «природа» та «культура» (або тіло і дух) відведено нові позиції в порядку знань. Те, що це перетворення справді відбулося, очевидно. Ще в 17 і 18 століттях факультет теології в європейських університетах вважався найважливішим, а часом узагалі весь університет складався лише з теології. З теології брали початок принципи, згідно з якими мала функціонувати та розвиватися наука. З початком Нового часу й особливо в епоху Просвітництва це завдання перейшло до філософії та історичної науки – обидві великі царини, в яких розмірковують над «сенсом» та тлумаченням національних спільнот. Спитайте сьогодні, які факультети та університетські дисципліни є «передовими науками» (*Leitwissenschaften*), то вам назвуть одну з природничих дисциплін, наприклад, біологію чи медицину. Пояснення цьому парадоксальне: з одного боку, ці спеціальності стали передовими, оскільки йдеться про «точні науки», тобто про дисципліни, які працюють з кількісно вимірними і (принаймні в більшості випадків) верифікованими чи фальсифікованими методами. З іншого боку, вони стали передовими науками, оскільки давній проект безсмертності, який спочатку був закріплений за теологією, а пізніше перейшов у формі увявлення про «світовий

¹ Heidi Schelhowe, Informatik, in: Christina v. Braun / Inge Stephan (Hg.), Gender Studien. Eine Einführung, Stuttgart, Weimar 2000, 207–216.

дух» у царину філософії чи як топос «безсмертної нації» в історичну науку, нині віддає перевагу науковим досягненням природничих і медичних наук. Найчіткіше це можна розпізнати на прикладі генетичних досліджень, в яких не лише метафорика, але й засадничі парадигми самої науки проявляють варту уваги аналогію з християнською традиційною думкою.

«Ожіночнення» гуманітарних наук можна також пояснити витісненням цих спеціальностей на маргінес – і це пояснення чуємо все частіше. Справді, ми спостерігаємо, як жінки все більше отримують доступ до царин, які втратили свою «владу» над публічним дискурсом; і навпаки, зі сфер, «зайнятих» жінками, – наприклад, педагогіки – відбувається відтік чоловіків. Проте це тлумачення не пропонує жодного пояснення, чому одночасне перетворення «ієрархії знань» взагалі відбулося, ведучи від теології до історії/філософії, а тоді до природничих наук. Якщо ж виходити з того, що кожна гендерна прив'язка є не лише *наслідком* нової наукової чи медійної парадигми (медіа є настільки важливими тому, що вони керують системами пам'яті і, таким чином, розмежуванням між наукою та не-наукою), а слугує також *натуралізації* порядку знань, тоді питання про гендерну прив'язку наукових галузей постає зовсім у новому світлі. Оскільки тоді слід питати, що це за «порядок», який має підлягати натуралізації, і яким чином це відбувається.

Вилучення з науки гендерних кодів: канон і чистота

Узагальнивши, можна сказати, що «натуралізація» порядку знань пройшла подвійний і при цьому парадоксальний історичний процес: якщо спочатку йшлося про вилучення статі, то вже другим «кроком» було залучення – або точніше: закладання – гендерних кодів. Найкраще цей парадоксальний рух можна продемонструвати на прикладі поняття «чистота», яке виконує для науки схожу функцію, що й поняття «канон». Поняття «канон», тим часом добре досліджене в своїх гендерних кодуваннях², бере початок із будівництва й означає «висок», «масштаб». В епоху грецької античності скульптор Поліклет застосував його до людського тіла для позначення ідеальних розмірів та пропорцій (ідеальні розміри Поліклет демонстрував виключно на чоловічому тілі). Пізніше це поняття було перенесено на будівництво міст і зведення великих сакральних будівель, які повинні були надати «соціальному тілу» вигляду та ідеальних пропорцій людського тіла. Нині це поняття майже без винятку застосовується до текстів, які в різних дисциплінах зберегли канонічний характер – отже, масштабну функцію. Отож проблема полягає в тому, що ідеальні масштаби канону годі назвати позитивно, а лише відмежовуючи те, що «не відповідає

² R. v. Heydebrand (ред.), *Kanon Macht Kultur. Theoretische, historische und soziale Aspekte ästhetischer Kanonbildung*, Stuttgart, Weimar 1998.

масштабу». Це означає, що їхнє визначення завжди залежить від маркування «не-канону». А той набирає різних форм, залежно від історичної необхідності та нововинайдених медійних систем пам'яті, що керують порядком знань. Єдина спільна для них риса: гендерне кодування.

Цілком схожий вплив поняття «чистоти» (*Reinheit*) на науку та закладання наукових царин. Існує не так багато понять, які мають таку владу над думкою індивідуумів та спільнот, як «чистота». Заледве можна знайти галузь знань, в якій воно не займає ключову позицію – йдеться про релігію, політику, сексуальність, мову, культуру, психологію чи власне науку та її роль у всіх цих царинах³. Навіть якщо «чистота» у різних сферах знань набуває різних значень, спільним для всіх них є те, що це поняття слугує відмежуванню та виключенню. Про це свідчить уже сама етимологія слова «*rein*» (чистий): походить воно з давньо- та середньовісньонімецької «*reini*» або ж «*hreni*» і первинно означало «просіяний» або «прочищений»⁴. Отож у слові «*rein*» приховане значення «*herein*» (всередину) чи «*hereinnehmen*» (вносити), що одночасно із включенням передбачає виключення. Оскільки чистота – як і «канон» – визначається лише через протиставлення з «нечистотою», то як наслідок маємо ситуацію, що в багатьох сферах знань «забруднення» чи «занечиснення» взагалі спочатку треба назвати, зробити видимими або «ритуалізувати». (До «ритуалів», наприклад, належали вимоги щодо форми одягу в давніх університетах, які не випадково почали зникати, коли до академії почали приймати жінок).

Як теологія дала початок західноєвропейській «науці», так само і «чистота» має насамперед релігійне походження. Немає такої релігії, яка б у той чи інший спосіб не посилялася на закони чистоти або ж – альтернативно – на «чистоту» трансцендентного та «нечистоту» земного. Водночас кожна релігійна культура по-своєму визначає, що є «чистим». Якщо в іудаїзмі «чистоту» пов'язують з церемоніальними законами, які вимагають суворого поділу між різними стравами і відповідно між святим і мирським⁵, то в християнстві радше відбувається протиставлення образів, які між собою «схожі», проте які слід суворо розмежовувати: приміром, образи крові, в яких «чистою» є кров Христа або мученика, а «нечистою» – кров, властива сексуальному тілу та сексуальності, конструюються як проти-

³ Цікаво було б порівняти, чи прослідковується симетрія між домінантним поняттям «*Reinheit*» у різних сферах знань у німецькій і «чистоти» в українській. Для прикладу, маємо «духовну чистоту» (мораль, релігія), «чистоту мови» (мовознавство), «чистоту експерименту» (наука). (Прим. перекл.)

⁴ Попів. O.Gaupp. Zur Geschichte des Wortes 'rein' (Diss. Tübingen 1920); L. Wolff, Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 67 (1930), 263–271.

⁵ M. Douglas, Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu, übers. v.B.Luchesi, Frankfurt/M.1988, 78.

лежності⁶. На основі такого протиставлення, наприклад, сифіліс, що передається статевим шляхом, названо «поганою кров'ю». Такі християнські образи «чистоти» після процесу секуляризації з'явилися в багатьох сучасних галузях знань. Наприклад, нині більшість дотримується думки, що чистота, гігієна та здоров'я являють собою щось «добре», в той час як усе чуже наділяють ознакою бруду. Можна й за собою спостерегти, що це значення «охайності» відображає символічну прив'язку: в чужих для нас місцях або в країнах, мову яких ми не знаємо, сприймаємо бруд значно гостріше, ніж у власному домі. Ми також схильні описувати почуття чужості словами та образами, які говорять про брак чистоти чи поганий запах. Такі відчуття належать до давньої духовної традиції, в якій чужість (або те, що неприйнятне) прирівнюється до бруду чи нечистот. У цьому сенсі охайність (так би мовити, секулярна чистота) неодноразово була функціоналізована політикою: як-от у формі расистського антисемітизму, де йшлося про «чистоту» національного тіла і «нечистоту» «єврейської крові». Нині сучасна наука справедливо відмовляється вважати такі галузі знань і їхні форми «точними науками». Проте саме ці «біологізовані» теологічні дискурси були рушієм у перетворенні порядку знань у 19-му столітті та сприяли злету природничих наук до рівня передових дисциплін.

В естетиці «чистота» форми або ж «чисте мистецтво», як у математиці чи логіці, вказує на уявлення про мистецтво, яке не має стосунку до політики, релігії чи інших «послать», отож є вільним від будь-якого змісту, який не стосується самого мистецтва. У такому разі «чистота» в мистецтві також вказує на естетику на службі в «чистої думки» та «чистої форми» – як-от в автономній літературі чи абстрактному мистецтві та музиці. Або ж поняття «чистота» позначає архітектуру, форми якої визначаються осмисленням «чистої» мети. Поняття «чистого» мистецтва безперечно також набуває естетичних форм, які якраз намагаються передавати послання політичного чи релігійного характеру: наприклад, у випадку «Уро-чистої вистави для освячення сцени» («*Buehnenweihfestspiel*») Ріхарда Вагнера⁷ або арештованого мистецтва заради ідеології «крові та ґрунту» часів нацизму, коли мистецтво модернізму було назване «дегенеративним» («*entartete Kunst*»), а отже, «неприродним» і «чужим» мистецтвом. У всіх цих випадках йдеться про вилучення «чужорідного тіла», незалежно від його визначення. Те саме стосується заклику до «чистоти мови», який завжди чути тоді, коли йдеться про захист нації чи мовного району від по-зірного «засилля чужинства».

⁶ C. v. Braun, Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht, Zürich 2001.

⁷ Саме так, а не «оперою» композитор означив «Парсифаль». (Прим. перекл.)

Оскільки поняття «чистота» перебуває в тісному зв'язку з тілесністю, а отже, і з чуттям дотику, котрий, щоправда, часто (передовсім у своєму сексуальному означенні) вважається таким, що «забруднює» «чистий дух», то й не дивно, що ще з часів Аристотеля зір визнано «найчистішим» чуттям, оскільки він – за умови дистанції до об'єкта – гарантує високий рівень абстракції. У цьому слід шукати ключ до розуміння встановленого сучасністю тісного взаємозв'язку між зором та наукою: поняття «пізнання» стало майже синонімом до спостереження, і це справджується не лише щодо об'єктів знання, які можна спостерігати за допомогою мікроскопа чи інших технічних оптичних приладів, але й щодо комп'ютера, що генерує зображення, які роблять «видимим» те, що насправді неможливо побачити – як-от роботу головного мозку чи «подвійну спіраль» ДНК. І треба ж, щоб саме ці синтетичні картинки, які не зображують, а пропонують символічне втілення процесів, які стають «мислими» в образній формі, стали нині таким собі логотипом «чистої науки», що є недоступною для сенсорного сприйняття, навіть у його найабстрактнішому прояві – погляді. Ці синтетичні картинки, так само як біологізація теологічних дискурсів, вказують одночасно на *закладання* гендерних кодів у науку.

Загалом у понятті «чистоти» в науці закладено, що науці слід триматися подалі від чуттєво сприйманого світу та «почуттів»; отож ідеться про недопущення емоцій і всіх сфер людськості, які асоціюються з поняттям суб'єктивного, ірраціонального чи навіть «пристрастями». Тому психологічний момент також суттєвий для «чистоти». Грецьке слово «катарсис» означає очищення і звільнення від афектів. Аристотель вбачав у трагедії засіб для викликання катарсису. Піфагорійці натомість дотримувалися думки, що почуття страху найкраще побороти музикою, оскільки зі всіх мистецтв вона найближча математиці. Сучасні психологія та психоаналіз – із їхнім «чищенням труб», як називала психоаналітичні процедури пацієнтка Йозефа Бреєра Анна О.⁸ – також покладаються на певну форму катарсису, яка виражається в схожих метафорах: завдяки вербалізації та усвідомленню психіка пригнічених мала б очиститися. Інші форми терапії намагаються вирішити психічні конфлікти шляхом «розрядки» («*Abreagieren*»). У будь-якому разі йдеться про те, що «чиста наука» – інакше кажучи, прогнозована та верифікована наука – може існувати лише за умови недопущення почуттів, які, зі свого боку, виступають як «нечисті». У цій сфері також спостерігаємо парадоксальний історичний процес: недопущення статевої – яка позначає в загальному «почуття» (у значенні збірного іменника) – супроводжує нова і позитивна оцінка почуттів, а отже, їхнє закладання. Це добре видно на прикладі культивування «вразливості» близько 1770-го року і пізніше, зокрема в епоху Декадансу, на при-

⁸ Див. D. Hunter, *Hysteria, Psychoanalysis, and Feminism. The Case of Anna O.: Feminist Studies*, Vol. 9, N. 3, 1983. 485.

кладі нового захоплення чуттєвістю та «пристрастю» або ж стражданням. При цьому виявляється, що історичні зміни гендерного порядку вплинули не лише на історію почуттів, що інтенсивно досліджував Норберт Еліас, але й мали зворотний ефект на перетворення порядку знань.

Власне тому, що «пристрасть» та сильні почуття вважаються «нечистими», сексуальний інстинкт теж у багатьох культурах потрапляє до категорії «нечистот», і тому належить його приборкати і таким чином знешкодити. Для цього в різних культурах існують суворі, відмінні між собою приписи, які визначають, із ким статеві зносини є «чистими», а з ким «нечистими». Або ж «чистоти» досягають суворим розмежуванням сфер (асексуального) святого та (сексуального) світського. Третій підхід до сексуальності полягав у її «освяченні», тобто якраз у змішуванні світського та трансцендентного. У християнській теології, якій судилося стати визначальною в західному порядку знань, уявлення про те, що життя зароджується шляхом сексуальності, поступово витіснялося переконанням, що «чистий» дух має виконувати функцію «плодоносного насіння». У таких конструкціях жіноче тіло, де воно символізує тілесність і сексуальність, завжди прирівнюється до «нечистої» здатності запліднення. Недопущення жінок впродовж століть до клерикальних посад, культурної діяльності та передовсім до наукової роботи пояснюється уявленням про жіноче тіло як небезпечного забрудника «чистоти» «знань».

Отже, «чистота» в науці означає неприпустимість впливу психічних, історичних чи інших «суб'єктивних» чинників на дослідження. Якщо теологія виходила з «чистоти» знань, які могла забруднити сексуальність (або тілесність), то сучасні природничі науки виходять із принципу «чистоти», що базується на виключенні будь-якої випадковості й тому в своїй «найчистішій формі» може бути здійснений лише в лабораторії, де впливи зовнішнього світу та суб'єкт спостерігача зведені до мінімуму. Втім, відмінність від теологічного виключення тілесності не така вже й велика, як видається. Вона лише перемістилася на іншу галузь. У той час як клірики трималися подалі від шкідливого впливу земного життя, закрившись в кляшторі та дотримуючись аскези, цю функцію тепер переймає лабораторія. Вона стала сучасною формою кляштору. У цій формі відлучення вже не вимагається аскеза, натомість саме «наукове тіло» виявляється виключене, адже воно являє собою потенційний шлюз для «нечистоти» та випадковості. Іншими словами, у кращому випадку сучасна наука розпрощалася з вимогою «чистоти» свого носія; але цілком «чистою наукою» вона сприймається лише тоді, коли їй вдається повністю замінити цього науковця. Оскільки це, принаймні на рівні фантазії, можливо лише у природничих науках, а натомість у гуманітаристиці зазнає поразки через неминучу «вразливість» пошуковця, саме тут слід шукати пояснення нового порядку знань. Точна наука в ідеалі означає науку без тіла науковця (*science without the body of the scientist*). Цікаво, що саме в цей історичний

момент жінка, уособлення тілесності, вступає в царство науки. Оскільки «чистота» науки – в принципі – незалежилася від вимоги «чистоти» пошуковця, то й науковиця більше не вважається джерелом забруднення.

Закладання гендерних кодів у науці: сексуалізація та десекуалізація

Якщо західний порядок знань міг сформуватися, очистивши знання від суб'єктивного, ірраціонального та сексуального, то виникає питання, чому жінки – а разом з ними їхня функція репрезентувати «сексуальність» – отримують доступ саме в той історичний момент порядку знань, коли сексуальність і випадковість виключаються. Щоб відповісти на це питання, варто ще раз звернути увагу на розвиток наук і поглянути, як взагалі «наука» (у значенні збірного іменника однини) змогла досягнути своєї мрії про лабораторного дослідника, такого ж «чистого», як і вона сама, тобто про лабораторію без дослідника. Передумови реалізації такої утопії були закладені наукою в царині медичних досліджень, коли їм вдалося перетворити людське тіло – а з ним і тіло дослідника – на продукт, який можна виготовити в пробірці. Після відкриття овуляції у 1830-х, точнішого розуміння процесу зачаття близько 1875-го року (завдяки вдосконаленій мікроскопічній техніці) західна наука відкрила доступ до знання, яке давно бентежило західноєвропейську уяву: до репродукції людей згідно з плановими механізмами, що виключають випадковість – передовсім випадковість сексуальної привабливості. Таким чином, давня мрія західноєвропейської науки наблизилася до свого здійснення ще на один вирішальний крок. Початки цієї мрії знаходимо у Платона і його «Державі», де він розвинув уявлення про планове відтворення людської спільноти; її було «науково» відображено в аристотелевій теорії про «виникнення статей», а у формі християнського топосу «святого сімені» вона знайшла своє теологічне формулювання. Хоча сучасного дослідника (поки що) не зачинають і не виношують у реторті, лабораторія й умови для дослідження в ній уже суттєво сприяють тому, що його екзистенція, принаймні в цьому місці, наближує мрію про те, що й він сам може бути відтворений у реторті. Людина з реторти – чи у формі *кіборга* або іншої штучної істоти – це мрія майбутнього та наукова мрія 20-го століття. Тож цікаво, чому так рідко у фільмах чи романах, які дають вираз цій мрії, лунає думка, що властивою метою сучасної наукової мрії є створення самого науковця. Еліта будь-якої суспільної ієрархії використовує власний вплив на носії знання, щоб на свій розсуд переписати та зафіксувати для майбутнього пам'ять та історію суспільства. Чому ж тоді науці, звільненій від «тіла дослідника», не створити власного науковця, який би цю науку увічнив?

Новий порядок знань, як і старий, потребував своєї «біологізації» – і потребував «натуралізації» більшою мірою й одночасно в іншій формі. У той час як «старий порядок знань» намагався вилучити все, що проти-

стояло йому на шляху до «чистої абстракції», і серед іншого сексуальність, то «нова наука» намірилася створити параметри для «породження» нового типу дослідника. Це завдання вимагає біологізації, яка не «використовує» наявні гендерні бінарності, а зовсім по-новому їх конструює. Таким чином, ми підійшли до питання про закладання гендерних кодів у науку. Для початку на це питання є проста відповідь: оскільки «фемінність» виступає як код для сексуальності, з виникненням західного порядку науки та гендерного порядку цілком вірогідно, що цей код також використовуватиметься для надання новому порядку знань сексуального шифру і відтак його біологізації. Прояви гендерного навантаження наукових структур пронизують не лише метафорику сучасного порядку знань, їх можна також чітко розпізнати в мовному вжитку та в образах сучасних систем комунікації та пам'яті, які сприяють установам порядку знань: варто лишень згадати образ «материнської плати» чи «бінарний код» і «перфокарту», що є йому за основу, а також синтетичні жіночі голоси, які оголошують про «завантаження» комп'ютера.

Ці процеси тепер можна повністю аналізувати та розшифровувати – факт, який своєю чергою можна назвати головним двигуном гендерних студій і їхнього специфічного «прагнення знань» (*Wissensdrang*) і який безпосередньо пов'язаний із перетворенням гендерного порядку, що відбулося впродовж останніх 100-150-ти років. Цей факт переконливо відобразився в нових теоріях про статевий інстинкт, і – що досить цікаво – ці нові теорії розвивалися паралельно до перетворення порядку знань та поступового допуску жінок до наукової роботи.

Дискурс про фемінність як репрезентацію сексуального інстинкту зазнав повного перевороту в середині 19-го століття, на що звернув увагу письменник і дослідник сексуальності Генрі Гевлок Елліс (1859–1939) ще 1900 року в своїх працях із сексуальної психології⁹. Елліс зауважує, що теорії сексуального інстинкту протягом століть проявляли певну незмінність і, згідно з ними, сексуальний інстинкт жінки є значно «домінантніший», ніж у чоловіка. Він посилається на грецький міф про «віщуна» Тіресія, якого Гера покарала сліпотою, бо той розголосив «таємницю жінок», згідно з якою жіночий статевий інстинкт «вдв'ятеро сильніший» за чоловічий. Елліс цитує римського поета Ювенала, який писав, що, запевне, жодна жінка не хотіла б бути чоловіком, «бо яка ж слабка його похитливість у порівнянні з її»; і Елліс також наводить наукові теорії Клавдія Галена, який дотримувався думки, що для жінки набагато важче жити в цілібаті, ніж для чоловіка, через її сильний сексуальний інстинкт¹⁰. На таких уявленнях, що попросту лавірують поміж наукою та міфом, базуються на передбаченні

⁹ H.H. Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, Kingsport. Tenn. 1897–1928, нім. вид. 1922–1924.

¹⁰ H.H. Ellis, *The Sexual Impulse in Women*, в: *Studies in the Psychology of Sex*, vol. 1, part 2, 197.

одомашнення та новостворення поняття жіночого в західній думці. Проте з середини 19-го століття усе частіше з'являються «наукові» уявлення, котрі заявляють цілком протилежне. В Англії Агтон видав працю, в якій твердив, що припущення, ніби «всі жінки наділені статевим відчуттям, є низькою образою». Фелінг Базельський зазначає, що сексуальність у коханні молоді дівчини слід класифікувати як «патологію»¹¹, в той час як німецький психіатр Неке запевняє: «Жінки загалом менш чуттєві, ніж чоловіки»¹². Безперечно, такі висловлювання можна відхилити з огляду на те, що вони були всього лише «ненауковою» спробою встановити новий символічний гендерний порядок. Але, по-перше, слід зауважити, що ці висловлювання наблизилися до «науки» й отримали підтримку наприкінці 19-го століття в теоріях високошанованих науковців, зокрема Ріхарда фон Крафт-Ебінга, який у своїй праці «*Psychopathia Sexualis*» заявляє, що «чоловік, який уникає жінки, і жінка, яка віддається статевому задоволенню, є аномальними явищами»¹³; і по-друге, виникає питання: чому з'являється цей новий гендерний порядок і в чому користь від встановлення нового порядку знань?

Новий порядок знань «відкриває» перевагу чоловічого статевого інстинкту, а також чітко встановлює – вперше з часів появи західноєвропейського порядку знань – взаємозв'язок між статевим інстинктом і розумовою діяльністю, наголошуючи таким чином на його ролі в подальшому розвитку знань. Спершу може здатися, що це суперечить попередній тезі про ідеал порядку знань – безтілесного науковця, а особливо науковця без нижньої частини тіла. Але при уважному розгляді ця суперечність розвіюється. Поєднання статевого інстинкту з порядком знань відбувається, з одного боку, через фізіологічні теорії, наприклад, Чарльза Дарвіна, з іншого ж, через психологічну пояснювальну модель, як у Зігмунда Фрейда. Обидві теоретичні школи обґрунтовували «перевагу» чоловічого розуму – тобто здатності до науки – або «перевагою» чоловічого сексуального інстинкту, або «маскулінністю» сексуального інстинкту як такого. У фізіологічному обґрунтуванні звертає на себе увагу посилення на тваринний світ і природу. Якщо до цього часу наука та здатність до науки пояснювалися відмінністю між культурою та природою, то відтепер наголошується на схожості «маскулінності» до інстинктів тварин і приматів, щоб пояснити «розумову перевагу». Дарвін дотримується думки, що відмінність між інтелектуальними силами статей – що проявляється в тому, «що чоловік в усіх своїх починаннях досягає більших висот, ніж на це здатна жінка, чи йдеться про глибокі роздуми, розум, фантазію чи навіть використання органів чуття і ручну працю» – виводиться із законів статевого добору. Згідно з цими законами чоловіки, «[що належали] до напівлюдських предків людини та диких на-

¹¹ Обидві цитати з Н.Н. Ellis, *The Sexual Impulse in Woman*, 194f.

¹² P. Näcke, *Kritisches Kapitel der Sexualität*, Archiv f. Psychiatrie, 1899, 341.

¹³ R. v. Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis I*, München 1984, 12f.

родів (...) упродовж поколінь боролися за володіння жінками»¹⁴. Фройдова психологічна аргументація дещо інша, але має такий самий результат. Фройд також розглядає лібідо як передумову розумової та культурної діяльності. Він наголошує на відмінності між «ученим», котрий заради своєї діяльності мусить відмовитися від сексуальності, та митцем, у випадку якого марна річ уявляти, що той вестиме «абстинентний спосіб життя» і мистецькі досягнення якого «сильно стимулюють сексуальні переживання». Але загалом, додає він, у нього не склалося враження, «що сексуальне утримання допомагає виховати енергійних, самостійних чоловіків дії чи самобутніх мислителів, хоробрих визволителів і реформаторів»¹⁵. Але в будь-якому разі – сублімується сексуальність чи ні – сексуальний інстинкт лежить в основі прагнення знань. Фройд розглядає цей сексуальний інстинкт, з одного боку, як статеві нейтральний, з іншого – як надстатевий; він пише, що «будова жіночого лібідо не піддається виправданню»¹⁶. До того ж, лібідо для нього символізують чоловічі геніталії, що імпліцитно вирішує статево приналежність «сексуального інстинкту». Коли він стикається з розумовою діяльністю жінок, то аналізує її відповідно як схильність до «чоловічих» рис і чоловічої фізіології: «Бажання нарешті-таки отримати жаданий пеніс може вплинути на мотиви, які змушують дозрілу жінку вдатися до аналізу, а завдяки аналізу вона вочевидь зможе займатися інтелектуальним фахом, що часто являє собою сублімовану видозміну цього пригніченого бажання»¹⁷.

Науково-теоретичне зміщення, яке тут відбувається, можна описати як закладання статевої історії та теорії науки. Йдеться про сексуальне навантаження порядку знань, яке, оскільки мова йде про символічну прив'язку, саме тому не суперечить виключенню статевої історії з порядку знань. Обидва перебіги певною мірою є протилежними сторонами одного процесу, що відбувається на двох рівнях: з одного боку, на чоловічий інстинкт покладено функцію генератора знання та здатності до науки – він зринає, так би мовити, ніби «бог з машини», у порядку знань. З іншого боку, новий порядок знань приймає фемініність. І тут, на перший погляд, має місце суперечність, яка розвіюється, якщо поглянути на приховану за нею парадигму. «Сексуальний інстинкт», про який іде мова в новому гендерному порядку та порядку знань, є сам продуктом науковості, і в цьому випадку також – як у випадку лабораторного дослідника – йдеться про давню мрію, яка після нових наукових відкриттів наблизилася до межі здійснення. Адже у час, коли відбуваються всі ці перетворення, ба навіть перевероти старих порядків, постають не лише репродуктивні науки, але й сексологія, яка постулює незалежний від репродукції сексуальний ін-

¹⁴ Darwin, C. R. 1882. *The descent of man, and selection in relation to sex*. London: John Murray. 2nd edition, 563.

¹⁵ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Frankfurt/M. 1964ff., Bd. VII, 160.

¹⁶ S. Freud, *GW*, Bd. XV, 140.

¹⁷ *Ibid*, 134.

стинкт, так само як репродуктивні науки переслідують ціль незалежного від сексуальності розмноження. Ба більше, сексуальні науки виходять із того, що сексуальний інстинкт надається раціональному та науковому осмисленню, незважаючи на те, що в традиційній думці західноєвропейського світу знань він вважається найсильнішим і найближчим до ірраціональності, тобто ненауковості, інстинктом. Саме ця спроба раціонально та науково досягнути ірраціональності стала в останні сто років провідною ідеєю багатьох дисциплін, і цей процес сприяв тому, що сучасні індустріальні суспільства втратили страх перед силою сексуального інстинкту і викреслили майже всі параграфи з книг законів, які регулювали статеві відносини. Таке «звільнення» сексуальності від (майже) усіх обмежень історично унікальне і в жодній іншій культурі у цій формі не існувало. Оскільки сексуальний інстинкт став «прогнозованим» (у цьому плані сексуальну науку не відокремити від інших проявів сексуального інстинкту, підвладного обчисленню, незалежно від того, чи він набуває форми порно, піп-шоу чи проституції, які всі є системами, підпорядкованими грошовій знаковій системі), його піддано раціональній логіці й таким чином визнано науково релевантним. Він не лише належить до нового порядку знань, а навіть слугує його реалізації та легітимації. Науковця без нижньої частини тіла наділили новим статевим апаратом.

Підсумуймо: західноєвропейський порядок знань у подвійному сенсі спирається на символічний гендерний порядок: з одного боку, він формується шляхом виключення статевої, що символічно відображено в недопущенні жіночого тіла до порядку знань. Лише з розвитком у символічному гендерному порядку парадигми, в межах якої жіноче тіло «само по собі» є безстатевим – уявлення знаходить своє відображення, зокрема, в наукових теоріях 19 століття про «понижений» жіночий сексуальний інстинкт, – порядок знань дозволяє допуск жінок. З другого боку, порядок знань також формується шляхом «сексуального навантаження» наукових дисциплін. Двигуном цього процесу виступає «сексуальний інстинкт», який надається обчислюванню в рамках «наукового дискурсу». За таких умов не дивно, що стать у 20-му столітті втратила всі біологічні ознаки і може бути осмислена як «перформативний акт»^{18, 19}. У будь-якому разі цю тенденцію слід розуміти в її історичності, отже, як прояв історичного перетворення символічного гендерного порядку та «нового сексуального інстинкту», який сприймається як основа порядку знань.

¹⁸ Порівняйте зокрема Дж. Батлер, *Гендерний клопіт* / пер. Король, Д. Межевікіна, М. Куріна, Л. – К.: Ентіс, 2003; також Butler, Judith (1993). *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.

¹⁹ Ця значеннєва зміна відобразилася також у введенні в англomовний теоретичний дискурс нового терміна – "gender" (гендер). (Прим. перекл.)

Метафізика та наука

Повернімося тепер до вихідних розмірковувань, перетворення порядку знань, який призвів до переходу від теології як провідної науки до історії/філософії, а тоді до природничих дисциплін. Цей процес можна було б розуміти як вираз секуляризації, що свідчить про відлучення від церкви або втрату трансцендентних вірувань. Цьому суперечить факт, що новий порядок знань для власного формування потребує символічного гендерного порядку і знаходить в ньому свою «біологізацію». Отже, перетворення не є таким глибинним, як може видаватися на перший погляд. По-друге, проти цього свідчить також факт, що нові провідні науки більш ніж в одному плані виступають як спадкоємці старих провідних наук: їм передано старий проєкт безсмертності. Отже, існує пряма лінія, що сполучає теологію з природничими науками, а її розвиток містить багато паралелей до перетворення гендерного порядку.

У сучасних природничих науках побоювання уваги до всього метафізичного поєднується з примітною готовністю цитувати релігійні образи для опису власних досягнень. Так, скажімо, Стівен Гокінг у своїй «Короткій історії часу» пише, що науковці відслоняють «Божі думки»²⁰; фізик Джордж Смут, який порівнює «Теорію Великого вибуху» з «рушійною силою Всесвіту», питає: «а чи це не є сам Бог?»²¹; Леон Ледерман, нобелівський лауреат з фізики, називає субатомну частинку, яка, на його переконання, є визначальною для усього, «Божою частинкою»²². Який історичний процес прихований за цим відсиланням до божественного в поєднанні з мовчанкою довкола метафізики? Чи причина в тому, що мовчанка довкола метафізики пояснюється фактом, що парадигми, які лежать в основі власного дослідження, тобто історичний вимір власного генезису, витісняються з поля зору? В будь-якому разі цитати вказують на те, що факт закріплення старого проєкту безсмертя за природничими науками пов'язаний не лише з фантазіями неспеціалістів, але й із фантазією самих науковців. Виглядає на те, що перехід проєкту безсмертності до природничих наук долучився до їх становлення як «провідних».

В основі такого історичного переміщення віри в науку лежить особливе для Заходу значення терміна «секуляризація», яке в культурному полі, сформованому християнством, позначає дещо інше, ніж, скажімо, в єврейській традиції. У християнському світі термін «секуляризація», який лінгвістично походить від лат. *saeculum* у значенні «стать», «покоління» або також «вік», означає передовсім «світську людину» як протиставлення тим, хто пов'язаний священницьким саном чи чернецькими обітницями, або ж «[Homo] religiosus». Від 16 століття термін *saecularisatio* використо-

²⁰ S.Hawking, A Brief History of Time, New York 1988.

²¹ Цит. за B. Appleyard, In Science We Trust, в: New York Times, 7.4.1993

²² L. Lederman, The God Particle, New York 1992.

вується французькими церковними правниками та юристами для позначення переходу зі священницького ордену в світський стан. Пізніше поняття розширилося для позначення переходу церковної власності в світські руки. Лише в 19-му столітті термін «секуляризація» став історико-теоретичною та історико-філософською категорією – але тепер із подвійним значенням, позначаючи емансипацію від опіки церкви або ж відлучення від церкви, й одночасно вказуючи на «історію занепаду», під якою розуміється послаблення інтеграційної сили релігії або ж вихолощення релігійних змістів²³. З іншого боку, цей процес секуляризації також означає, що в західноєвропейському християнському і, напевно, «пострелігійному» суспільстві відбувся процес, який можна описати як «світостановлення» (*Weltwerdung*) віри. Цей розвиток, який також пояснює зміну порядку знань, тобто перехід статусу провідної науки від теології до природничих наук (минаючи філософію та історію), здається, є явищем християнської та постхристиянської мисленневої традиції. Це видно, наприклад, з порівняння з єврейською релігією, якій є чужим протиставлення віри та знання, трансценденції та дії. «Серед приписів Мойсеєвого закону, – пише Мозес Мендельсон близько 1800-го року (тобто в часи, коли християнський процес секуляризації змушував єврейські релігійні громади, що проживали в християнських країнах, до нового самовизначення), – жоден не гласить: вір або не вір; натомість усі кажуть: роби або не роби нічого! Вірі не наказують, бо вона не приймає жодних інших наказів, аніж ті, що приходять до неї шляхом переконання»²⁴.

Натомість християнство, яке розрізняє віру та розум, розвинуло сильну потребу підштовхнути світську дійсність до принципів віри. Для християнської думки зміна світу, видимої дійсності являла собою релігійну необхідність. Лише так можна було подолати прірву між метафізикою та фізикою, між духом і тілом. Наука та логіка опинилися під контролем віри. Тому християнську історію науки супроводжує дивний парадокс. Жодна інша релігія світу так злісно не боролася і не переслідувала осягнення науки та розуму, як християнська. Водночас жодна інша релігійна культура не дала початок стільком науковцям і науковим новаціям, як християнство²⁵. Цього не поясниш фактом, що новатори були еретиками. Бо ними вони аж ніяк не були: значна частка новацій з'явилася із середовища самих монастирів; також за межами церковних структур новатори були здебільшого – аж до нашого часу – віруючими християнами. Наприклад, Декарт твердив: «Фі-

²³ I. Eschenbach / S. Lanwerd, *Säkularisierung, Sakralisierung und Kulturkritik*, in: Metis, 9. Jg., H. 18, SP, *Säkularisierung – Sakralisierung*, Berlin 2000, 10–26.

²⁴ Цит. за М. Wiener, *Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation* (1933), in: S. Ben-Chorin/ V. Lenzen (Hg.), *Jüdische Theologie im 20. Jahrhundert. Ein Lesebuch*, München, Zürich 1988, 03–132, 113.

²⁵ Порів. S. Andreski, *Religion, Science, and Morality*, in: *The Encounter*, London Juni 1987, 63–66.

лософія – як дерево. Корінь цього дерева – метафізика, стовбур – фізика, а гілки – це інші науки»²⁶. Отож він накреслив схему науки, яка розглядає видиме (або природу) як продукт чи результат невидимого або трансцендентного. Проте він порівнював людське тіло з механізмом,²⁷ тобто витвором людської винахідливості. Таким чином, він зробив із Бога, в якого він вірив як у творця, ідеального механіка – іншими словами, «подобу» людини. Для Ляйбніца, котрий теж був глибоко віруючий, машина та годинник стали навіть чимось на зразок доказу існування Бога: «Тож кожне органічне тіло живої істоти є чимось на кшталт Божої машини чи природним автоматом, який нескінченно перевершує всі штучно створені автомати <...>. Але машини природи, себто живі тіла, у своїх найменших деталях, аж до нескінченності, є машинами»²⁸. Цією логікою він охопив також душу, про яку писав, що вона є «духовним, дивовижним автоматом, <...> створеним шляхом божественної преформації»²⁹. За цим уявленням про «науку», яка зводить в одне божий план із винаходами людського духу, а віру з науковим новаторством, приховане прагнення новацій, що було притаманне християнству і яке слід розуміти як свого роду діалектику, схожу на почергове виключення та включення статевості: чуже Богові знання спочатку витіснялося та переслідувалося, аж поки воно не стало частиною християнського «Божого плану спасіння». Ця діалектика супроводжувала християнський порядок знань від самого початку і зберігає й далі вплив у часи сучасної науки, оскільки серцевиною цього «плану спасіння» є встановлення специфічного порядку знань, обумовленого принципом прогнозованості. Те, що саме християнство, яке зі всіх релігій найбільше спирається на принцип віри – тобто принцип, який суперечить вимозі «верифікації», висунутій точними науками, – просувало цю діалектику, не мусить бути суперечністю, якщо усвідомити собі «віру» як історичну рушійну силу, а порядок знань як її мету. У той час як сексуальний інстинкт та інстинкт смерті належать до характеристики індивіда, структура інстинкту соціального тіла вирізняється прогнозованістю, а порядок знань є чітким відображенням цієї структури інстинкту. Продуктом такого західноєвропейського прагнення новацій було уявлення про «знання», яке філософ і соціолог Корнеліус Касторіадіс визначив як своєрідну ідею «раціонального знання»:

Почергові зрушення, які можна спостерегти в «раціональному знанні» суспільств, відомих нам, завжди передбачають засадниче перетворення всієї уявної картини світу (і уявлень про природу, і самої мети пізнання). Найостанніший переворот на Заході кілька століть тому створив особливу уявну

²⁶ R. Descartes. Oeuvres, ed. C. Adam, P. Tannery, Paris 1897–1913, vol. 9,2, 14F. (Нове вид. 1964–67)

²⁷ R. Descartes, „Meditationes de Prima Philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae immortalitas demonstrantur“, Paris, 1641.

²⁸ Ляйбніц Г.В. Монадологія / за ред. О.І. Хоми, Вінниця, 2013.

²⁹ G.W. Leibniz, Die Theodizee, übers. v. A. Buchenau, Hamburg 1968, 21f.

картину, згідно з якою все, що є «раціональним» (зокрема обчислюваним математично), все, що слід знати, є де-юре вичерпним, а метою знання є оволодіння та освоєння природи³⁰.

Corpus fictum та органічне тіло

Спосіб, у який переплітаються між собою теологія, процес секуляризації та встановлення наукового порядку, особливо чітко проявляється в мінливих теоріях про тіло. Ці теорії наново формулюються в кожному епоху, проте їх завжди проголошують незмінною біологічною дійсністю. Це найкраще видно при порівнянні зображень колективного (або соціального) тіла зі статевими тілами. Безперечно, соціальне тіло є уявним: *corpus fictum* або *imaginatum*, як називали теологи церкву, а юристи державу³¹. За аналогією з людським тілом, уявне соціальне тіло наділялося рисами неподільності та матеріальності. Іншими словами, колективне тіло повинно було віддзеркалювати індивідуальне і навпаки. Але оскільки зображення *corpus fictum* змінювалися від епохи до епохи, відповідні медичні, біологічні та юридичні концепції органічного тіла теж отримували все нові й нові визначення³². Інакше кажучи, «Я-концепція» соціального тіла була визначальною у «знанні» про «тіло». Ця дзеркальність становить один із найважливіших шарнірів між історією порядку знань та історією гендерного порядку і водночас показує тісний зв'язок між фізикою та метафізикою.

Змінні зображення *corpus fictum* тісно пов'язані, з одного боку, з медійними технологіями, які є доступні в цю епоху і які формують обличчя порядку знань цієї епохи. Оскільки комунікаційні засоби визначають як форму комунікаційного об'єднання певної спільноти, так і які знання епохи буде збережено, вони також «форматують» контури соціального тіла та його дзеркального відображення – людського тіла. Взаємозалежність засобів комунікації та порядку знань щодо тіла можна чітко прослідкувати на прикладі почергових уявлень про принцип функціонування мозку. З появою електричного струму роботу головного мозку порівнювали з електричною мережею та електричними імпульсами; цю пояснювальну модель замінила картина телеграфної мережі, за нею слідувала модель комп'ютера, а нині сучасне дослідження мозку часто посилається на аналогію з інтернетом. Комунікаційні канали та механізми передачі, системи збереження та репродукції колективної пам'яті вирішують, що «варто знати», і організовують спосіб, у який спільнота «функціонує» як тіло. Так

³⁰ С. Castoriadis. Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Übers. H. Brühmann, Frankfurt/M. 1990, 454.

³¹ E.H. Kantorowicz. The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology, Princeton University Press, 1997, 209.

³² Див. M. Douglas. Die zwei Körper. Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur, Frankfurt/M. 1993

постає взаємодія: «наука» винаходить технології, які своєю чергою визначають контури соціального тіла. Соціальне тіло знову ж таки створює певний порядок знань, який лежить в основі знання про людське тіло.

Уявлення про схожість соціального та людського тіла відображається на гендерному порядку та гендерно кодованому «формуванні» соціального тіла. Наприклад, Павло описує стосунки Христа з релігійною спільнотою, посилаючись на аналогію між спільнотою та тілом: «Тому що один хліб, – каже він, – тіло одне, нас багато, бо ми всі спільники хліба одного»³³. Окремих вірян він називає «членами», які творять неподільне тіло Христа³⁴. У цій конструкції Христос знову ж таки є «головою» спільноти, а спільнота його «тілом»³⁵. Цю тілесну метафорику Павло переносить на гендерний порядок і розподіл ролей між чоловіком і жінкою в подружньому союзі. Як Христос є головою спільноти, так, за словами Павла, чоловік є у подружжі головою жінки, а вона його тілом. Павло: «Чоловіки повинні любити дружин своїх так, як власні тіла, бо хто любить дружину свою, той любить самого себе»³⁶. Точніше, ніж у цьому образі голови, яка одружується з власним тілом, мабуть, годі виразити закон про нерозривність шлюбу, який серед усіх релігій світу знає лише християнство. Августин переніс це уявлення на стосунки між духом і тілом, яке належало приборкати, але не зневажити. «Чи справді ми ненавидимо тіло, коли бажаємо, щоб воно нас слухалося? Як правило, кожен напоумляє в своїй хаті свою дружину і робить її послушною, якщо вона непокірна, але не переслідує її як свого ворога»³⁷.

Образ голови, яка одружується з власним тілом, на початку Нового часу підхопили англійські юристи корони для опису стосунків між сувереном і королівством; таким чином, його було перенесено зі сфери теології до сфери держави³⁸. Було перейняте і сексуальне кодування: так само як Христос вважався «нареченим» релігійної спільноти, а єпископ під час посвячення в сан ставав «женихом» (лат. *sponsus*) Церкви – перстень, який він одягав на палець, скріплював шлюб³⁹ – так і король у пізньому середньовіччі під час коронування оголошувався «подружжям» королівства, *maritus reipublicae*⁴⁰. Ця подружня метафорику своєю чергою мала вплив на гендерний порядок і формувала уявлення про «природу» гендерного порядку⁴¹. До моделі голова-тіло для опису шлюбу та спільноти

³³ 1 Кор. 10:17, пер. І. Огієнка.

³⁴ Рим. 12:5, а також 1 Кор. 12:12, 27.

³⁵ Еф. 5:23, 28.

³⁶ Еф. 5:28.

³⁷ Aurelius Augustinus, *Vom Nutzen des Fastens*, Würzburg 1958, 9.

³⁸ E.H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, 216–217

³⁹ *Ibid*, 218.

⁴⁰ *Ibid*, 221.

⁴¹ H. Wunder / C. Vanja (ред.), *Wandel der Geschlechterbeziehung zu Beginn der Neuzeit*, Frankfurt/M. 1991.

долучилися також педагоги Просвітництва, наприклад, Теодор Готфрід фон Гіппель, який у 1774 році писав: «Чоловік повинен панувати над дружиною, так як душа панує над тілом»⁴². Такі подружні метафори завдячували своєю силою переконання тому факту, що вони долучаються до давньої дихотомії, яка асоціює маскуліність із духом, а фемінність – із тілесністю. І вони знову впливали на порядок знань.

Соціальне тіло як *corpus fictum* створює собі дзеркальний образ у фізіологічному тілі й навпаки. Можна перефразувати з позицій генетики: соціальне і людське тіло клонують себе обопільно – в такий спосіб, що зрештою ніхто й не знає, яке з них оригінал, а яке репродукція. Керує цим процесом наука, яка є продуктом медійних технологій, які, зі свого боку, завдячують їй науковими досягненнями.

Святий ген

Тісний зв'язок між наукою та метафізикою, що існує в християнському та постхристиянському суспільстві, найвиразніше можна продемонструвати на прикладі наукових галузей, які утворилися довкола «гена». Ген – це найважливіша тілесна та наукова метафора сучасності, і не є випадковістю, що дисципліни, котрі займаються генетичним дослідженням, іменуються «науками про життя» (нім. *Lebenswissenschaften*, англ. *life sciences*). У генетичних науках медійні технології, такі як письмо, алфавіт та бінарний код⁴³, поєднуються зі знанневою та релігійною парадигмою, а ці своєю чергою віддзеркалюються в обох концепціях тіла – біологічній та соціальній. Отож у генетичних науках поєднуються різні фактори, необхідні для закріплення порядку знань, – медійні технології, соціальне тіло, фізіологічне тіло – і водночас в їхній історії відображуються історичні трансформаційні процеси, які пройшли історію порядку знань і символічного гендерного порядку.

Генетичні дослідження часто інтерпретують як самонаснаження людей, як спробу заволодіти божою силою, і тому описують як явище протилежне до християнської смиренності. Але можна висунути й протилежну тезу: що саме дискурс про ген загруз у християнській традиції і продовжує її. При цьому не слід вважати, що генетична наука повинна розглядатися як релігія з трансцендентною звісткою, а що вона радше завдячує структурам християнської думки та специфічній християнській концепції секуляризації, що вимагають світостановлення благої вісті. Якщо Христос є втіленням *логоса*, то в науці про ген йдеться про біологізацію біта. В обох випадках «блага вість» тісно пов'язана з відповідними медійними досягненнями: виникненню хрис-

⁴² T.G. v. Hippel, *Über die Ehe*, Berlin 1774, 96

⁴³ H.J. Rheinberger, *Alles, was überhaupt zu einer Inskription führen kann*, in: U. Raulff/ G. Smith (Hg.), *Wissensbilder. Strategien der Überlieferung*, Berlin 1999, 265–275.

тиянства передувало виникнення грецького алфавіту, а генетичній науці – виникнення бінарного коду.

Зовсім непросто знайти визначення для гена, який на початку був лінгвістичною фікцією, вигаданою данським генетиком Вільгельмом Йоганнсеном у 1909 році для опису окремо взятої клітинної одиниці, яка може призвести до появи певних характеристик. Йоганнсен своєю чергою перейняв термін у німецького фізіолога Хуго ДеВріса, який вивів поняття «пангена» з терміна, яким послуговувався Чарльз Дарвін, – «пангенезис»: під «пангенезисом» розумілася теорія про походження біологічної варіації (зв'язок з Біблією не випадковий). Для першого покоління експериментальних генетиків на початку 20-го століття «ген» позначав фізичну характеристику – форму крил чи колір очей дрозофіли, наприклад, яка нібито виводилася з субстрату спадкового матеріалу (до того часу неідентифікованого). Сьогодні ДНК (з якої складається «геном») вважають не за передумову певних тілесних характеристик, а як спосіб інтеракції «гена» з самим собою та його оточенням. Так само, як у дослідженні мозку, в цьому перетворенні важливу роль відіграють медійні технології – комп'ютер та інтернет. Новітня концепція гена призвела до того, що саме тіло не вважають за непорушну даність, а – подібно до комп'ютера – за «набір вказівок», за «програму», яка передається від одного покоління до іншого. У своїй книзі «Таємниця ДНК» Нелкін і Лінді пишуть:

Люди – це «виведення даних» їхніх генів. Якщо науковці зможуть розшифрувати та декодувати текст, класифікувати позначення на карті та прочитати вказівки, тоді, згідно з уявленням, вони зможуть відтворити сутність людської істоти, розгадати ключ до людських хвороб та самої людської природи – і таким чином дати остаточні відповіді на імператив «пізнай себе». Генетик Волтер Гілберт розпочинає свої публічні лекції про генне секвенсування, витягаючи з кишені компакт-диск і проголошуючи аудиторії: «це ви»⁴⁴.

*Hoc est corpus meum*⁴⁵... Жест генетика нагадує слова священика під час служби, невдовзі після того, як дзвін проголошує перетворення гостії (євхаристійного хліба) та вина на тіло і кров. І справді, невловимий ген найкраще порівнювати з гостією, *corpus christi mysticum*, яка позначає як тіло Христа, «Слово, що стало тілом», так і церковну паству. Ген перебрав на себе обидві функції. Ген є одночасно знаком і тілом, метафорою індивідуального та колективного тіла, і він містить обіцянку тілесної безсмертності. Як гостія та Свята Вечеря ген «осучаснює» божественне, він таїть у собі збавлення від «спадкового гріха» (спадкової хвороби чи інвалідності); і за аналогією з переісточенням обіцяє магичні перетворення і «чудесні зцілення». Це письмо, що стало тілом. Із запровадженням генної технології, пише Ганс Йорг Райнбергер:

⁴⁴ D. Nelkin / M.S. Lindee, *The DNA Mystique. The Gene as a Cultural Icon*, New York 1995, 6–7.

⁴⁵ Лат. «Це тіло моє» – слова Ісуса, які повторюють на латині під час римокатолицької євхаристії.

Лабораторія, ця привілейована кузня епістемних речей, закладається в сам організм і таким чином стає потенційно безсмертною, адже вона розпочинає писати на власній друкарській машині буття. Найбільший розшифрувальний проект цього століття, намір розкласти людський геном, вирушив у путь – у путь біочіпа⁴⁶.

Уже сам факт, що йдеться про процес секвенсування, вказує на послідовність літер алфавіту, і генетики самі говорять про «розшифрування» генетичної сполуки або ж алфавіту генома. Подібно до того як літери алфавіту розвинули власну історичну потужну силу⁴⁷, також ця «програма» обіцяє змінити тіло.

Шифр життя перетворено на шифрувальний простір лабораторії, на епістемну річ, перенесено до світу посередніх вимірів, у яких оперують органи чуття. Біолог як дослідник більше не працює з генами клітини – він знає так само мало, як і інші, чим це є «насправді» – він працює з експериментально створеними в репрезентативному просторі графемами. Якщо він хоче дізнатися, що вони означають, то не має жодної іншої можливості, як інтерпретувати артикуляцію графема шляхом іншої. Інтерпретація секвенційного гелю не може бути нічим іншим, як подальшим секвенційним гелем⁴⁸.

Генетики самі порівнюють ген часом із «Біблією», зі «Святим Граалем», з «людською книгою»⁴⁹. Він постає як сакральний текст, який вирішує щодо створення природи та морального порядку. Іноді ген порівнюють також зі «словником», «бібліотекою», «мапою», «рецептом» чи «довідником». Христос також є одночасно Граалем, книгою, Біблією та їжею. Подібно до Христа, який є Богом і чоловіком, невидимим, але матеріальним, у ДНК поєднуються культура та природа, знак і тіло. За словами Джеймса Ватсона, нобелівського лауреата, котрий від початку очолював «Проект геному людини», «текстова програма» ДНК «робить з нас людей»⁵⁰. Відтак противники абортів також називають ДНК «літерами божественного алфавіту, який прописує унікальні характеристики нової людини»⁵¹.

Якщо, завдяки гену, існує біологічно визначений «спадковий гріх», то ген, подібно до гостії, служить відпущенню гріхів: звільненню від провини. Якщо гени визначають поведінку та дії, то за це не можна притягати до відповідальності людину. Церква залишала за собою право не ховати «гріш-

⁴⁶ Rheinberger, Alles, was überhaupt zu einer Inskription führen kann, 272.

⁴⁷ A. Kallir, Sign and Design. The Psychogenetic Sources of the Alphabet, London 1961. На тему впливу алфавіту на сприйняття тіла та символічний гендерний порядок див. Braun, Versuch über den Schwindel.

⁴⁸ Rheinberger, Alles, was überhaupt zu einer Inskription führen kann, 273.

⁴⁹ Цитата за Nelkin/Lindee, The DNA Mystique, 6f., 39.

⁵⁰ J. Laroff, The Gene Hunt, в: Time, 20.3.1989, 62–71.

⁵¹ G. Bergel, When You Were Formed in Secret, Reston, VA (National Right to Life Pamphlet) 1988, 2.

ника» в освячену землю і в такий спосіб позбавляти його права на воскресіння та життя вічне. Генетик Френсіс Крік каже: «Новонароджене дитя не слід називати людиною, поки його генетичний фонд не пройде певні тести <...>. Якщо воно ці тести провалить, то втрачає право на життя»⁵².

Ще евгеніки на зламі 20-го століття говорили про «тілесний екстракт», притаманний «стійкості аж до безсмертя»⁵³. «Вічне життя, – писали американські евгеніки Пол Поупно та Розвел Гілл Джонсон у 20-х, – це більше, ніж метафора чи теологічний принцип». Відмирання величезного скупчення високоспеціалізованих клітин не є суттєвим, якщо зародкову плазму передано далі, оскільки в ній міститься «сама душа» людини⁵⁴. Це мало наслідки: на початку 20-го століття зачаття та селекція «цінного спадкового матеріалу» призвели в США до так званого «Змагання кращих дітей» (*Better Babies Contests*). На одній зі світлин бачимо переможницю змагання 1914-го року: шестимісячну Вірджинію Джун Ней, що голяка сидить на землі перед снопом злакових колосків⁵⁵. Композиція фотографії недаремно нагадує середньовічні зображення Христа: пшеничні колоски на картинах Спасителя вказують на хліб, гостію: тіло Господа як їжу, що дарує безсмертя. Для евгеніків цю функцію перейняв «безсмертний спадковий матеріал». Вислів «Кращі врожаї» (*Better Crops*) був девізом, під яким агітували за покращених нащадків.

Нагороджували в «Змаганнях кращих дітей» не за красу немовляти, а за відповідність середнім нормам розміру тіла, темпу росту і т.д., іншими словами, йшлося про стандарти та норми, власне кажучи, про канон. «Примхливі діти могли виграти приз. Єдине, що бралось до уваги, – це об'єктивні мірки. За кожне відхилення від норми в розмірі, рівні розвитку чи формі знімались бали.»⁵⁶ Так, сама норма стає «святим текстом», каноном, приписаним для окремого тіла. У секулярному контексті місце «святого» чи «грішного» посіли поняття «норми» та «відхилення», які своєю чергою прирівнюються до «природного» та «неприродного». У такий спосіб евгеніка стала «цивільною релігією», в центрі якої стоїть «сакралізоване дитя»⁵⁷: топос, який заледве може заперечити свої християнські початки⁵⁸. Врешті в генетиці виринає також ідея «безстатевого» зачаття, християнське походження якої годі недобачити. Завдяки ЕКЗ «народження від діви» нині більше не є релі-

⁵² Цит. за D. Chamberland, Genetic Engineering, Promise and Threat, in: Christianity Today, 7.2.1986, 20.

⁵³ A.E. Crawley, The Idea of the Soul, London 1909, 209, 211. (Робота була присвячена евгеніку Френсісу Гальтону).

⁵⁴ P. Popenoe / R. Hill Johnson, Applied Eugenics, New York 1920, 29.

⁵⁵ Nelkin/Lindee, The DNA Mystique, 28.

⁵⁶ Ibid, 29.

⁵⁷ Ibid, 31.

⁵⁸ Див. I. Hacking, Aristotle Meets Incest – and Innocence, in: J. Chandler / A. Davidson / H. Harootunian, Questions on Evidence. Proof Practice, and the Persuasion across the Disciplines. Chicago 1991, 476.

гійною догмою, а практикованою медициною, яку вже також було застосовано щодо жінок, які ще ніколи не мали статевих зносин⁵⁹.

Іншими словами, з погляду історії ідей, багато успіхів Нового часу та наукових новацій аж ніяк не суперечать теологічним дискурсам, а буквально ведуть до їхньої реалізації. Цей висновок найвиразніше проявляється, коли порівнювати історію порядку знань з історією символічного гендерного порядку. Це ані віщує кінець «плідного шлюбу» науки та віри, ані піддає сумніву наукові досягнення – швидше, передбачає процес пізнання, при якому необхідно дослідити нашарування та взаємозв'язки порядку знань і символічного гендерного порядку. При цьому нові медії, що разом із гендерними дослідженнями є «інтерсекційною наукою», потрапляють у поле зацікавлення: історія порядку знань тісно пов'язана з історією медійних мереж і систем пам'яті. Проте якраз цей взаємозв'язок проходить повз увагу історії знань, так ніби належить приховувати «початки» та рушійну силу порядку знань. Символічний гендерний порядок розкриває історичний вплив медій на порядок знань, адже кожне нове відкриття в сфері комунікацій на Заході мало наслідком зміну символічного гендерного порядку.

Стать як категорія знань

Огляд нових публікацій показує, що в наукознавстві, яке в наш час переживає значне піднесення⁶⁰, розуміння гендерного кодування знання та наук залишається досі рудиментарним. У репрезентативно сенсаційній книзі *Visualizations: The Nature Book of Art and Science* («Візуалізації: про природу мистецтва та науки»)⁶¹ в уривку «Ікони інтелекту» з удаваною наївністю говориться, що «нам має бути байдуже, як виглядає науковець (митець, письменник, композитор і т.д.), навіть якщо йдеться про жінку»⁶². Тим не менше, далі в книзі розміщено портрети Айнштайна, Гершеля та Гокінга як приклади харизматичних науковців, які демонструють, що «великі чоловіки» не лише творять історію, але й пишуть історію науки. Хоч

⁵⁹ Tageszeitung, Berlin, 12.3.1999.

⁶⁰ R. van Dülmen / S. Rauschenbach (Hg.), *Macht des Wissens. Die Entstehung der modernen Wissenschaftsgesellschaft*, Köln, Weimar 2004; R. v. Bruch / B. Kaderas (Hg.), *Wissenschaften und Wissenschaftspolitik. Bestandsaufnahmen zu Formationen, Brüchen und Kontinuitäten im Deutschland des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2002; I. Tomkowiak (Hg.), *Populäre Enzyklopädien. Von der Auswahl, Ordnung und Vermittlung des Wissens*, Zürich 2002; A. Gipper, *Wunderbare Wissenschaft. Literarische Strategien naturwissenschaftlicher Vulgarisierung in Frankreich*, München 2002; K. Knorr Cetina, *Wissenskulturen. Ein Vergleich naturwissenschaftlicher Wissensformen*, Frankfurt/M. 2002; H. v. Hentig, *Wissenschaft. Eine Kritik*, München, Wien 2003; P. Burke, *Papier und Marktgeschrei. Die Geburt der Wissenschaftsgesellschaft*, Berlin 2001.

⁶¹ M. Kemp, *Visualizations: The Nature Book of Art and Science*, OUP Oxford 2000.

⁶² *Ibid*, 254. Попив. також S. Beaufays, *Wie werden Wissenschaftler gemacht? Beobachtungen zur wechselseitigen Konstitution von Geschlecht und Wissenschaft*, Bielefeld 2003.

погляд на науку – як і інші культурні практики – як «історично та культурно змінний феномен» є тепер загальноприйнятим, проте досі мало уваги приділяється факту, що наукові та гендерні дослідження демонструють цілу низку паралельних змін і перехрещень.

З того часу, як суспільне обмеження та дискримінація жінки стали об'єктом академічних досліджень жіночих студій у пізні 1960-ті, гендерні дослідження розвивалися в тісному зв'язку із соціально-науковими теоріями та суспільно-теоретичними моделями: в 1970-х категорія «гендеру» була впроваджена в аналіз суспільного життя та соціальних просторів, доступу та участі в політичній владі та розподілі економічних ресурсів, а також утвердилася як ще одна засаднича категорія наукового аналізу в соціальних та суспільних науках. Причому основна увага приділялася питанням нерівності – скажімо, в найманій праці та соціальній ієрархії⁶³.

У поле зору потрапила й наука, в той час як, починаючи з 1970-х, почали досліджувати траєкторію жіночих кар'єр, присутність та відсутність жінок у науці, інституційні бар'єри та їхні наслідки. При цьому феміністична критика науки призвела до інтенсивного критичного розгляду функції та значення наук у недопущенні жінок до публічної сфери та їхньої дискримінації в різноманітних соціальних системах. Численні дослідження показали, як за допомогою наукових аргументаційних прийомів мотивуються, легітимуються та зберігаються незмінними соціальні, історичні, політичні та економічні практики. У цьому контексті передовсім розглядалися прояви інструменталізації гендерних стереотипів і значно менше самі гендерні стереотипи; тобто – говорячи дещо спрощено – темою досліджень було використання наукового знання, зловживання та помилки при застосуванні наукових відкриттів і фактів; проте самі по собі вони вважалися нейтральними та об'єктивними⁶⁴.

⁶³ S. Hark, *Diszipliniertes Geschlecht. Konturen von Disziplinarität in der Frauen- und Geschlechterforschung*, in: *Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie* 23. (2001), S. 93–116; T. Wobbe, *Wahlverwandtschaft. Die Soziologie und die Frauen auf dem Weg zur Wissenschaft*, Frankfurt/M., New York 1995.

⁶⁴ R. Bleier, *Science and Gender. A Critique of Biology and its Theories on Women*, New York 1979; C. Eifler, *Sozialwissenschaftliche Frauenforschung in den neuen Bundesländern*, Berlin, Berghof-Stiftung für Konfliktforschung, 1992; U. Frevert, *Historische Frauenforschung*, in: *Sozialwissenschaftliche Frauenforschung in der Bundesrepublik*, Deutsche Forschungsgemeinschaft, Bonn 1994, 157–167; U. Erb, *Frauenperspektiven auf die Informatik. Informatikerinnen im Spannungsfeld zwischen Distanz und Nähe zur Technik*, Münster 1996; A. Vogt, *Die Fräulein Doktor werden immer mehr*, Berlin 1996 (Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, Preprint, 45); A. Vogt, *Lise Meitner und ihre Kolleginnen. Naturwissenschaftlerinnen in den Instituten der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zwischen 1912 und 1945*, Berlin 1996 (Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, Preprint, 46); A. Vogt, *Wissenschaftlerinnen in Kaiser-Wilhelm-Instituten*. A-Z, Berlin 1999; R. Tobies/K. Radbruch (Hg.), *Aller Männerkultur zum Trotz. Frauen in Mathematik und Naturwissenschaften*, Frankfurt/M., New York 1997; G. Sonner/ G. Holton, *Gender Differences in Science Careers. The Project Access Study*, New Brunswick, N.J. 1996; S. Kohlstedt / H. Longino (Hg.), *Women,*

Такий підхід загалом відповідав методологічному саморозумінню традиційної соціології науки та наукознавства. Навіть якщо з часів Карла Маннгейма продукування та оцінка знань вважалися залежними від контексту, зміст наукового знання загалом залишався непорушним. Так, у традиційній соціології науки досліджувались умови наукового продукування знань, їхні інституалізація, норми та значення або розглядалася мотивація учасників наукового процесу, втім, наукові твердження (відкриття та факти) не піддавали додатковому аналізу. В 1960-х, під час так званого антипозитивістського повороту, в поле зору зацікавлення потрапили також зміст і структура знання. Критика натуралістичної претензії на істинність наук загалом і природничих наук зокрема є спільним центром зацікавлень наукознавства та гендерних досліджень.

Запитуючи про залежність від контексту, стало можливим також критикувати гадану гендерну нейтральність знання. У гендерних дослідженнях тепер почали шукати змістового розгляду тверджень біологічних наук щодо статевих відмінностей, щоб виявити їхні сексистські засновки. Праці з різних дисциплін виявили прихований андроцентричний спосіб мислення в науковому представленні фемінності та маскуліності або аналізували вимивання та очищення наукових об'єктів пізнання від засадничої статевої⁶⁵.

У наукознавстві, виходячи із «суворої програми» (strong programme) соціології наукового знання (*Sociology of Scientific Knowledge*), було сформульовано два методичні підходи для пояснення та опису взаємодії соціальних і когнітивних визначників. «Модель інтересів» (*interest model*) пояснювала відповідний вибір між конкурентними науковими твердженнями суспільно-політичними та професійними або науково-стратегічними інтересами і намагалася закріпити соціальне на зовнішніх факторах, які

Gender, and Science. New Directions (=Osiris. A research journal devoted to the history of science and its cultural influences; second series, vol. 12), Chicago 1997; R. Becker-Schmidt/ G.-A. Knapp (Hg.), Das Geschlechterverhältnis in den Sozialwissenschaften, Frankfurt/M., New York 1995; A. Bührmann / A. Diezinger / S. Metz-Göckel (Hg.), Arbeit, Sozialisation, Sexualität. Zentrale Felder der Frauen- und Geschlechterforschung, Bd. 1, Opladen 2000.

⁶⁵ K. Hausen/ H. Nowotny (Hg.), Wie männlich ist die Wissenschaft? Frankfurt/M. 1986; C. Honegger, Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften von Menschen und das Weib 1750–1850, München 1991; S. Harding, Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht, Hamburg 1991; S. Harding, Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu, Frankfurt/M. 1994; E. Scheich (Hg.), Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie, Hamburg 1996; L. Steinbrügge, Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung, Berlin 1987; A. Wetterer (Hg.), Profession und Geschlecht. Über die Marginalität von Frauen in hochspezialisierten Berufen, Frankfurt/M. 1992; T. Wobbe/ G. Lindemann (Hg.), Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede von Geschlecht, Frankfurt/M. 1994.

в певній мірі керують діяльністю та думками науковців іззовні⁶⁶. На противагу першій моделі, дискурсивна модель (*discourse model*) трактувала наукові твердження як соціальні конструкції і ставила в центр дослідження їхнє продукування, стабілізацію, наукове визнання та суспільне прощтовхування, щоб охопити соціальний вимір (науковий престиж, гендерну приналежність, доступ до фахових журналів, створення коаліцій чи мобілізацію громадської думки)⁶⁷. Обидва підходи ставлять собі питання, як можна аналізувати характерну і для природознавчого формування висновків взаємодію соціальних і когнітивних процесів.

У гендерних дослідженнях спочатку мала місце спроба методично обґрунтувати взаємодію соціальних відносин і андроцентризму сучасного комплексу знань шляхом диференціації «зовнішніх» і «внутрішніх» факторів. Аналітичним інструментом слугувало розрізнення біологічної «статі» та соціального «гендеру», згідно з яким «стать» розуміли як «природне» біологічне спорядження, а «гендер» як соціальну конструкцію та культурне приписування⁶⁸. Проте Керол Хагеман-Вайт досить рано звернула увагу на те, що беззаперечна класифікація людей на чоловіків і жінок є досить проблематичною, оскільки вона передбачає існування двох – і лише двох статей – як позасуспільний, природний і незмінний факт⁶⁹. У 1980-х і 1990-х роках, звертаючись до лінгвістичних і постструктуралістських підходів, які особливо були релевантними в культурологічних науках, з'явилася критика, що ця відмінність у кінцевому рахунку застрягла в біологічних рамках, які намагалася зламати⁷⁰. Навіть якщо біологічну стать вважати за дискурсивну конструкцію і, таким чином, піддавати сумніву нібито природну двостатьовість, ця відмінність відтворює в дихотомії стать/гендер ту ж дихотомію природа/культура та інші бінарні протиставлення (тіло/дух, суб'єкт/об'єкт), які структурують західну думку. Оскільки в кожному випадку одному з

⁶⁶ M. Biagioli (Ed.), *The science studies reader*, New York. 1999.

⁶⁷ B. Latour, *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*, Frankfurt/M. 2000.

⁶⁸ R. Stoller, *Sex and Gender*, том 1, New York 1968; M. Rubin, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, New York, Melbourne 1991.

⁶⁹ C. Hagemann-White, *Sozialisation. Weiblich – männlich?*, Opladen 1984; C. Hagemann-White, *Wir werden nicht zweigeschlechtlich geboren*, M. S. Rerrich, *FrauenMännerbilder. Männer und Männlichkeit in der feministischen Diskussion*, Hg. C. Hagemann-White, Bielefeld 1988.

⁷⁰ Дж. Батлер. Гендерний клопіт. Фемінізм та підрив тожсамості /пер. з англ. Д. Король, М. Межевкіна, Л. Куріна. Наук. редактор Н.Чухим. Відповід. редактор М. Дмитріва. – К.: Ентіс, 2003; J. Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of „Sex“*, Routledge, New York, 1993; R. Gildemeister, *Die soziale Konstruktion von Geschlechtlichkeit*, in: I. Ostner/ K. Lichtblau (Hg.), *Feministische Vernunftkritik*, Frankfurt/M. 1992; B. Vinken (Hg.), *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, Frankfurt / M. 1992; S. Benhabib u. a. (Hg.), *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1993; C. v. Braun / I. Stephan (Hg.), *Gender Studien*.

понять бінарного протиставлення належить статус даного і безумовно-го, серед інших Джудіт Батлер критикувала «метафізику субстанції» як ефект практики позначування, в межах якої поняття визначається як апріорне та позадискурсивне, і, отже, його дискурсивна структура залишається прихована.

Дискурсивна модель завела наукознавство наприкінці 80-х у такий собі теоретичний глухий кут, що одночасно витікало з релятивізму соціальної конструкції й викликало гострі суперечки довкола питання, чи по інший бік соціальної конструкції взагалі є щось таке, як задана природою реальність⁷¹. У кінцевому рахунку непродуктивне (бо онтологічне) загострення у формі соціального детермінізму призвело до того, що тепер більше уваги зосереджувалося на практичному контексті продукування наукових фактів. «Технологічний» або «практичний поворот» (*technical/practical turn*), на відміну від «лінгвістичного повороту», переніс питання соціальної конструкції на рівень матеріальної, тобто технічної бази виробництва знань, щоб дослідити взаємозв'язок між дискурсом і практикою, між соціальними конструкціями та матеріальними обмеженнями (*material constraints*). Вирішальний вплив мали етно-методологічно орієнтовані польові дослідження, які могли чітко показати, що виробництво і стабілізація наукових фактів відзначаються розмаїттям соціальних практик, які можна набути лише шляхом акультурації⁷². Застосовуючи евристичну модель граничної концепції (*boundary concept*) чи граничного об'єкту (*boundary object*), тепер робилися спроби досягнути значення наукових фактів як граничний об'єкт або предмет узгодження різних соціальних світів, або за допомогою реконструкції наукових гібридів релятивізувати традиційні дихотомії, якщо не позбутися їх взагалі⁷³.

Це перехрещення дотепер окремих траєкторій історичного розвитку гендерних досліджень та наукознавства вказує не лише на майбутнє спільних дослідницьких програм, у яких можна буде продуктивно поєднати критичні підходи обох дисциплін, але й одночасно нагадує про початки західної думки, коли категорія статі – навіть якщо часто зашифрована і замовчувана – відіграла неостанню роль у процесі формування знань і науки.

Поняття «категорія» сягає коренями початку західної думки, коли Аристотелеве вчення про десять категорій представило ключ до логічного мислення. Як відомо, у вченні про категорії Аристотеля немає статі. Проте цілком вірогідно, що вже в роботах Аристотеля стать була предметом природознавства. Передовсім її тематизовано в його природознавчих працях у її функції розмноження. Тут міститься також поняття фі-

⁷¹ I. Hacking, *Representing and Intervening. Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science*, Cambridge. 1983.

⁷² K. Knorr Cetina, *Epistemic Cultures. How the Sciences Make Knowledge*, Cambridge, Mass. 1999.

⁷³ B. Latour, *Die Hoffnung der Pandora*.

гура жіночого принципу як пасивної матриці та чоловічого – як активного формування, яка визначала думку про стать та її наукове трактування аж до часів утворення сучасних наукових дисциплін. Вона також показує, наскільки тісно природознавчий опис статі переплетений з науково-теоретичним розмірковуванням або ж ученням про категорії. Бо ж в аристотелевій філософії розмноження було парадигматичним випадком становлення або переміни першої категорії буття, субстанції. Чоловіче уособлює діючу причину, жіноче – матеріальну. Те, що сьогодні вважають за соціальну конструкцію гендеру (що у процесі розмноження чоловіки є носіями форми, а жінки – матерії), в часи Аристотеля вважалося «самоочевидним фактом природи».

Донині стать є предметом природознавства – єдиної дисципліни, яка покликається на Аристотеля як засновника і від початку 19-го століття називається біологією або наукою про життя (*Life Science*). Таким чином, стать є прихованою, але водночас конститутивною категорією західної наукової думки від самого початку. Вона супроводжувала, починаючи від класичної античності, поняттєву думку і водночас була вилучена з філософських розмірковувальних надзасадничими принципами цієї думки⁷⁴.

Середньовічна думка, з одного боку, зазнала впливу традицій античності, з іншого, закріпила нові наукові способи мислення, які головним чином завдячували християнським традиціям. Якщо спочатку зв'язок між вірою та наукою формував аскетичний ідеал раннього християнства, то згодом вчення із монастирів і догматично-християнські вірування стали визначальними для наукової думки, перекиваючи, інтегруючи та витісняючи старі язичницькі форми знання. У період містицизму Високого Середньовіччя «правда» та «дійсність» відсилалися до трансцендентного знання, яке своєю чергою впливало на образ тіла середньовічної людини та медичні знання⁷⁵. «Християнське» уявлення про тіло позначилося на зображенні статі⁷⁶. Схоластика зробила спробу поєднати християнські вірування з науковими традиціями античності та їхнім поняттям знань, заснованим на розумі. Для містиків зображення та іконопочитання відігравали важливу роль, що проявилось в символічному гендерному порядку. Якщо жіноча містика середньовіччя була ще під впливом «знання» про «жіночу» участь у створенні Богочоловіка, то художні зображення історії Страстей, створені у пізньому середньо-

⁷⁴ E. Fox-Keller, *Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft*, München, Wien 1986; E. Fox-Keller, *Refiguring Life. Metaphors of Twentieth-Century Biology*, New York 1995; A. Fausto-Sterlin, *Myth of Gender. Biological Theories about Women and Men*, New York 1992; A. Fausto-Sterling, *Sexing the Body. Gender, Politics and Construction of Sexuality*, New York 2000; D. Haraway, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt/M. 1995.

⁷⁵ M. Rubin, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, New York, Melbourne 1991.

⁷⁶ C. W. Bynum, *Fragmentierung und Erlösung*, Frankfurt/M. 1996.

віччі та в Новий час, свідчать про новий гендерний код, який висуває на передній план «маскулінність» Спасителя⁷⁷.

У процесі цього розвитку заявляють про себе Ренесанс і нова наукова думка, які також стануть визначальними для перетворення гендерного порядку. Християнська думка мала глибокий вплив на секулярний світ середньовіччя. Якщо в ранньому та Високому Середньовіччі великий слід на знаннях і гендерному порядку залишило придворне життя, в якому відобразилися одночасно язичницькі та християнські традиції, то згодом відбувається перетворення уявлення про тіло та емоційність.⁷⁸ У той же час разом із технологічними новаціями, наприклад, механічним годинником, зростом монетарної економіки та поступовим становленням суспільства, яке живе за законами письма, розвинувся новий суспільний порядок, який мав не лише вплив на знання і наукову думку, але й на розподіл статевих ролей⁷⁹.

З аристотелевої філософії – що зазнала поширення через сприйняття античності в епоху Ренесансу – на Заході виникла нова форма дихотомії, що стала визначальною майже для всіх сфер новоутворених наук: ієрархічні гендерні відносини присутні у філософському дискурсі, в якому поняття суб'єктивності та автономії, свободи та рівності, універсальності та трансцендентності спрямовані на чоловіче Я, в той час як уявлення про фемініність, тіло та природу виступає як контраст до цих самовизначень⁸⁰. Схожий процес відбувся з розвитком центральної перспективи в мистецтві, природознавстві та сфері візуального. Пронизливий та однобокий чоловічий погляд уявляє себе творцем, який підпорядковує видимий світ, перетворюючи його на об'єкт, своєму контролю та праву розпоряджатися⁸¹. Цей пронизливий погляд створив не лише ілюзію чоловічої суб'єктивності, а відіграв вирішальну роль у розвитку природничих наук та появі нового зображення тіла. Також для природознавства, яке покли-

⁷⁷ L. Steinberg, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*, Chicago, London 1996.

⁷⁸ M. Feher, *Fragments for a History of the Human Body*, New York, 1989ff.; W. Röcke / H. Neumann (Hg.), *Komische Gegenwelten. Lachen und Literatur in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Paderborn 1999; I. Kasten, *Kulturen der Gefühle in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart 2002; R. Schnell, *Sexualität und Emotionalität in der vor-modernen Ehe*, Köln, Weimar, Wien 2002.

⁷⁹ H. Wenzel, *Sehen und Hören, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, München 1995; P. Dinzelsbacher, *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, Stuttgart 1993; R. Sennett, *Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization*, W. W. Norton & Company, 1996; M. Burckhardt, *Metamorphosen von Raum und Zeit*, Frankfurt/M. 1995; M. Burckhardt, *Vom Geist der Maschine. Eine Geschichte kultureller Ubrücher*, Frankfurt/M. 1999.

⁸⁰ T. Laqueur, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt/M. 1992.

⁸¹ S. Schade / S. Wenk, *Inszenierungen des Sehens. Kunst, Geschichte und Geschlechterdifferenz*, in: H. Bußmann/ R. Hof (Hg.), *Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, Stuttgart 1995, 340–407.

калося, як-от *Philosophia naturalis*, на Аристотеля як свого засновника, це гендерно специфічне кодування категорій було засадничим і в ході трансформації природничої історії було переписаним на сучасні природничі науки. Сьогодні це кодування міститься у вимогах об'єктивності, універсальності та нейтральності сучасної наукової культури, де воно залягло в епістемологічній основі наукової діяльності і становить категоріальну передумову для наукової роботи з гендером і культурною відмінністю⁸². При цьому слід пам'ятати, що вплив наукової категорії статі постійно був амбівалентним, полягаючи в діалектиці динамічних інноваційних поштовхів і традиційної інерції.

У період між Новим Часом і модернізмом (за позначенням Козеллека «*Sattelzeit*» – «сідловий період») близько 1800 року відбулася зміна парадигми: внаслідок сучасного наукового опису двох біологічних статей стосунки між статями більше не уявляли у формі опозиції між соціальною першістю і підлеглистю, а як співвідношення відмінностей. Жінку тепер не вважали, як в Аристотеля, «недорозвинутим чоловіком», а вона стала представницею «другої статі». В епоху Просвітництва «жінку» в рамках такої собі «жіночої особливої антропології» навіть оголошено намісницею природи. У цій функції вона авансувала в післяреволюційному буржуазному суспільстві до представниці моральної статі. Чоловік уособлював раціональну стать, визначальною рисою для якої було панування над природою. Поділ людства на дві нерівноцінні частини в період, коли було взято за принцип рівність усіх людей, легітимізувався, вдаючись до цілком просвітницьких принципів. У медичному, історіографічному, філософському та антропологічному дискурсах природа завжди означала для жінки «включення» та «обмеження» і виконувала подвійну функцію – чи у формі продуктивності притаманній організму, чи внутрішнього життя, чи «постійності сил»⁸³.

Упродовж 19-го століття з появою та розвитком сучасних дисциплін традиційну ієрархію наук було переведено у функціональний порядок. При цьому на шляху дисциплінарного розмежування специфічних предметних ділянок традиційні гендерні моделі часто відкидалися і долалися, проте одночасно зазнавали наукової реконструкції у формі дисциплінарних технологій представлення, робочих практик чи дослідницьких стратегій: чи то у вигляді гінекологічних документаційних технологій, сумнівних хірургічних практик чи психологічних тлумачних моделей, таких як істерія або медійні реєстраційні

⁸² L. Schiebinger, *Frauen forschen anders. Wie weiblich ist die Wissenschaft?*, München der Naturwissenschaften, Pfaffenweiler 1993; C. v. Braun, *Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht*. Zürich 2001.

⁸³ C. Honneger, *Die Ordnung der Geschlechter*; L. Steinbrügge, *Das moralische Geschlecht*; C. Gransee, *Grenz-Bestimmungen. Zum Problem identitätslogischer Konstruktionen von "Natur" und "Geschlecht"*, Tübingen 1999.

системи⁸⁴. Також розвиток наукових «претензій на істинність» (*truth claims*) переніс традиційні чоловічі чесноти в буржуазну економіку цінностей, яка маскує і приховує розкол між індивідуальною суб'єктивністю та науковою об'єктивністю і уявленням про гендер, що лежить в його основі.

Наприкінці 19-го століття у процесі розпаду традиційного сімейного союзу, зміни моральних та ціннісних уявлень, появи нових економічних і політичних відносин і трудових умов, а також нового біомедичного розуміння зачаття та репродукції дійшло до все більшого відокремлення розмноження від сексуальності. А це мало зворотний ефект на соціальне та культурне сприйняття статі. Цю тенденцію підсилила поява нових медійних технологій, зокрема фотографії та кіно, які своєю чергою вплинули на сприйняття статі та гендерних ролей⁸⁵.

З початком 20-го століття стать стала центральним предметом наукового зацікавлення як у природничій історії, так і в філософії – і до нині залишається в центрі уваги в таких царинах, як генна інженерія. Етимологічна спорідненість таких понять, як *Gen* («ген»), *Genus* (біол. «вид»), *Gentechnologie* («генна інженерія»), *Gender* («стать», «гендер») і *Genre* (жанр) підказує, що між науковим предметом «стать» і науковим саморозумінням існує визначальний для наукової практики зв'язок, який упродовж понад 2000 років залишався прихований⁸⁶. Причому можна узагальнити, що категорія статі відіграє в більш прикладних дисциплінах важливу, проте здебільшого майже неосмислену і тому невидиму роль. Це стосувалося і медицини аж до недавнього часу. Також варто згадати нові молекулярні біологічні науки, дослідницькі програми яких мають тенденцію радикально зводити гендерні категорії до генної будови й одночасно наново обґрунтовувати уявлення про стать і статеву приналежність у сенсі генетичного детермінізму⁸⁷. Подібно виглядає ситуація з юриспруденцією, в якій стать функціонує як нормативний зразок і одночасно юридичне регулювання формує все нові гендерні зразки і впроваджує їх через структури державної монополії влади⁸⁸.

⁸⁴ G. Didi-Huberman, *Die Erfindung der Hysterie*, München, 1997; E. Showalter, *Hystorien. Hysterische Epidemien im Zeitalter der Medien*, Berlin 1997; E. Bronfen, *Das verknotete Subjekt. Hysterie in der Moderne*, Berlin 1998; F. Kittler, *Aufschreibesysteme 1800/1900*, München 1985.

⁸⁵ T. de Lauretis, *Alice Doesn't. Feminism. Semiotics, Cinema*, Bloomington 1984; T. de Lauretis, *Technologies of Gender*, Bloomington 1987; G. Koch, *Was ich erbeute, sind Bilder. Zum Diskurs der Geschlechter im Film*, Frankfurt/M. 1989; L. Williams, *Viewing Positions. Ways of Seeing Film*, New Brunswick 1994.

⁸⁶ H. Bußmann / R. Hof (Hg.), *Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, Stuttgart 1995.

⁸⁷ L. E. Kay, *Who Wrote the Book of Life? A History of the Genetic Code*, Stanford 2000.

⁸⁸ C. Mackinnov, *Towards a Feminist Theory of the State*, Cambridge 1989; N. Lacey, *Unspeakable Subjects. Feminist Essays in Legal and Social Theory*, New York 1998; E. Kreisky / B. Sauer (Hg.), *Geschlecht und Eigensinn. Feministische Recherchen in der Politikwissenschaft*, Wien 1998.

Соціальні та культурологічні дисципліни відіграють важливу роль для ближчого розгляду таких нормувальних процесів і паралельних до них наукових рефлексій, оскільки вони пропонують необхідний інструментарій, щоб дослідити утворення, реєстрацію та увічнення наукових дискурсів і практик. З погляду методики, можемо говорити про переверт перспективи: від матеріальних, економічних/соціальних відносин до спостереження за мовними та медійними, зображувальними та загалом культурними формами конструювання дійсності. «Генетичний поворот» (*genetic turn*), паралельний до звільнення від тези про природність статей, супроводжує таким чином «лінгвістичний поворот» (*linguistic turn*) і «зображувальний поворот» (*pictorial turn*), які можна разом, з аналітичних міркувань, охопити терміном «дискурсивний поворот» (*discursive turn*).

З німецької переклала Софія Скачко

Гендерні дослідження часто концептуально сильніші не тоді, коли вони зосереджуються на класичних темах статі, а коли застосовують свої специфічні засновки до базових категорій моделювання світу, знання та суб'єкта. Наприклад, категорії простору, яку досліджує Зільке Тьорпш у критичних текстах про нові підходи в рамках просторового повороту і, таким чином, переносить загальновідоме розуміння простору як політичної сфери на територію свідомості. Історикиня Тьорпш сумісно викладає в Університеті Льюїфана в Люнебурзі та у Вільному університеті Берліна.

КАРТА, ПРОСТІР, МІСЦЕ?

Орієнтація у просторі культурологічних та феміністичних студій¹

Зільке Тьорпш

Простір як концепт, як поняття, як вимір, як метафора сьогодні є запорукою успіху трансдисциплінарних культурологічних досліджень. Його потенціал у галузі ре-теоретизації (ремепінгу) соціокультурних і культурологічних досліджень, а також наукових теоретичних інструментів вважається незаперечним². «Географія – визначальна», «місцевість вирішує», «яку роль відіграє простір», «у просторі ми читаємо час», «не час, а місце приховує наслідки», «простори самості» – мало які сучасні культурологічні проекти обходяться без прямих чи опосередкованих посилань на простір – у вигляді теорії, методики або предмету досліджень. Парадигма простору – це мінлива концепція (*travelling concept*) з усіма притаманними процесу перекладу складностями. З одного боку, категорія простору набирає трансдисциплінарності, з іншого – важко знайти бодай одну інтелектуальну матрицю чи дисципліну, в якій простір успішно локалізується як предмет дослідження. Для одних саме географічний матеріалізм робить простір цікавим предметом досліджень. Інших же, натомість, приваблює взаємообумовленість просторових та соціальних процесів творення буття-у-всесвіті, яку відкриває просторова перспектива³. «Простори», тобто сучасні сприйняття доби Відродження простору в культурології «здається, роблять щасливими»⁴.

Надприсутність простору та просторової семантики в культурології не є безпроблемною. Критики говорять про цілеспрямоване вишукування про-

¹ Цей текст є розширеною версією моєї вступної промови для секції «Простір» на конференції «Гендер в об'єктиві».

² Для ознайомлення з теоретичними та методичними підходами, представленими у рамках *spatial turn* див. Bachmann-Medick, Cultural Turns, Neuteorientierungen in Kulturwissenschaften, Hamburg 2006, 284–328.

³ J. Döring/ T. Thielmann, Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen, in Dies. (Hg.), Spatial Turn: Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld 2008, 7–45.

⁴ M. Redepening, Eine selbst erzeugte Überraschung: Zur Renaissance von Raum als Selbstbeschreibungsförmel der Gesellschaft. In: Döring, J./Thielmann, T. (Hg.): Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Bielefeld: 317–340, 333.

сторових взаємозв'язків та інфляцію застосування просторових понять; помпезне, наївне нагромадження просторових термінів, без спільного семантичного ядра, необхідного для створення критичної й теоретичної перспективи, відмежованої від повсякденності та побутової мови. «Привабливому поняттю» простору не вдалося здобути надійного авторитету серед культурологів, оскільки воно «до найтривіальнішого притягує за вуха (багато)значущість». Такий висновок робить географ Герхард Гад у критичній розвідці, присвяченій літературі просторового повороту (*spatial turn*), для якої простір є засадничою категорією⁵. Ця просторова манія призвела до появи культурознавства, яке розмахує дослідницьким прапором та «наполягає на впливах реального матеріального простору»⁶. При цьому, всупереч тенденціям сучасної географічної теорії, воно створює емоційно безхитрісні й легкі для споживання просторові абстракції і потрапляє у пастку, «плутає спостереження з предметом, поняття з об'єктом і семантичні структури з реальністю»⁷. Простори та просторові абстракції, подібно до інших категорій, що забезпечують функціонування соціальних систем, слугують для зменшення гетерогенності⁸. Небезпека полягає не лише (як це часто подає критика географічних досліджень простору в культурологічних працях) в тім, що взяті з джерел та побутової мови просторові категорії та семи прочитуються в специфічних географічних й історичних контекстах як реальність, а не як спостереження чи концепції актантів та актанток, завжди включених у поле владних і суспільних взаємин, обумовлених нерівним розподілом соціальних й економічних ресурсів.

Критика сучасного наукового використання простору може бути зведена до наступних двох тез: по-перше, в культурології ми спостерігаємо максимальне розширення просторового словника – з одного боку, та мінімальну кількість спроб виведення наукових теорій на понад-просторово-географічний рівень – з іншого. По-друге, це співвідноситься з нездоланною аналітичною прірвою між (просторовими) конструкціями ідентичностей та нашими конструкціями розуміння цих ідентичностей, які так само є просторово орієнтованими⁹. Як наслідок, предмет часто замість відокремлюватися від протиставлення просторового аналітичному

⁵ G. Hard, *Der Spatial Turn, von der Geographie her beobachtet*, in: J. Döring/ T. Thielmann (Hg.), *Spatial Turn*, 263–315, 291.

⁶ G. Hard, *Spatial Turn*, 304. У своїй критиці Гард передусім спирається на соціологію простору Мартіни Льовз та концепцію простору історика Карла Шльогеля.

⁷ J. Lossau, "Mind the Gap". *Bemerkungen zur gegenwärtigen Raumkonjunktur aus kultur-geographischer Sicht*, in: S. Günzel (Hg.), *Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften*, Bielefeld 2007, 53–68, 67.

⁸ G. Hard, *Spatial Turn*, 298f. Vgl. auch R. Jones, *Categories, borders and boundaries: Progress in Human Geography* 33 (2009), 174–189.

⁹ Стосовно критики сучасної концепції простору, зокрема таких впливових концептів як мобільність та гібридність, дослідження у D. Massey/J. Allen/P. Sarre (Hg.), *Human Geography Today*, Cambridge 1999.

та соціального культурному – удокладнюється. Простір залишається замкненим у способі зображення, що есенціалізує його як об'єкт пізнання¹⁰. Така ситуація актуалізує критику повсякденного способу мислення культурології й може бути проаналізована за допомогою епістеміологічних категорій культурного повороту (*cultural turn*)¹¹, а також у контексті феміністичних теоретичних напрацювань і практики досліджень. У цій статті я хочу показати, що феміністичні дослідження та засади дають можливість критичного сприйняття, концептуального та епістеміологічного переосмислення сучасних підходів до простору. Моєю метою не є ані аналіз подібностей та взаємозв'язків, ані безконфліктне пристосувальництво літератури просторового повороту. Також я не прагну додати гендерного виміру в сенсі (додаткової) категорії ідентичності. Моєю ціллю є представлення феміністичних перспектив і стратегій усупереч новітній культурологічній тенденції – деполітизації простору. Дороговказами для мене є дослідження феміністичної географії, об'єднані метою «розкрити суспільно-просторові процеси, які (ре)продукують нерівність між людьми та місцевостями»¹². Згідно зі спостереженням, зробленим певний час тому Дорін Мессі, при перенесенні географічних понять і концептів у ширші політичні та наукові контексти простір стає узагальненим, некритичним поняттям. У цьому процесі трансформації промовистих визначень тісний взаємозв'язок політики та простору – засадничий для феміністичної географії – втрачає свою важливість¹³. Тож популяризація простору нерозривно пов'язана з маргіналізацією феміністичного дослідження. На «деполітизацію» та «завзяту оборону» культурології від категорії гендеру нещодавно також звернула увагу Дорін Бахмен-Медік. Культурологія сприйняла концептуальні напрацювання й теоретичні розробки гендерних студій та, імплементувавши їх у теорію культури, позбавила суспільно-політичної гостроти¹⁴.

¹⁰ Напр. твердження антрополога Вільяма Ганка: «Судячи з усього, жінки ніколи не лазили по деревах, рідко входили до копалень шакхаб (природний матеріал на основі вапняку, який майя широко застосовували у будівництві – прим. перекл.) та не пересувалися лісом без супроводу. Ці різноманітні асоціації можна узагальнити як зв'язок жінки із землею – прохолодною, вологою, плодючою у найкращих її проявах – ґрунтом, на якому проростають рослини. Це також може пояснити добре знаний факт, що жінки майя частіше, ніж чоловіки, ходять босоніж, і кухня-к'уб'ен, у першу чергу, жіночий простір, майже ніколи, навіть у модернізованих господарствах, не має залитої чи облицьованої підлоги. Жінки майя лишаються на землі». W. F. Hanks, *Referential Practice. Language and Lived Space among the Maya*, Chicago 1990, 112.

¹¹ Так само J. Lossau, "Mind the Gap", 56.

¹² P. Hubbard u. a., *Thinking geographically. Space, theory and Contemporary human geography*, London 2002, 62.

¹³ D. Massey, *Politics and Space/Time*, in: *New Left Review* 196 (1992), 65–84.

¹⁴ D. Bachmann-Medick, "Diebin in der Nacht" – Gender diesseits oder jenseits kulturwissenschaftlicher turns? Fragen und Antworten in einer kontroversen Debatte, in: *L'Homme* 19 (2008), 1, 131–142.

Я вважаю, що творчий потенціал феміністичної думки полягає не у виокремленні гендеру та простору як конструктів, приналежних до різних областей, а в сполученні процесів конструювання категорій та ідентичностей під різними перспективами через звернення до гендеру та простору. Це уможлиблює не лише чітке окреслення концептів гендеру та простору, але й глибоке занурення у «вир взаємозв'язків між владою, правдою та суб'єктом»¹⁵.

У чому ж сила феміністичних теоретичних інструментів та їхнього застосування до простору, місця, локації¹⁶? Чому і як ми тематизуємо простір?

Відповідь – не лише в аналітичній гостроті та політично зумовленій практиці феміністичних студій заради визначення та трансформації репресивних структур. Відповідь передусім у креативності та суперечливості входження простору до феміністичної теорії. Теорії, яка історично та географічно мала різні форми, в яких «фемінізм поставав, укорінювався, трансформувалася, мандрував, перекладався та втілювався в різних просторово-часових контекстах»¹⁷.

Феміністична теорія самовизначалася через просторову перспективу «від домінуючої темпоральної риторики пробудження, усвідомлення та переродження до просторової риторики розміщення, мультипозиційності та міграції»¹⁸.

Вирішальний теоретичний зсув у «просторовому мисленні» відбувся завдяки роботам Мішеля Фуко¹⁹. Його заслуга полягає у виведенні простору та просторовості на теоретичний рівень і проявленні ієрархічного взаємозв'язку часу й простору в наукових дискурсах:

Простір – це мертво, застигле, недіалектичне та нерухоме. Натомість час – це багате, плідне, живе та діалектичне. У тих, хто не відрізняє історії від старих форм еволюції, вітального континууму, органічного розвитку, прогресу свідомості, нарису екзистенції, використання просторових термінів може створити враження антиісторії. Варто почати говорити в термінах простору – й ви вже начебто проти часу. Ви «заперечуєте історію», ви – «технократ». Хто вважає так – не усвідомлює, що коли ми аналізуємо насадження, відмежування, усічення предметів, укладання таблиць й ор-

¹⁵ M. Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin 1992, 15.

¹⁶ Безперечно, феміністична теорія не є монолітною. Багатоманітність теорії, з певною продуктивною часткою непевності, належить радше до сильних сторін феміністичних студій. У цьому плані див., наприклад, цю видану Джудіт Батлер та Джоан Скотт збірку, яка розглядає продуктивні можливості сполучення феміністичного аналізу та постструктуралістської теорії: J. Butler/J. W. Scott (Hg.), *Feminists Theorize the Political*, Routledge 1992.

¹⁷ S. Stanford Friedman, *Locational Feminism. Gender, Cultural Geographies, and Geopolitical Literacy*, in: M. DeKoven (Hg.), *Feminist Locations. Global and Local, Theory and Practice*, New Brunswick 2001, 13–36, 15.

¹⁸ S. Stanford Friedman, *Locational Feminism*, 18.

¹⁹ C. Philo, *Foucault's geography*, in: M. Crang/N. Thrift (Hg.), *Thinking Space*, New York 2000, 205–238.

ганізацію відділень, ми проявляємо процеси – звісно ж, історичні. Точніше – владні процеси²⁰.

Вони, можливо, співвідносяться з питаннями Фуко про поділ на часове та просторове й організацію (гендерно специфічних) структур і моделей репрезентації за цим принципом²¹. Своїми роздумами про «фатальний перетин часу з простором» та своєю критикою використання часу в історії, коли час постає лише контекстом для соціального розвитку, Фуко започаткував історію інтерпретативної географії та географічної уяви. У своїх працях він застосував її до простору та влади, визначаючи владу як просторовий диспозитив. Ці фукоїстські мікропростори (*microspaces*) влади запустили вертикальний і горизонтальний виміри ре-теоретизації буття-у-всесвіті. Їхній субверсивний потенціал дуже добре проявляється при застосуванні феміністичних інтерпретацій і феміністичних стратегій, спрямованих проти есенціалізації й онтологічного спрощення об'єкта пізнання.

На першому місці тут дуже давня феміністична практика констатуючого аналізу загальної концепції простору в цілому – як відокремлених сфер (*separate spheres*). Цей аналіз, побудований на критичному сприйнятті, осмисленні й реартикуляції визначної праці Леонори Давідофф й Катрін Голл²², яка конструює структурну матрицю соціальної історії дев'ятнадцятого століття, показав, що дихотомічна концепція приватного-жіночого та публічного-чоловічого просторів базується на ідеологічних констеляціях дев'ятнадцятого століття, на тогочасному визначенні та втіленні співвідношення статей та практичному застосуванні цієї ідеології²³. Пізніше виникла ціла низка робіт на спростування подібної концепції, зокрема стосовно 19-го століття. Ці роботи показували, як жінки постійно долали кордони відокремлених сфер й активно долучалися до публічного життя. Іншого рівня аргументи наводяться в працях, які доводять, що «приватне» 19-го сторіччя не обмежувалося лише родиною та домом, а «публічне» могло мати інші конотації, крім роботи, й те, що жіночий досвід набагато сильніше визначався категоріями раси, класу, нації, ніж ідеологією відокремлених сфер²⁴.

²⁰ M. Foucault, Fragen an Michel Foucault zur Geographie (1976), in: D. Defert (Hg.), M. Foucault, Schriften in vier Bänden, Bd. 3, Frankfurt am Main 2003, 46.

²¹ Чому, питає, зокрема, Карла Фріман, у найважливіших працях, присвячених глобалізації, відсутній гендерний аналіз, хоча ключова роль гендеру в світовому виробництві та споживанні на локальному рівні є незаперечною? C. Freeman, Is local: global as feminine: masculine? Rethinking the gender of globalization, in: Signs 26 (2001), 1007–1037, 1007.

²² L. Davidoff/C. Hall, Family Fortunes. Men and Women of the English middle class, 1780–1850, London 1987.

²³ L. Abrams, The Unseamed Picture. Conflicting Narratives of Women in the Modern European Past, in: Gender & History 20 (2008), 628–643.

²⁴ N. Christie, Women, the Public Sphere, and Middle-Class Culture, in: Journal of Women's History 20 (2008), 1, 237–246.

Феміністичні дискусії про альтернативні наративи та моделі інтерпретацій відокремлених сфер також унаочнили надзвичайний вплив дихотомічної концепції публічного та приватного на встановлення ієрархій і релевантностей у сучасних наукових дискурсах, а також її засадничий характер для багатьох інших дуалістичних категорій.

«Публічне» та «приватне» – це категорії відносин, протилежні та взаємовиключні за визначенням. Таке формулювання неодмінно передбачає ієрархічність; одна категорія оцінюється більш позитивно, ніж друга. У рамках цього дуалізму люди обмежені псевдоуніверсальною позицією. Зачислення до різних категорій має різні наслідки стосовно влади та доступу до ресурсів. Така категоризація окреслює кордони, наділяє одних можливостями, інших – обмеженнями. Окреслені категорії стають поширеними метафорами, перетворюються на мовні образи. Вони нашаровуються на інші споріднені дуалістичні категорії, такі як культура/природа, зовнішнє/внутрішнє, чоловіче/жіноче, або чоловік/жінка²⁵.

По суті, просторова проблематика бінарних опозицій та аналіз процесів «пов'язування» (*bounding*) і «розмежовування» (*bordering*), що представляють категорії як сталі єдності, і є центральним пунктом критичної практики й аналізу феміністичних досліджень²⁶. Вирішальним є питання про те, хто, коли, де й з яким інтересом ці категорії наводить і використовує. Саме по собі це змінило категорії та поняття феміністичних досліджень. Якщо раніше йшлося про жінок як об'єкт дослідження, про гендер як центральний об'єкт у суспільних взаєминах, про відокремленість (*separateness*) та паралельні світи чоловіків і жінок, то сучасний фокус радше змістився на сполучені сфери (*connected spheres*)²⁷, на транскультурні простори (*transcultural spaces*)²⁸, в яких певні типи взаємодій проявляють відмінності, на мультипозиційність, на реляційність культурних феноменів і все більше – на перетини (*intersectionality*)²⁹ й множинність векторів влади, в яких категорія простору має не лише символічне значення.

Барбара Різман описує зв'язок гендеру та взаємозалежності, якому передуює історичне усвідомлення «як питання про само-

²⁵ L. Davidoff, Gender and the "Great Divide". Public and Private in British Gender History, in: Journal of Women's History 15 (2003), 1, 11–27, 12.

²⁶ R. Jones, Categories, borders and boundaries; D. Massey, Issues and Debates, in: Dies./J. Allen/P. Sarre (Hg.), Human Geography Today, Cambridge 1999, 3–21.

²⁷ M. J. Boxer/J. H. Quataert (Hg.), Connecting Spheres. European Women in a Globalizing World. 1500 to the Present, 2. Aufl., New York 2000.

²⁸ C. Harzig, Gender and Transcultural Spaces. New Research in Women's History, in: Journal of Women's History 20 (2008), 4, 203–212; S. Müls, Gender and Colonial Space, Manchester 2005.

²⁹ G.-A. Knapp, "Intersectionality" – ein neues Paradigma der Geschlechterforschung?, in: R. Casale (Hg.), Was kommt nach der Geschlechterforschung? Zur Zukunft der feministischen Theoriebildung, Bielefeld 2008, 33–58.

сприйняття людей та їхнє сприйняття іншими, виражене в множині приналежностей»³⁰.

Ми не можемо аналізувати гендер окремо від інших нерівностей, так само як не можемо аналізувати лише накладання нерівностей, ігнорувати історичну й контекстуальну специфіку механізму, що продукує нерівність через різні категорії поділу, як-то гендер, раса, етнічна приналежність, національність, сексуальність чи клас³¹.

Парадигма перетинів (*intersectionality*) унаочнює релятивність соціальних стосунків, розглядає гендерні взаємини як частину багатоманітних владних констеляцій, пропонує абсолютно нові шляхи аналізу та деконструкції процесів творення влади й значення. Емпіричні дослідження пов'язують ці питання з метанаративами в економіці, політиці й історії, де поділ на особисте й політичне часто – відверто чи приховано – позначає об'єкти релевантності та пізнання.

Подібний аналіз здійснила, наприклад, Тереза Еренфайт. У своїй роботі про пізньосередньовічних королів і королев вона ставить під сумнів центральний історичний наратив: конструювання монархії (а разом з нею – політики) через виключення жінок зі структур панування. Вона деконструє просторові метафори центру та периферії й пропонує концептуально «новий погляд на правління королеви – зсередини інституту монархії, а не з-за його меж»³². Історики та історикіні схильні поділяти владу на легітимну та нелегітимну, оцінюючи суспільну політичну, релігійну та військову владу вище, ніж так звану неформальну владу. За такого підходу правління королеви розглядається не як динамічна практика, а як «не-влада, не офіційна, не міцна»³³. Еренфайт робить важливий для гендерної історії та політичної теорії висновок. На її думку, королі та королеви не були компліментарними акторами в системі монархії. Радше монархія становила «динамічне політичне партнерство» – обумовлену повсякденними практиками структуру, що ґрунтувалася не на уявленні про владу єдиного правителя чоловічої статі, а на законній можливості здійснення влади кількома правителями – як чоловіками, так і жінками.

У результаті феміністичного перегляду категорій аналізу ставиться під сумнів дихотомічне мислення. Критичний погляд спрямовується на процеси конструювання нормативних і базованих на гегемонії категорій. Маскулінність та її феміністична перспектива – серед найважливіших топологічних

³⁰ A. Griesebner, *Feministische Geschichtswissenschaft. Eine Einführung*, Wien 2005, 154.

³¹ B. J. Risman, *Gender as a Social Structure, Theory Wrestling with Activism*, in: *Gender & Society* 18 (2004), 429–450, 443.

³² T. Earenfight, *Without the Persona of the Prince. Kings, Queens and the Idea of Monarchy in Late Medieval Europe*, in: *Gender & History* 19 (2007), 1–21, 3.

³³ T. Earenfight, *Persona of the Prince*, 12.

зрушень останніх років. Це ще раз демонструє, наскільки процес категоризації завжди є також і просторовим феноменом. Так, вивчаючи місце маскуліності в контексті знання та його продукування, вона встановила, яким чином співвідношення між чоловічістю й жіночністю, а також процеси гендеризації й де-гендеризації конструюють такі центральні дуалізми, як природа/культура, локальне/ глобальне, і як ця гендерна структура визначається знаннями та напрямками досліджень³⁴.

Маскулінність також досліджується під кутом співвідношення між (професійною) працею, вільним часом і родиною. Мартіна Кессель розширила уявлення про дихотомічну статеву модель 19-го сторіччя й довела, що чоловіки через «подвійний доступ» до приватної й суспільної сфер розвинули концепт маскуліності, який відносно (стосовно жіночності) й універсально був використаний для означення та привласнення чоловічих просторів³⁵. Простори маскуліності (*Spaces of masculinities*) є в центрі уваги останніх досліджень, що розглядають конкретні гендерні конструкти через гендерні реляції та просторові концепції й покривають широке тематичне поле батьківства, чоловічості, насильства, сексуальності, культурних змін, міграції та *втілення*³⁶. Поруч із деконструкцією відокремленості для феміністичних досліджень центральним є аналіз значення повсякденних практик та значення місцевих життєвих просторів (*local-level life spaces*). З ними пов'язана спроба зрозуміти, в який спосіб у повсякденних контекстах держава й нація продукують і репродукують локальне як результат індивідуальних і колективних можливостей та дій³⁷. Дослідниці стародавньої історії вже досить давно прослідкували зв'язок між пануванням і конкретними просторовими параметрами. З одного боку, практики панування «тісно пов'язані з місцями, на яких вони здійснюються, з іншого – локалізація панування проявляє недоступні абстрактному погляду особливості владних відносин»³⁸.

Дослідження стародавніх церковних просторів, зокрема, виявили взаємозв'язки просторових концепцій, ієрархічних моделей і просторової комунікації. Існування нормативної сегрегації за статевою ознакою дало

³⁴ G. Rose, *Feminism and Geography. The Limits of geographical Knowledge*, Cambridge 1993.

³⁵ M. Kessel, *Heterogene Männlichkeit. Skizzen zur gegenwärtigen Geschlechterforschung*, in: F. Jäger (Hg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 3, Stuttgart 2004, 372–384.

³⁶ B. van Hoven/K. Hörschelmann, *Spaces of Masculinities (Critical Geographies 20)*, London 2005.

³⁷ G. Valentine, *Imagined Geographies. Geographical knowledges of self and other in everyday life*, in: D. Massey/J. Allen/P. Sarre (Hg.), *Human Geography Today*, Cambridge 1999, 47–61.

³⁸ C. Ulbrich, *Geotete Herrschaft(en). Einleitung*, in: *WerkstattGeschichte 16 (1997)*, 4–7, 4. Див. також роботу Міхаєли Гокамп, де вона розглядає конструювання владної практики у процесах комунікації на місцях – зокрема в урядових та рекреаційних установах. M. Hohkamp, *Vom Wirtshaus zum Amtshaus*, in: *Werkstatt Geschichte 16 (1997)*, 8–18.

жінкам можливість встановити в цьому просторі гендерно специфічну ієрархію та порядок, не редуковані до прямого копіювання чоловічої ієрархії³⁹. Церковний простір був місцем комунікації, де жінки мали можливість через тілесну та вербальну агресію створювати та вирішувати суперечки за правильне, належне місце. Простір не є основним предметом цих досліджень. У центрі уваги, перш за все, – аналіз співвідношення між специфічними просторовими практиками, культурними і соціальними стратегіями та статусними символами. Комунікація, пов'язана не з простором, а з іншою комунікацією.

Іншим відгалуженням феміністичних досліджень, пов'язаних із парадигмою простору, є ре-теоретизація міграції, родини, громади, батьківщини, нації та тіла. Ліза Нельсон та Йоні Зегер вважають, що «основними опорами феміністичної географії на початку 21-го століття є це *гендероване тіло (gendered body)* та мультимірність втілених досвідів»⁴⁰. Дослідження, що розглядають тіло не як єдиний простір (*single location*), а як концепт, «спростовують укорінені дихотомії й стверджують множинність матеріальних і символічних місцевостей»⁴¹, цілеспрямовано змінили уявлення про процеси міграції, мігрантів та мігранток. Введення гендеру в аналіз глобальних економічних процесів змінило образ «маскулінної гіпермобільності» на розуміння того, що в уявленні економічної глобалізації відбувається не лише подолання меж мобільності, але й фемінізація міграційних потоків⁴². У різноманітні види транснаціональних потоків (*transnational flows*) включені не лише мігранти, але й ті, які «лишаються вдома». Поєднання міграції, тіла та простору дозволяє чітко прослідкувати це, а також комплексність співвідношень між такими дуалістичними поняттями, такими як «урбаністичне та сільське, розвинене та нерозвинене, мобільне та іммобілізоване, кваліфікована та некваліфікована праця»⁴³.

Транснаціональна феміністична історія деконструє бінарні просторові концепції на рівні національних і колоніальних історіографій і водночас відкриває шлях новому аналізу процесів конструювання імперських культур. Приміром, Катрін Голл, відштовхуючись від концепту «домашнього затишку» (*domesticity*), досліджує іманентні принципи ідеологічного

³⁹ C. Ulbrich, Zankapfel "Weiher-Gestühl", in: *Historie und Eigen-Sinn* (FS J. Peters), Weimar 1997, 197–114. Vgl. auch A. Flather, *Gender and Space in Early Modern England*, Woodbridge 2007.

⁴⁰ L. Nelson/J. Saeger, Introduction, in: Dies. (Hg.), *A Companion to Feminist Geography*, Oxford 2005, 1–11, 1.

⁴¹ L. Nelson/J. Saeger, Introduction, 2.

⁴² G. Pratt/B. Yeoh, *Transnational (counter)topographies*, in: *Gender, Place and Culture* 10 (2003), 159–166; B. Yeoh, *Transnational Mobilities and Challenges*, in: L. Nelson/J. Saeger (Hg.), *A Companion to Feminist Geography*, Oxford 2005, 60–73.

⁴³ R. Silvey/V. Lawson, *Placing the Migrant*, in: *Annals of the Association of American Geographers* 89 (1999), 121–132, 121.

поділу *вдома/далеко, імперія/дім*⁴⁴. Через реконструкцію дихотомії *імперія/дім* Мріналіні Шинха досліджує «дискурсивний і матеріальний простір» як колоніальну соціальну формацію, яка не є цілком ані метрополійною, ані колоніальною⁴⁵.

Цим дослідженням, базованим на критиці парадигми простору, висловленій у нещодавніх культурологічних дослідженнях, я прагнула показати шляхи, понад «просторо-центричним дискурсом», здатні не лише констатувати повсюдність просторових метафор, але й стверджувати нові соціальні реальності й нові моделі пізнання. Сучасні культурологічні дослідження, присвячені темі простору, з ідеологічних чи побутово-географічних міркувань, у дусі постмодерного часу не можуть оминати питань, піднятих феміністичними працями. Ці важливі питання – про вихідні позиції та життєві перспективи конкретних осіб у різних часах і просторах, співвіднесені з позицією у владній ієрархії, нерівномірним розподілом ресурсів і соціальним становищем.

З німецької переклала Анастасія Живкова

⁴⁴ C. Hall, *Smiling Subjects. Metropole and Colony in the English Imagination. 1830–1867*, Cambridge 2002.

⁴⁵ M. Sinha, *Colonial Masculinity. The “manly Englishman” and the “effeminate Bengali” in the late nineteenth Century*, Manchester 1995.

Серед усіх мистецтв і практик архітектуру досить пізно почали вивчати з точки зору її гендерної чутливості. Тим часом архітектурне оформлення житлового, життєвого та робочого простору великою мірою базується на гендерних конструктах. Генрі Урбах досліджує це відношення між просторовим і гендерним порядком на прикладі такої архітектонічної форми як *closet* – прохідна шафа – і показує, яким чином вона взаємодіє з приватизацією та витісненням інтимної сфери у табуйовані простори, що призводить до того, що *closet* як територія для всього (матеріального і сексуального) огидного (*abject*), врешті-решт може стати метафорою латентної гомосексуальності. Після тривалої роботи куратором у відділі архітектури і дизайну Музею сучасного мистецтва Сан-Франциско Урбах, починаючи з 2011 року, очолює Центр історії архітектури «Скляний дім Філіпа Джонсона» у Коннектикуті, США.

СХОВКИ, ОДЯГ, ВИКРИТТЯ

Генрі Урбах

Слово «*closet*» в англійській мові має два різні, але пов'язані між собою значення. З одного боку, «*closet*» перекладається як «гардероб», чи «стінна шафа», – місце, де ми зберігаємо речі. Ми можемо сказати «*Your clothes are in the closet*», – і це означатиме, що «Ваші речі знаходяться в шафі». Але слово «*closet*» має також значення «прихований», «таємний». Словосполучення «*to be in the closet*» в англійській мові означає «приховувати власну нетрадиційну сексуальну ідентичність», чи, точніше, «не оприлюднювати». Коли ми говоримо «*Joe has been in the closet for years*» (що буквально можна перекласти як «Джо роками перебував у шафі»), нам жодним чином не йдеться про зусилля Джо дібрати краватку до штанів. У цьому реченні йдеться про гей-ідентичність, що приховувалася: «Джо приховував свою сексуальну ідентичність роками». При цьому важливим відтінком цього вислову є те, що гей-ідентичність, навіть якщо й не оприлюднена, все ж ніколи не є до кінця прихованою; йдеться радше про ситуацію, коли вона репрезентується через специфічні, «кодові» жести, прочитання яких завжди неоднозначне і щодо яких ми ніколи не можемо бути до кінця певними.

Ці два значення слова «*closet*» не такі вже й відмінні, як це може здатися на перший погляд. В обох випадках ідеться про спосіб, яким ми визначаємо та приписуємо значення місцю. В обох випадках ідеться про місце схову, відокремлене від та приєднане до інших кімнатоподібних місць, місць демонстрації. Простори схову (гардероб) та демонстрації (кімната) виключають, але й визначають один одного, є взаємозалежними. Гардероб, будучи не-кімнатою, призначений для зберігання «мотлоху», речей, що загрожують чистоті кімнати. Подібним чином, за соціального порядку, що приписує статус норми гетеросексуальності, механізм приховування нетрадиційної ідентичності допомагає цій так званій нормі презентувати себе з певністю. Стабільність цих конфігурацій – чистої спальні, вільної від мотлоху, як і нормативної гетеросексуальності, вільної від гомосексуальності, – залежить від архітектурного співвідношення між простором «гардероба» та простором «кімнати».

Обидва значення «*closet*» резонують один з одним через лінгвістичну та матеріальну мережу репрезентацій, що організують співвідношення між приховуванням та демонстрацією, таємницею та викриттям. У зна-

ченні приховування сексуальної ідентичності «*closet*» метафорично апелює до відповідного архітектурного елемента, в той час як гардероб, чи вбудована шафа, матеріалізує в архітектурній формі тип суб'єктивності, про який ідеться в метафорі гомосексуального «сховку».

Втім, незважаючи на те, що на сьогоднішній день ці два значення частково перехрещуються, все ж за кожним «*closet*» стоїть своя окрема історія. Ми розглянемо кожну з них, починаючи із вбудованої шафи, зокрема шафи для одягу, яка, щоправда, нерідко використовувалася також і для зберігання гігієнічних і миючих засобів чи провізії. Подібні вбудовані гардероби, як нове просторове рішення, були винайдені в середині дев'ятнадцятого століття в Америці. Століттями європейці та американці зберігали одяг у звичайних шафах; часом він звисав просто з гачків чи кілочків, вбитих у стіну. Відтак уперше для зберігання домашнього приладдя в стіні було зроблено нішу. Миттєво здобувши популярність серед представників різних класів, стінний гардероб швидко витіснив традиційні шафи, скрині та комоди. Всі ці мобільні різновиди меблів (які, звісно ж, існують і досі, але без колишньої популярності) зберігали одяг у межах кімнати. Тепер же місце зберігання було винесено за її межі.

Шафи, скрині та комоди є об'ємними об'єктами, виразно представленими в просторі. Натомість стінний гардероб присутній ніби потайки. Тоді як перші є декоративними об'єктами, часто фарбованими, прикрашеними різьбою чи інкрустацією, останній виражений тільки дверима, зазвичай найпростішими, без жодних прикрас. На відміну від гардеробів, ємкості для зберігання домашніх речей зазвичай мають замки чи замкові щілини – зовнішні елементи, що вказують на їхнє приховане наповнення. У цьому сенсі всі ці місткості натякають на, якщо не імітують, людське тіло.

Починаючи з 1840-х років, вбудовані гардероби запропонували натомість мінімізовану архітектурну виразність. Зберігання одягу було просторово переосмислено як сороміцький секрет. Із цього часу шафа мала приховувати не тільки те, що в ній знаходилося, але й саму себе.

В одній із найбільш впливових у середині дев'ятнадцятого століття американських книжок із дизайну інтер'єрів, «Котеджних резиденціях», Ендрю Джексона Доунінга, вперше опублікованій у 1942 році, дається досить поверховий опис вбудованого гардероба: «З огляду на загальноновизнану зручність вбудованого гардероба, немає необхідності звертати окрему увагу на цей елемент інтер'єру. Залишається тільки зазначити, що вбудований гардероб, чи комора, є необхідним доповненням до їдальні та вітальні, але навряд чи знадобиться в інших частинах будинку. У кожній спальні обов'язково має бути, як мінімум, один вбудований гардероб, для зручності можна й більше»¹. Як простір, який лиш *доповнює* детально описані кімнати, гардероб зазначений у плані, однак жодних

¹ A. J. Downing, *Cottage Residences*. New York, Wiley and Putnam 1981, 7.

подробниць щодо цього архітектурного елемента на надається. Ту ж саму ситуацію бачимо в іще одному архітектурному каталозі цього періоду «*The Model Architect*» Самуеля Слоуна, виданому в 1952 році. Незважаючи на те, що Слоун не шкодує уваги для розгляду безлічі аспектів планування та будівництва, гардероб він згадує лиш мимохідь, зазначаючи, що він «має бути з полицями та повністю оснащеним»². Висота, вентиляція, освітлення, зовнішній вигляд та інші характеристики не розглядаються зовсім. У цих текстах середини дев'ятнадцятого століття, як і в будинках, вбудовані гардероби лишуються практично невидимими.

Приховуючи зберігання одягу та іншого майна, гардероб міг слугувати вираженням амбівалентного ставлення до матеріальних надбань та акумуляції надлишку. Ця амбівалентність чітко проявляється в лекції Гарнета Бічера 1882 року. «Здоровий глузд переважної більшості ділових чоловіків і жінок полягає в підприємстві, ощадливості та економії, що має призводити до накопичення майна. Однак разом з тим у спільноті існує певне відчуття «бездуховності» всіх цих скарбів та присутньої в них загрози, поряд з почуттям неясної провини та страху»³. Для американців цього періоду, що зіткнулися зі зростанням індустріальної економіки, поряд із відродженням християнської моралі, багатство почало сприйматися як вираження чесноти, але водночас і морального занепаду. Його можна було накопичувати, але не надто зручно показувати. У цьому контексті американці, схоже, розглядали гардероб як вияв скромності, спосіб завуалювати, якщо не приховати, власні надбання.

Гардероб, поряд з іншими архітектурними стратегіями, став свого роду продовженням потужного реформаторського руху, що мав за мету наповнити американський дім знаками моральної благопристойності. Все більш строгі коди поведінки отримали своє вираження в архітектурних формах. Приміром, сходи до спальних кімнат другого поверху перемістилися від центрального входу до менш видимих частин інтер'єру. Подібним чином, функції та простори, що раніше були поєднані, тепер розподілилися по окремих кімнатах, з різним рівнем приватності. У ши-



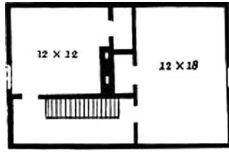
Дитяча шафа, 1960-ті

² S. Sloan, *The Model Architect*, Philadelphia, E.S. Jones & Co., 1852, 14.

³ H. W. Beecher, *The Moral Uses of Luxury and Beauty*, *Outlook*, xxv, 16 March 1882, 257.

рокому спектрі архітектурних масштабів докладалися зусилля для того, щоб зменшити видимість просторів, що тепер вважалися приватними. На думку Доунінга, ідеал планування оселі полягав у тому, щоб «кожна з частин дому була завершеною та самодостатньою і, без необхідності бути видимою, мінімально привертала увагу гостей або членів сім'ї»⁴. Цілком у дусі інших трансформацій американського будинку гардероб пропонував можливість приховування без зменшення доступності.

Тримаючи одяг поза зоною видимості, гардероб не тільки приховував «надлишок» у загальному розумінні, але й, зокрема, розмаїття костюмів.



Перший поверх
будинку робітника,
1850

Якщо різне вбрання людини відображає репертуар способів її самопрезентації, гардероб натомість слугував гарантією того, що видимим буде тільки те, що одягнуто в певний конкретний момент. У цьому сенсі гардероб забезпечував одиничну легітимність конкретного вбрання, а, відповідно, й ідентичності. Гардероб утримував надмір костюмів та їхніх значень, цілком відповідаючи встановленому Доунінгом правилу, що, в свою чергу, точно відображало просторове відчуття доби: «Основна таємниця безпечного та

комфортного життя полягає в тому, щоб тримати себе та все, що з вами пов'язано, на своєму місці»⁵.

Протягом минулих півтора століття архітектура гардероба підтримувала винятково строге співвідношення між ним і кімнатою. Незважаючи на своє розташування нерідко між кімнатами, гардероб зазвичай відкривається тільки в одну з них – у кімнату, в якій, вважається, він знаходиться, – хоча насправді він і знаходиться поряд з нею або між нею та іншою кімнатою. Загалом, гардероб проявляється в просторі дому тільки з одного боку – з боку кімнати, до якої він належить. Вікна чи додаткові двері з іншого боку майже ніколи не фігурують у конструкції гардероба, хоча їх наявність могла б сприяти проникненню світла чи повітря, чи зробила б його більш зручним у користуванні з точки зору доступності⁶. Таким чином, між кімнатою та її гардеробом утворюються свого роду моногамні стосунки. Кімната покладається винятково на свій гардероб, тоді як гардероб цілком залежить від своєї кімнати.

⁴ Downing, Cottage, 3.

⁵ E. C. Gardner, The House that Jill Built after Jack's had proved a failure, New York, W.F. Adams Company, 1896, 166.

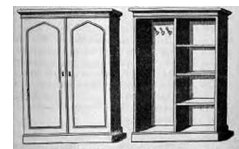
⁶ В американському довіднику з планування осель 1940 року написано: «Вентиляція гардероба зазвичай здійснюється, коли його двері відкриваються в спальню. Денне, зокрема, сонячне, світло є цінним стерилізатором, однак нам рідко вдається впустити його в гардероб».

Поріг між кімнатою та гардеробом опосередковує їхні відносини, одночасно поєднуючи та розмежовуючи два простори. Хоча двері гардероба можуть бути різних форм (одинарні чи подвійні двері на петлях, розсувні двері чи двері-купе), ці двері завжди закриваються, щоб приховати наповнення гардероба, і відкриваються, щоб уможливити доступ до нього. Більше того, двері зазвичай зроблено так, щоб бути мінімально помітними, – встановлені врівень зі стіною та пофарбовані під її колір. Наскільки це можливо, гардероб презентує себе як відсутність, як частину (не такої вже й) суцільної стіни на межі кімнати. Згідно з інструкцією з планування оселі 1940 року, «гардероби не повинні перетинатися з основними зонами активності в домі. Вони мають бути доступними, але непримітними»⁷.

Напруга між візуальною непримітністю та фізичним доступом визначила архітектурне вирішення пари гардероб/кімната. Однак не виявлено залишилися напруга між такими протилежними імперативами, як зберігати/виставляти на показ, приховувати/мати під рукою. Гардероб, у кінцевому рахунку, може бути тільки непримітним. Утім, двері не можуть не натякати на простір поза власною пласкою поверхнею. Завжди є стик чи щілина, петлі чи ручка, що викривають двері як рухомий елемент. Крім того, двері вказують на присутність гардероба ще й самим способом умеблювання кімнати: меблі ніколи не ставитимуться перед дверима гардероба, так ніби це просто частина стіни.

Тримаючи речі на межі кімнати, одночасно приховуючи та виявляючи власне наповнення, гардероб став, у певному сенсі, вмістилищем непристойного, місцем внутрішнього виключення того, що вважалося брудним. У своєму психоаналітичному та соціокультурному аналізі відрозливого/непристойного Юлія Крістева демонструє, як речі, що вважаються брудними та такими, що мають підлягати виключенню, ніколи не бувають до кінця елімінованими. Вони радше осідають десь на маргінесах простору, який одночасно забруднюють та очищують. Ця часткова, неповна елімінація дозволяє «брудному» бути присутнім і далі, даючи йому конституювати від супротивного чистоту «чистого»⁸.

Маючи це на увазі, ми можемо краще зрозуміти специфічну архітектуру пари гардероб-кімната, разом з її актуальністю для американців як



Меблі для спальні,
1850

⁷ M. Wilson, *Closets and Storage Spaces*, Washington, DC US Department of Agriculture Farmers' Bulletin no 1865, 1940, 1.

⁸ J. Kristeva, *Pouvoir de l'horreur*, L. S. Roudiez (trans), Paris Editions du Seul, 1980, *Powers of Horror. An Essay on Abjection*, New York, Columbia University Press, 1982.

середини дев'ятнадцятого століття, так і сучасності. Гардероб та кімната співпрацюють, щоб підтримувати кімнату охайною, а гардероб безладним, щоб підтримувати наповнення кімнати достойним, а наповнення гардероба – непристойним. Гардероб не елімінує бруду, він тільки передислоковує його за межу, яка одночасно є порогом, входом. Двері гардероба виступають посередником між візуальною непомітністю та фізичним доступом, розмиваючи розділення кімнати та гардероба, та, водночас, закріплюючи їхню відмінність.

Термін *closet*, у сенсі сексуальної секретності, виник на початку 1960-х і саме шляхом вживання в переносному значенні назви відповідного архітектурного елементу – гардероба (англ. *closet*). Однак саме явище, назване цим словом, існувало й значно раніше – як мінімум, за століття до того часу. Як продемонстрували Девід Міллер, Ів Седжвік та інші, замовчування власної сексуальної ідентичності (*closet*) було частиною літературної та соціальної конвенції, що передбачала розігрування гомосексуальності як свого роду завуальованого викриття⁹. Таке замовчування було частиною більшого соціального проекту, що був спрямований, як показав Мішель Фуко, на утвердження гетеро- та гомосексуальності як відмінних та нерівноцінних категорій ідентичності. Замість поліморфних сексуальних практик, тепер була встановлена таксономія нових сексуальних типів. За словами Фуко, «содоміт вважався тепер тимчасовим відхиленням; гомосексуал – новим біологічним видом»¹⁰.

«Замовчування» (*closet*) стало способом організації сексуальної ідентичності як відкритого секрету, як промовистого мовчання. Як дверні петлі чи ручка що видає наявність гардероба, так і відсутність обручки чи інших ствердних ознак гетеросексуальності здатні викликати привид гомосексуальної ідентичності, навіть без прямого зізнання. Остання може бути одночасно і не до кінця прозорою, але й не до кінця невидимою; натомість певні відмінності можуть служити виявом того, що інакше б лишилося неартикульованим.

⁹ Див. D. A. Miller, *The Novel and the Police*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1988, особливо розділ 8 'Secret Subjects, Open Secrets'. Також див. E. Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1992.

¹⁰ M. Foucault, *La Volente de savoir*, L. Hurley, (trans.), Paris, Gallimard, 1976, *The History of Sexuality*, vol. 1, New York, Random House, 1978, 43. На с. 42 та 43 Фуко пише: «Ці нові переслідування периферійних сексуальностей отримали назву "об'єднання перверсій" та нова "специфікація індивідів". Згідно з древніми громадськими та канонічними кодами, содомія належала до категорії заборонених актів, отже, їх порушник був ніким іншим, як юридичним суб'єктом. Гомосексуал дев'ятнадцятого століття став уже персонажем, людиною "з минулим", "цікавим випадком", проблемним дитинством, а крім того, типом життя, життєвою формою, морфологією, з нестримною фізіологією та, ймовірно, таємничою психологією. Нічого, що входило до цілісної композиції цього образу, не було позбавлене ознак впливу його сексуальності».

«Гетеросексуальність» помістила своє непристойне доповнення в (поки ще не названий) сховок (*closet*), одночасно близький і далекий, прихований та доступний. Позиціонована таким чином категорія гомосексуальності набула всіх фантазматичних ознак «непристойності», необхідних гетеросексуальності, щоб вберегти, через їх виключення, власний «пристойний» простір, непогрішимість її власного охайного ліжка¹¹. Виключена, але завжди поруч, гомосексуальність почала ідентифікуватися з проміскуїтетом та деградацією, тоді як гетеросексуальність – з дітнародженням, вірністю та справжнім коханням.

Незважаючи на існування самого явища з початку двадцятого століття, сам термін *closet* у значенні замовчування гомосексуальності з'явився лише в 1960-х роках. Виник цей термін у період політичних заворушень, що породили, серед інших подій, Стоунвольські бунти червня 1969 року. Новонароджений рух за права геїв ідентифікував традиційне замовчування сексуальної ідентичності як інструмент гомофобного гетеросексизму та запропонував нове гасло «зі сховків – на вулиці» (*out of the closets into the streets*).

З тих пір «камінг-аут» (від англ. *Coming out* – вихід), оприлюднення своєї сексуальної орієнтації, почало сприйматися як основа, започаткування гей-ідентичності, та *sine qua non* фізичної безпеки, правового захисту та соціальної гідності. Камінг-аут уявлявся радше ідеалістично, як спосіб подолання замовчування та відповідного способу гомосексуальної саморепрезентації. Справді, в умовах режиму (майже) обов'язкової гетеросексуальності, особиста та політична цінність камінг-ауту не має бути недооцінена. Але, водночас, його вплив на структуру практики замовчування також не має бути й переоцінений. Коли гетеросексуальність є ознакою за замовчуванням, камінг-аут ніколи неможливо здійснити відразу і назавжди. Як стверджує Седжвік, підтримування гей-ідентичності (в ситуації, коли гете-



Національний день камінг-ауту, логотип, 1993

¹¹ Діана Фюсс пише: Гомосексуальність стає виключеною; вона стає втіленням всього, що позбавлено легітимності. Але сама бінарна структура сексуальної орієнтації, що є фундаментальною структурою виключення та екстеріоризації, тим не менше, конструює це виключення, включаючи осудженого іншого в свою логіку опозицій. Гомо- відносно гетеро-, значною мірою, так само як і жіноче відносно чоловічого, займає позицію невіддільного внутрішнього виключення, зовнішнє, яке знаходиться всередині, уможливаючи артикуляцію останнього як такого, трансгресія кордону, необхідна для конструювання самого кордону. D. Fuss, *Inside/Out*, в *Inside/Out*, D. Fuss, (ed.), New York: Routledge, 1991, 3.

росексуальна ідентичність є базовою) є можливим лише за умови постійних заяв та вчинків¹². Оприлюднення гей-ідентичності в одній ситуації не скасовує потреби оприлюднення її знову в наступній. Кожне нове знайомство, кожна нова ситуація вимагає повторення, або ж відступу від самоукриття.

Отож для *минулого* століття спроби уявити опозицію між наявністю та відсутністю гей-ідентичності неминуче призводили до плутанини. В якій би позиції ти не був, ти завжди ризикуєш водночас і викрити свою ідентичність, і втратити її. Бінарна логіка замовчування/оприлюднення, як і гардероба/кімнати, ригідна

опозиція «в» і «за межами» не враховує динамічної складності взаємозв'язку прихованого та публічного, кімнати та її прихованого доповнення, способів, якими вони постійно роз'єднуються та возз'єднуються, способів, якими ти постійно є водночас тут та за межами, водночас не тут і не за межами. Ці нав'язливі бінарні опозиції значно звузили можливість носіїв гомосексуальної орієнтації вільно розігрувати власну ідентичність, а не просто «викривати» її¹³.



Клод Сімар, Костюми, 1991, інсталяція

Зізнатися «я гей» собі чи іншій особі означає підкоритися панівним ідеологічним імперативам: єдності особистості (Я), її незмінності в часі (є), її заданої характеристики (гей). Ці грубі та, в той же час, крихкі слова не здатні вловити та передати діахронічності та полівалентності тих способів, якими ідентичність розігруєть-

¹² Седжвік пише: «Вбивча еластичність гетеросексуальної презумпції означає, що, немов перед Венді з історії про Пітера Пена, перед людьми постійно виростають нові стіни, навіть коли вони нічого не роблять: кожне знайомство з новим класом учнів, нічого не сказати новому босу, соціальному працівнику, кредиту, орендодавцю, лікарю, – все це ставить їх у ситуацію “замовчування”, гнітючі правила якої вимагають, щонайменше, від людей нетрадиційної орієнтації нових оцінок, нових розрахунків, нових зусиль та нових умов замовчування та викриття». Sedgwick, Epistemology, 68.

¹³ Джудіт Батлер ставить питання: «Чи “суб’єкт” який “вийшов”, є вільним від підкорення та нарешті вільним? Чи, можливо, підкорення, що суб’єктивує гомосексуала, продовжує по-своєму утискати, утискати, коли я заявляю про свою гомосексуальність? Чим є сам цей лінгвістичний акт, що пропонує обіцянку прозорого оприявлення сексуальності? Чи може сексуальність надалі залишатися сексуальністю, після того, як вона підпорядкувала себе критеріям прозорості та прилюдності, чи, можливо, вона перестає бути сексуальністю саме в той момент, коли досягнуто видимості цілковитої відкритості?» J. Butler, Imitation and Sexual Subordination, у Fuss, Inside/Out, 15.

ся в соціальному просторі. Співачка k. d. Lang чудово це розуміла, коли, з'явившись на сцені «Радіо Сіті Мюзік Холу» одразу після власного камінг-ауту в національних медіа, взяла мікрофон та делікатно піддразнила свою аудиторію: «Я... є... (мільні бульбашки почали заповнювати сцену) ... Лллллл... Лллллл... Лоуренса Велка фанаткою».

Граючись з архітектурою практики замовчування та кодів оприлюднення, k. d. Lang вказала на можливість маніпулювання мовою, одночасно словесними та візуальними кодами, для того, щоб представити ідентичність як живий процес переозначування, що постійно триває. Саме про це йшлося М. Бахтіну в його ідеї мови як місця соціальної боротьби. Слово, за Бахтіном, стає «чиймось», якщо мовець «населяє» його власним акцентом, адаптує його до власного семантичного наміру¹⁴. Згадаймо, приміром, переозначування такого спочатку осудливого терміну, як «квір», та утвердження його в позитивному значенні. Чи, наприклад, поширену серед геїв у 1970-х роках практику носіння кольорової хустинки в задній кишені джинсів. Запозичена з уніформи робітників, хустинка слугувала не тільки ознакою сексуальної орієнтації, але також і вказівкою, залежно від нюансів її розташування, на конкретні сексуальні інтереси. Саме розташування хустинки – одночасно в кишені, але й за її межами, так, щоб бути видимою, є, якоюсь мірою, відображенням ширших соціальних стосунків, що визначали приховування чи оприлюднення сексуальної ідентичності.

Останніми роками геї навчилися ре-артикулювати також і інші, більш відверто гомофобні коди зовнішності: (мачистські) тату, (нацистський) рожевий трикутник, спортивний светр з капюшоном (що асоціюється з уніформою тренера в спортзалі), (військову) зачіску їжачок, губну помаду в дусі «фатальної жінки» та (традиційне для скінхедів) взуття «Доктор Мартінс». Ці жести «незаконного привласнення» – якщо вони здійснені успішно, до того, як встигнуть закріпитися в нових формах, демонструють можливість відношення між гетеро- та гомосексуальністю без насильства чи нерівності в цій опозиції. Вони є водночас наслідками практики замовчування та моментами її послаблення.

Відтоді, коли близько століття тому було винайдено замовчування як практику, люди гомосексуальної орієнтації мали працювати як з нею, так

¹⁴ M. Holquist, (ed.), *The Dialogic Imagination, Four Essays by M. Bakhtin, C. Emerson and M. Holoquist*, (trans.), Austin: University of Texas Press, 1981. На с. 293 та 294 Бахтін пише: «Як жива, цілком конкретна соціо-ідеологічна річ, мова для індивідуальної свідомості, з точки зору принципу гетероглосії, знаходиться на кордоні між собою та іншим. Слово в мові завжди є частково чиймось іншим словом. Воно стає "чиймось", тільки коли мовець наповнює його власним акцентом, коли він апропріює його відповідно до власної семантичної інтенції. До цього моменту апропріації... слово існує у чийось інших устах, в чийось інших контекстах, слугує інтенціям інших людей: саме звідти ти маєш взяти це слово, щоб зробити його своїм».

і проти неї. Зазвичай замовчування слугувало гомофобним та гетеросексуальним інтересам. Однак, у той же час, ця ж практика уможлиблювала й інші, несподівано прозорі, значення.

Попри вражаючу архітектурну стабільність гардероба, він не завжди – і не обов'язково – беззаперечно визначав простір. Широкий набір просторових практик – включно з дизайном та архітектурною освітою – пропонували можливості ре-конфігурації, провокації та трансформації взаємовідношення гардероба та кімнати. Працюючи з та проти закритості гардероба, можливо виробити розширений простір між гардеробом на кімнатою. Тут, у цій зоні між зберіганням та демонстрацією, між брудним та чистим, виникли і нові можливості для репрезентації «ідентичності».

Задовго до того, як була винайдена вбудована шафа, існував інший вид гардероба, кардинально відмінний різновид простору. З кінця чотирнадцятого до дев'ятнадцятого століття словом «*closet*» (аналогом якого у французькій мові було «*grand cabinet*») в Англії та більшій частині континентальної Європи позначалася житлова кімната – місце для відпочинку, молитви, навчання, чи роздумів¹⁵. Ця кімната використовувалася не тільки як приватний сховок, але також і як спеціальне місце для зберігання та демонстрації книжок, творів мистецтва та інших цінних об'єктів.

Протягом п'ятнадцятого століття в Англії виник спеціальний різновид такого простору як елемент королівських резиденцій. Тісно пов'язаний з особистими апартаментами короля чи інших вельмож, цей простір, що позначався словом «*closet*» являв собою кімнату, призначену для відпочинку, прийняття, письма, роздумів та релігійної активності¹⁶. У палаці Хемптон-корт подібні приміщення під назвою *holyday closets* (кабінети вихідного дня) були додані в 1536 році, для того, щоб забезпечити королю, королеві та їхнім гостям напівприватний простір для молитви поза простором палацу¹⁷. З часом словом «*closet*» також стали позначати місце в каплиці замку, спеціально відведене для господаря та його родини. Так чи так, у різних своїх виявах королівській кабінет завжди призначався для зібрання та взаємодії з іншими людьми.

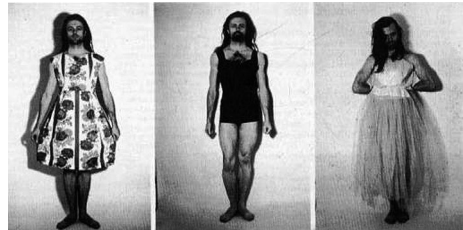
¹⁵ Згідно з "Оксфордським словником англійської мови", в тексті 1374 року зазначається: «проявивши обачність, вона пішла до кабінету (*closet*) одна». У романі 1566 року зустрічаємо: «найбільш потаємне місце в домі, призначене для наших приватних роздумів та занять, ми називаємо словом *closet*», Oxford English Dictionary, 2nd edn., vol. III, Oxford: Clarendon Press, 1985, s.v. 'Closet', 249.

¹⁶ Згідно з текстом 1625 року, «Якщо королівська молитовня (*closet*) є недостатньо великою, впусіть їх до королівських покоїв», Oxford English Dictionary, 349.

¹⁷ P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, K. Blarney, (trans.), Paris: Editions de Seuil, 1990, *Oneself as Another*, Chicago: University of Chicago Press, 1992. На с. 3 Рікер пише: «Особистість людини до такої міри пронизана „іншістю“, що неможливо мислити себе без іншого, Я завжди є одночасно й „Іншим“».

Приватний відпочинок, місце для невеликих зібрань, ніша в стіні для зберігання речей, становище гомосексуальної секретності: як може далі розвиватися поняття *closet*, відкриваючись для нових просторових форм, використань та значень? Звернімо увагу: перед дверима гардероба, в площині кімнати існує проміжний простір, що з'являється, зникає, з'являється знову, і так знову і знову. Якщо двері розсунуті, цей простір буде не надто глибоким, якщо ж – звичайні, на петлях, які відкриваються назовні, то простір цей вже має цілком визначену глибину (на ширину дверей). Цей простір я називаю *ante-closet*, простір перед гардеробом. Саме в цьому просторі ми вибираємо одяг, вдягаємося і роздягаємося, змінюємося.

Я пам'ятаю, як виявив цей передгардеробний простір, коли був маленьким хлопчиком. Стоячи там, перед вбудованою шафою, я дізнався дещо про спектр моїх саморепрезентацій. Якщо бути відвертим, це сталося не перед моїм власним гардеробом, за-



Чак Ненні, кольорові принти, 1992

повненим одягом хлопчика з Нью-Джерсі в кінці 1960х років. Це сталося натомість в кімнаті моєї матері, перед дверима її гардероба, – саме там я вперше виявив і навчився користуватися цим маленьким простором.

Із внутрішнього боку обох дверцят гардеробу (це були звичайні двері на петлях) були дзеркала в повен зріст, що освітлювалися підвішеними вертикально тонкими флуоресцентними лампами. Я пам'ятаю, як вмикав лампи, що починали блимати та гудіти, а потім розташовував двері одні навпроти других таким чином, щоб вони відображали мене і простір у безкінечній перспективі. Перед тим, як роздягнутися, я ретельно вибирав одяг з матиного гардероба – сукню, взуття, намисто, сумочку. Ця моя трансформація була короткочасною і приватною, адже я ніколи не оприлюднював свого нового іміджу. Але це був парадоксальний момент конфіденційності без меж, коли індивідуальність та «іншість» цілковито змішувалися. Подвійне дзеркало дублювало кожен мій жест до безкінечності, в якій я споглядав себе в момент нарцисичної повноти, цілком змінений: дорослий, автономний та привабливий.

Сьогодні хоч мій гардероб і став більш гендерно-співзвучним, я продовжую розширювати діапазон саморепрезентації в цьому просторі перед гардеробом. Між гардеробом та кімнатою, в цьому ефемерному просторі, я досліджую ефекти власних перевдягань та уявляю їх значення для інших. Респектабельний мериносівий кардиган? Шкіряна туніка? Жакет в стилі Мао? Велюрові штани-дудочки? Я розглядаю в дзеркалі ці моделі

ідентифікації, розмірковуючи над тим, як їх можуть бачити інші. Якщо в цьому просторі немає дзеркала, я покладаюся на пам'ять та уяву. Приватний і соціальний виміри взаємно проникають, коли лінія між тим, що я приховую, і тим, що я показую, зникає; я починаю бачити себе як іншого.

Ідею передгардеробного простору можна розвинути за допомогою запропонованого Жілем Дельозом поняття складки. Складка – це простір, що виникає одночасно всередині та всупереч соціальним відносинам, щоб створити простір саморепрезентації, одночасно пов'язаний та вільний від соціальних норм. У складці, пише Дельоз, «ставлення до самого себе набуває незалежного статусу. Так ніби зовнішні стосунки відгорнулися, щоб створити подвоєння, щоб дозволити виникнути ставленню до самого себе, щоб створити ввігнутий внутрішній простір, який конститує власний унікальний вимір»¹⁸.

Складка не є захищеною ідилією, місцем вільної індивідуальності. Натомість вона є тимчасовим анклавом. Соціальні коди, нерівності і насильство пронизують складку, втім, залишається можливим у цьому просторі з усім цим працювати. У складці репрезентаційний діапазон можливого вбрання, так само, як і полівалентність сексуальностей та ідентичностей, не є загрозливою і не потребує обмежень.

Передгардеробний простір має дивний статус в архітектурних кресленнях, зображуючись зазвичай на кшталт графічної паузи. Графічним позначенням простору, відведеного для відкривання дверей, є дуга, що накреслює їхню траєкторію від закритих до відкритих. Намальована як суцільна лінія чи пунктиром, ця арка не вказує, як інші лінії, на матеріальну межу. Натомість вона позначає можливість руху та просторової маніпуляції. Одночасно загальноприйняте та не зовсім звичайне зображення руху дверей, свого роду графічна складка, звертає увагу на можливість конструювання та трансформації простору.

Як взуття «Доктор Мартінс» та светри з капюшонами, що вдягаються різними людьми для різних ефектів, простір перед гардеробом є місцем нескінченних ре-апропріацій та переозначування. На межі між кімнатою та гардеробом – місце для змін. Цей простір і не суперечить, і не втручається в просторову присутність ні кімнати, ні гардероба, але зводить їх натомість до більш складної та мінливої суміжності. Розширена межа між гардеробом та кімнатою, передгардеробна зона працює в цих просторах та їм усупереч, розмиваючи їхню набридливу опозицію, щоб запровадити можливість іншої організації.

Можемо собі уявити інші види передгардеробних зон, інші способи організації проходу між кімнатою та гардеробом. Висувна фурнітура, що може розширити гардероб назовні; «житловий» гардероб, що може слу-

¹⁸ Deleuze, Foucault, Paris: Editions de Minuit, 1986, S. Hand, (ed. And trans.), Foucault, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, 100.

гувати просторовим продовженням кімнат; гардероб, що може відкриватися з різних кімнат або ж навіть ззовні будинку – все це можуть бути альтернативи для подальших архітектурних пошуків. Зі свого власного дитинства я зрозумів, що передгардеробна зона є найбільш захопливою і найбільш придатною для збагачення стосунків між зберіганням та демонстрацією, коли можливою є гра масштабів – від тілесного до безкінечного, і коли архітектурні елементи можуть підлягати маніпуляціям, коли вони можуть ковзати, гойдатися, коли їх можна штовхати чи тягнути. Часом ця передгардеробна зона розростається та розбухає, часом зменшується або зникає. Вона може існувати, якщо ми захочемо, відчужено в ній потребу, якщо ми самі її створимо між гардеробом та кімнатою, між приватним та публічним.

З англійської переклала Леся Кульчинська

Архітектура як вбудована форма охоплює внутрішнє і зовнішнє не лише просторово, а й систематично: в архітектурі певні тіла й суб'єкти отримують власне місце для репрезентації, тоді як інші виключаються. У цьому есе Діана Агрест показує, яким чином з моменту заснування теорії архітектури пригнічувалося жіноче тіло. Архітектура, яка формально, функціонально та пропорційно орієнтується на розміри чоловічого тіла, структурно витісняє жіноче тіло за свої межі. Діана Агрест однією з перших критикувала архітектуру з точки зору гендерної політики. Вона працює архітекторкою та містобудівницею у США, Європі та Південній Америці. Крім того, Агрест викладає архітектуру в Товаристві з розвитку науки і мистецтв ім. Купера (*Cooper Union for the Advancement of Science and Arts*) у Нью-Йорку.

АРХІТЕКТУРА З-ПОЗА: ТІЛО, ЛОГІКА, СТАТЬ

Діана Агрест

Кожна культура десь має уявну зону для того, що вона виключає, і це та зона, про яку ми маємо сьогодні пам'ятати¹.

Для виключення чогось необхідні дві складові: щось усередині, те, що включено, та щось зовні, поза ним. У нашому світі архітектурної ідеології «всередині» – це вироблений в епоху Ренесансу корпус текстів і правил, які на правах класики заклали основи західної архітектури. Такий корпус правил я називаю «системою архітектури». Ця система змінювалася протягом історії, в деякі періоди більш інтенсивно, ніж в інші, і навіть незважаючи на суттєві зміни початку двадцятого століття, вона все ж залишилася в самій основі західної архітектурної думки.

Логоцентризм і антропоцентризм, зокрема чоловічий антропоцентризм, визначали систему архітектури, починаючи з часів Вітрувія. У добу Ренесансу та в модерністських течіях ці принципи були засвоєні та переосмислені². Заснована на них система архітектури характеризується не тільки тим, що вона включає, але й тим, що виключає; включення і виключення є частинами одного конструкту. Те, що виключено, пропущено, насправді ніколи не є виключене цілком, а радше притлумлене, репресоване. Репресія ніколи до кінця не виключає і не відкидає, оскільки сам простір репресії завжди знаходиться всередині репрезентації³. У системі архітектури цим репресованим, цією внутрішньою репрезентацією, що визначає зовнішнє (репресії), – є жінка та жіноче тіло. Щоб зрозуміти ідеологічне підґрунтя визначеної ідеалістичною логікою та відповідної репресивної системи архітектури, достатньо звернути увагу на ту роль, яку в ній відіграє стать. У цій системі стать притлумлюється двома способами. З одного боку, їй приписується позитивне та негативне значення, де негативне, очевидно, закріплюється за жінкою (фалоцентризм). З іншого ж боку, стать нейтралізується че-

¹ C. Clement, *La Coupable, Le Jeune Née*. Paris: Union Général d'Éditions, 1975, 6.

² Навіть модуль Ле Корбюзьє цілком базується на чоловічому тілі.

³ J. Derrida, *Freud et la scène de l'écriture, L'écriture et la Différence*. Paris: Editions de Seuil, 1967.

рез фігуру митця, який, будучи позбавленим статі, породжує сам себе та свою роботу, своє творіння⁴.

Суспільство завжди встановлює певний символічний порядок, який не для всіх є рівноцінним. Є ті, хто можуть у нього успішно вписатися, але є й ті, хто має шукати собі місце між символічними порядками, в проміжках, – це елементи, які представляють певну символічну нестабільність. Це люди, яких часто називають дивними, ненормальними чи збоченими; це люди, яких називали невротиками, екстатиками, аутсайдерами, відьмами чи істериками⁵. Дивно виходить, щойно жінка, замість обмежувати себе, намагаючись «вписатися» в існуючий символічний порядок, прагнула, натомість, утвердити свою присутність, вона завжди підпадала під ці категорії.

Тільки як відьма чи істеричка жінка могла вирватися із зони репресії; вирватися для того, щоби бути спаленою живцем чи запротореною до психіатричної лікарні⁶. Жінки, що є носіями найважливішої норми – норми репродуктивності, парадоксальним чином стали також і втіленням аномалії⁷. Через своє тіло та через символічний порядок жінка була притлумленою і в архітектурі. Торкаючись питання тіла та архітектури, ми неминуче стаємо перед очевидним запитанням: про яке тіло йдеться? І відповідь на це запитання є ключем до розвінчування багатьох загадкових ідеологічних фабрикацій. Запитання «яке тіло?» рівнозначне запитанню «тіло якої статі?», адже тіла без статі не існує.

У багатьох важливих текстах доби Ренесансу, засадничих текстах для західної архітектурної ідеології, питання тіла не просто є ключовим, воно також нерозривно пов'язане з питанням статі та гендеру – питанням, що породило найбільш екстраординарні метафори в історії архітектурної ідеології. Читання цих текстів є необхідною процедурою для розуміння складного ідеологічного апарату, що систематично виключав жінку; це виключення, у свою чергу, було можливим завдяки розгалуженому механізму символічної апропріації жіночого тіла.

Тут буде представлено дві архітектурні сцени: Сцена 1: Ренесансна книга; Сцена 2: Текст міста.

Сцена 1. Ренесансна книга

Сцена пригніченого: архітектура зсередини

Архітектура ренесансного періоду встановила систему правил-підмурків західної архітектури. Ренесансні тексти, що, своєю чергою, відси-

⁴ J. Kristeva, *Stabat Mater*, в *Histoires d'amour*. Paris: Editions de Noël, 1983.

⁵ Clément, *La Coupable*, 7.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., 7–8 та Kristeva, *Stabat Mater*.

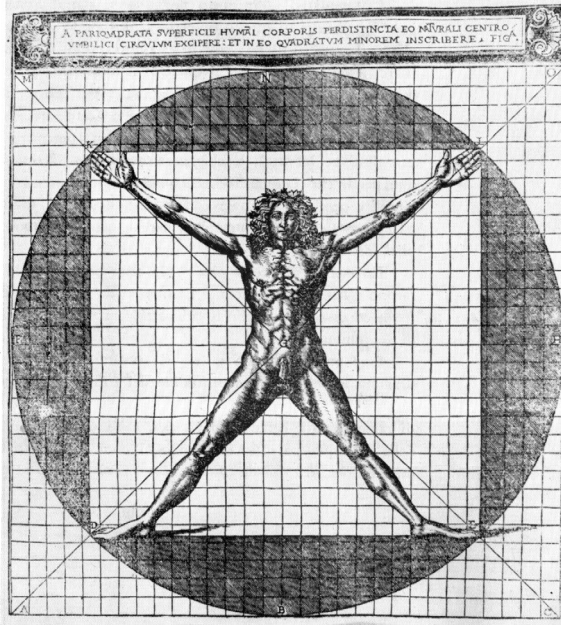


Зображення подібності людини і міста.
Франческо ді Джорджо Мартіні

лали до класичних текстів Вітрувія, розробили логоцентричний та антропоцентричний дискурс, де в самому центрі неусвідомлених архітектурних правил та конфігурацій було поміщено чоловіче тіло. Тіло було вписано в систему архітектури саме як чоловіче, що, відповідно, витіснило собою жіноче. Ренесансні операції символізації тіла є також парадигматичними і для притлумлення та виключення жінки, шляхом заміщення її тіла. Жінка була витісненою та заміщеною не тільки на загальному соціальному рівні, але, зокрема, й на рівні архітектури.

Архітектура як репрезентація тіла

У текстах ренесансного періоду можна знайти ключ до розуміння того, в який спосіб у складному процесі символізації, що здійснюється на рівні архітектурної ідеології, а отже, на майже несвідомому рівні, в архітектурі відбулася апропріація чоловіком жіночого місця і тіла. Кіль-



Людина у колі. Чезаріано, 1611

ка текстів слугують наочними прикладами подібної процедури, зокрема «Десять книжок про архітектуру» Альберті, «Трактат про архітектуру» Філарете, «Архітектура цивільна та військова» та «Архітектура, інженерія та військове мистецтво» Франческо ді Джорджо Мартіні; і звісно ж, ми не можемо забути Вітрувія, чий «Десять книжок про архітектуру» є основою всіх ренесансних текстів.

Серед кількох етапів операції переведення тілесності в архітектурні терміни, перший – це встановлення взаємозв'язку між людиною та природою через поняття природної гармонії та досконалості⁸. Стверджується, що людина є носієм ідеальних природних пропорцій. Слідом за цим аналогічні відносини встановлюються між людським тілом та архітектурою, з метою засвоєння останньою цих природних законів краси та досконалості. Тіло ж у цьому процесі виступає медіатором, свого роду перемикачем.⁹

У Вітрувія ми вперше зустрічаємо низку важливих ідей та понять, які пізніше будуть розвинуті різними способами в інших текстах. У його тек-

⁸ F. Choay, *La ville et le domaine bâti comme corps*, Nouvelle Revue de Psychanalyse No 9. Paris: Editions Gallimard, 1974.

⁹ Див. D. Agrest, *Design versus Non-Design, Architecture from Without: Theoretical Framings for a Critical Practice*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993.

стах чітко висловлюється ідея людського тіла як моделі для архітектури. Зокрема, в розділі «Про симетрію в храмах і людському тілі» симетрія, що пов'язується з пропорцією, проголошується основною характеристикою в архітектурі храмів, а пропорція основним правилом встановлення співвідношень цілого архітектурного об'єкта.

Без симетрії та пропорції, тобто без чіткого співвідношення між частинами, – як у „добре складеного“ тіла, неможливі жодні принципи побудови. Побудова храму залежить від симетрії, принципи якої мають бути ретельно дотримані архітектором. Ці принципи симетрії мають визначитися відповідно до пропорцій, з грецької, – *analogia*. Пропорція – це узгодженість параметрів усіх частин цілого і відповідність цілого певній частині, обраній слугувати стандартом. З цього випливають принципи симетрії. Без симетрії та пропорції не може бути жодних принципів побудови в жодному храмі, тобто якщо немає чіткого співвідношення між його частинами, як у „добре складеному“ тілі. Саме з частин тіла, як-от палець, долоня, ступня, лікоть, і походить, зрештою, фундаментальна ідея одиниць міри, що є необхідною в кожній роботі¹⁰.

Взаємозв'язок тіла та архітектури став особливо важливим, коли особливого значення набула ідея центру, – домінанти, що, набуваючи різних символічних ролей, пронизує всю історію мистецтва та архітектури.

У людському тілі центральною точкою є, звісно ж, пупок. Це тому, що якщо людину покласти на спину, щоб руки і ноги були витягнуті, і якщо, помістивши циркуль у пупок, провести коло, то кінчиками пальців на руках і ногах людина торкатиметься кола, проведеного довкола неї. Так само, як людське тіло вписується в коло, з нього може бути виведена також і фігура квадрата: якщо виміряти відстань від підшов людини до верхівки голови, а потім прикласти цю мірку до витягнутих рук, ми побачимо, що ширина відповідатиме висоті, – як у квадраті¹¹.

Центр, представлений пупком, став метонімічний об'єктом, чи «перемикачем», стосовно гендеру. Це, справді, свого роду перемикач, бо він трансформує тіло в геометрію, природу в архітектуру і «Я» суб'єкта в «Я» дискурсу. Співвідношення між цими двома «Я» якраз і уможливило постійне перемикання гендерів. Запропонований Вітрувієм тип формальних стосунків між тілом людини та архітектурою буде присутній у всіх подальших ренесансних текстах.

Аналогічний взаємозв'язок між тілом (чоловіка) та архітектурою можемо знайти в роботі Альберті «Десять книжок про архітектуру»:

Вся сила винаходів і всіх наших навичок та знань про мистецтво будівництва може виявлятися у співмірності частин: всі частини окремого будинку, цілісність кожної з цих частин, а також єдність та узгодженість

¹⁰ Vitruvius, *The Ten Books of Architecture*, trans. Morris Hicky Morgan. New York: Dover, 1960, вперше надруковано: Harvard University Press, 1914.

¹¹ Ibid.

всіх ліній та кутів, впорядкованих належним чином для зручності, насолоди та краси, – все це має бути досягнуто та може бути виміряне тільки через принцип співмірності: оскільки, якщо місто, на думку філософів, є не більш ніж великим будинком, а, з іншого боку, будинок є маленьким містом, чому не можна сказати, що жителі будинку є також маленькими будинками... і, як і частини тіла є узгодженими між собою, так і в будинку одна частина має узгоджуватися з іншою. Таким чином, можна стверджувати, що велика будівля вимагає великих частин¹².

Альберті ніколи не буває таким прямим у своїх аналогіях, як Вітрувій та інші ренесансні архітектори. Його тексти пропонують значно складнішу систему метафоричних трансформацій, за допомогою якої він розвиває певні поняття, що уможливають розробку дискурсу, який інкорпорує «закони природи».

Якщо все, що ми тут виклали, є правдою, можемо зробити висновок, що Краса є узгодженістю і злагодженістю частин цілого, їхньої кількості, оздоблення та співрозташування, як того вимагає принцип конгруентності, що є основним законом природи. Це те, до чого Архітектура прагне передусім, і саме в цьому вона знаходить свою Красу, Гідність і Цінність. У цьому їй полягало давнє знання Природи Речей; а також у розумінні того, що, знехтувавши цим основним принципом, неможливо створити нічого величного та вартого похвал, тож у своїх творіннях пращури завжди наслідували Природу, найвеличнішого Художника усіх Композицій. Тож розмірковуючи над творіннями Природи, зокрема над співвідношенням цілого тіла та його окремих частин, вони виявили один з основних Принципів Речей, який полягає в тому, що тіла не завжди складаються з рівних частин; тому трапляється, що серед тіл, створених Природою, якісь є більшими, якісь меншими, а якісь середніми¹³.

Процес символізації відбувається через співвіднесення тіла як системи пропорцій з іншими системами пропорцій. Так, тіло трансформоване в абстрактну систему формалізацій, інкорпорується в архітектурну систему як форма; саме ці порядки, ієрархії, та, загалом, уся система формальної організації і дозволяють антропометричному дискурсу функціонувати на рівні несвідомого.

Транссексуальні операції в архітектурі

Вітрувій та Альберті вказали спосіб осмислення тіла як різновиду, моделі чи референта, розробивши схему його трансформації в систему архітектурних синтаксичних правил, елементів та значень. У роботах Фі-

¹² Leon Battista Alberti, *Ten Books of Architecture* (1485). Передрук з Leoni Edition 1755 року з додатком «Життя» від 1734 року випуску. Ed. Joseph Rykwert. London: Alex Tiranti, 1965, 13.

¹³ *Ibid.*, 195.

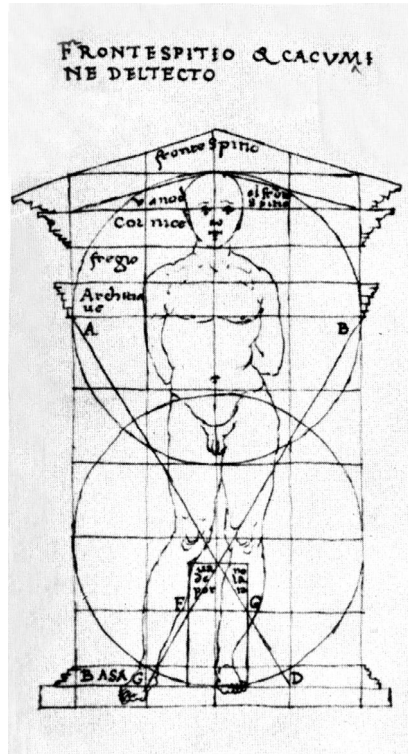
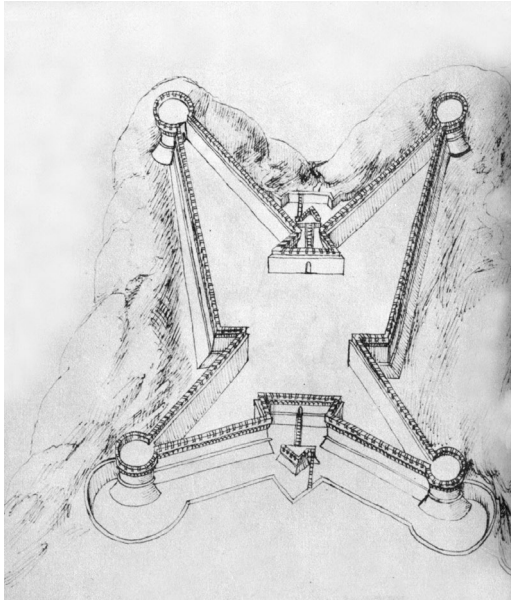


Схема пропорціювання фасаду храму на повздовжньому плані.
Франческо ді Джорджо Мартіні

ларете та Франческо ді Джорджо Мартіні питання засадничої гендерної амбівалентності «тіла» знімається недвозначним прирівнюванням людського тіла до тіла чоловічого. Натомість виникає інша амбівалентність: між гендером та статтю. В доволі складній мережі метафоричних операцій у цих текстах гендер тіла та його статеві функції підмінюються в жесті культурної транссексуальності, що дозволяє розіграти одвічну чоловічу фантазію продуктивності.

Філарете починає з того, що дає чітко зрозуміти не тільки, що архітектура безпосередньо пов'язана з людським тілом, але й, що коли він говорить про людське тіло, мається на увазі саме тіло чоловіче.

Як я вже сказав, будівля є сконструйованою за аналогією з людським тілом. Ви бачили, як я показав вам, за допомогою порівняння, що будівля виводиться з тіла чоловіка, його форми, частин та мір. ...Тепер я покажу вам, як будівля набуває своєї форми та субстанції за аналогією з формою та частинами чоловіка. Вам відомо, що кожна будівля потребує частин та проходів, тобто входів та виходів. Всі вони повинні бути оформлені та ор-

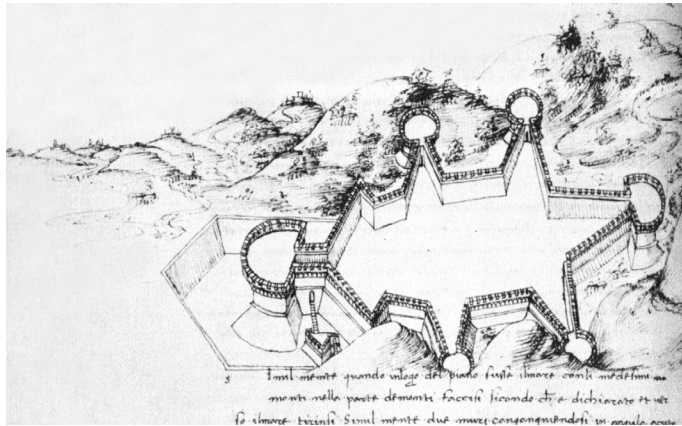


Фортеця на двох суміжних пагорбах.
Франческо ді Джорджо Мартіні

ганізовані відповідно до їхнього походження. Екстер'єр та інтер'єр будинку організовані найбільш доцільно тоді, коли зручно розміщені частини та проходи, – а саме так, як внутрішні та зовнішні частини тіла людини¹⁴.

У цьому пасажі є всі умови для подальшого розвитку подвійної аналогії та для можливих обмінів та комбінацій у тілі, що розглядається тут як інтер'єр та/або екстер'єр. Найбільш очевидна аналогія тіла та архітектури стосується екстер'єру. Що ж до інтер'єру, то тут постає цілий набір нових метафор, зокрема таких, що якраз і уможливають гендер-

¹⁴ Отже, ви бачили всі ордери, зрозуміли їхні імена і походження, їхні якості та форми. Я сказав вам, що їм було дано грецькі імена: Дорійський, Іонійський та Коринфський. Дорійський ордер є основним, Іонійський середній, а Коринфський найменший, з причини, вказаної архітектором Вітрувієм у його книзі, де він показує, якими вони були в часи імператора Октавіана. Дорійський, Іонійський та Коринфський ордери відповідають формі, чи, точніше, якості форми, якій вони є пропорційними. Як будинок походить від чоловіка, його якостей, розмірів, форм та пропорцій, так і колона походить від оголеного чоловіка, а рифлена колона від добре одягнутої молодшої жінки. Втім, форма в обох випадках походить від форми людини. А оскільки це так, то і всі характеристики, форми та міри запозичені від людини. Існує три якості: Іонійська, Дорійська та Коринфська, тобто велика, середня та маленька. Отже, всі три ордери мають відповідати в своїх пропорціях, мірах та формах цим якостям. Оскільки людина є мірою всього, колона має відштовхуватися в своїх розмірах та пропорціях від її форми.



Конфігурація периметру фортеці між горами і рівниною. Франческо ді Джорджо Мартіні

ні перетворення. Торкаючись питання інтер'єру людини, Філарете вже не зупиняється просто на формальній аналогії; здійснені ним символічні операції приводять його, зрештою, до його найбільш екстраординарної метафори – будівлі як живої людини.

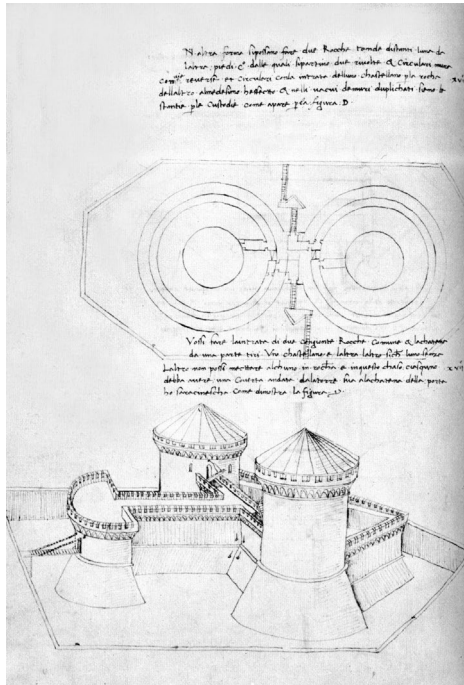
[Коли вони] виміряні, розділені та розташовані найкращим чином, подумайте над моїми твердженнями та зрозумійте їх чітко. Я продемонструю вам, що будинок насправді є живою людиною. Він хворіє та помирає, а часом може бути вилікуваний від хвороби хорошим лікарем¹⁵. (...) У першій книзі ви бачили, як я показав вам витoki будинку, і ці витoki, на мою думку, в тому, як будинок складений, відповідно до пропорцій людського тіла, як його потрібно підживлювати та регулювати, за браком чого він хворіє та помирає як людина¹⁶.

Таким чином, він повільно та поступово вибудовує символічне обґрунтування, яке розгортається від тези, що будинок створений за формальною аналогією з тілом чоловіка, від якого він виводить навіть походження ордерів, і до тези про будинок як живий організм. Якщо ж будинок є живим організмом, наступним необхідним кроком є концепція народження. Саме в цій критичній точці з'являється інше тіло: тіло самого архітектора.

Ви, ймовірно, можете мені сказати, що коли я стверджую, буцімто будівля аналогічна людині, тоді вона також повинна бути зачаткою та народженою. Як це відбувається з людиною, так і з будівлею. Спочатку відбувається її зачаття, а потім народження. Мати виношує дитину протягом

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., 15.



План двох круглих фортець.
Франческо ді Джорджо Мартіні

дев'ять місяців, а часом семи; турботою та правильним ставленням вона цю дитину вирощує¹⁷.

Якщо будинок є живим організмом, хтось має дати йому життя. Таким чином в акті народження фемінізується фігура архітектора.

Зачаття будинку відбувається у такий спосіб. Як ніхто не може зачати без участі жінки, так, за аналогією, і будинок не може бути зачатий одним тільки чоловіком. Як зачаття не може відбутися без жінки, так і той, хто хоче побудувати будинок, потребує архітектора. Разом з архітектором вони його зачинають, а потім архітектор його виношує. Коли архітектор народжує будинок, він стає його матір'ю. Перш ніж дати будинку народження, архітектор має думати над концепцією будинку, фантазувати про неї, розглядати її в своїй голові протягом семи чи дев'яти місяців, так само, як жінка виношує свою дитину протягом семи чи дев'яти місяців. Він повинен також робити різноманітні малюнки цієї концепції, яку він розробив разом зі своїм патроном, відповідно до його бажань. Як жінка не може нічого зробити без чоловіка, так і архітектор є матір'ю, що виношує цю

¹⁷ Ibid.

концепцію. Коли він обміркував та зважив її, продумав її різними способами, він має вибрати (відповідно до своїх власних бажань), що видається йому найбільш красивим та найбільш підходящим, відповідно до запитів патрона. Народження можна вважати завершеним тоді, коли він зробив з дерева зменшений макет будинку, з усіма мірами та пропорціями, що будуть втілені в будинку, і показав його патрону¹⁸.

Філарете, як бачимо, доводить цю транссексуальну операцію до її кульмінації, перетворюючи архітектора в жінку (чи радше матір). Він продовжує свою думку, стверджуючи, що, як і матір, архітектор також має бути своєму будинку нянькою, «з любов'ю та турботою» він допомагатиме будинку зрости до його вивершення. І як і матір, що любить своїх синів та за допомогою чоловіка намагається зробити їх хорошими та прекрасними, так і архітектор має зробити хорошими та прекрасними свої будинки.

Так само, як я порівняв архітектора з матір'ю, він також має бути і нянькою. Він є одночасно матір'ю і нянькою. Як і матір є сповненою любові до свого сина, так і він буде зводити його з любов'ю та турботою, допомагати йому зростати та дійти до завершення, якщо це можливо; якщо ж ні, він залишить його впорядкованим¹⁹.

Філарете використовуватиме цей аргумент для розгляду різних аспектів будівництва:

Хороша матір любить свого сина і за допомогою його батька намагається зробити його хорошим та красивим, за допомогою хорошого вчителя зробити його відважним та гідним похвал. Так і хороший архітектор має прагнути зробити свій будинок хорошим та красивим²⁰.

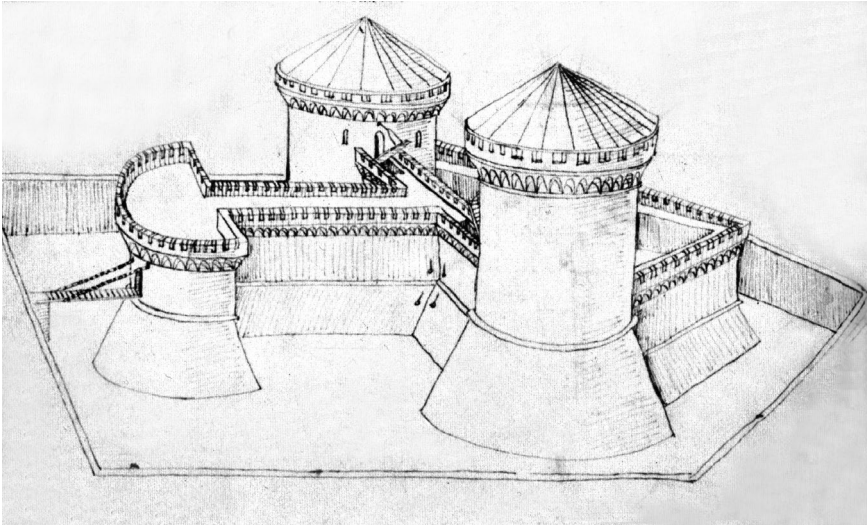
Жінка, таким чином, є виключеною двічі. Спочатку в жесті представлення архітектури як втілення образу людини (чоловіка), за аналогією з чоловічим тілом аж до утвердження її живим організмом. Вслід за цим жінка витісняється фігурою чоловіка, який, будучи архітектором, наділяється всіма жіночими атрибутами, необхідними для зачаття та розмноження, – в архітектурній операції, яку я називаю тут архітектурною транссексуальністю, для якої витіснення жінки є необхідним.

Тексти Філарете чудово доповнює Франческо ді Джорджо Мартіні. У своїх книжках «Трактат: Архітектура цивільна та військова» та «Архітектура, інженерія та військове мистецтво» Джорджо використовує схожі аналогії між людським тілом та архітектурою, але цього разу аналогія пропонується в масштабі міста.

¹⁸ Ibid., 15–16.

¹⁹ Ibid., 16.

²⁰ Ibid.



П'ятикутна фортеця.
Франческо ді Джорджо Мартіні

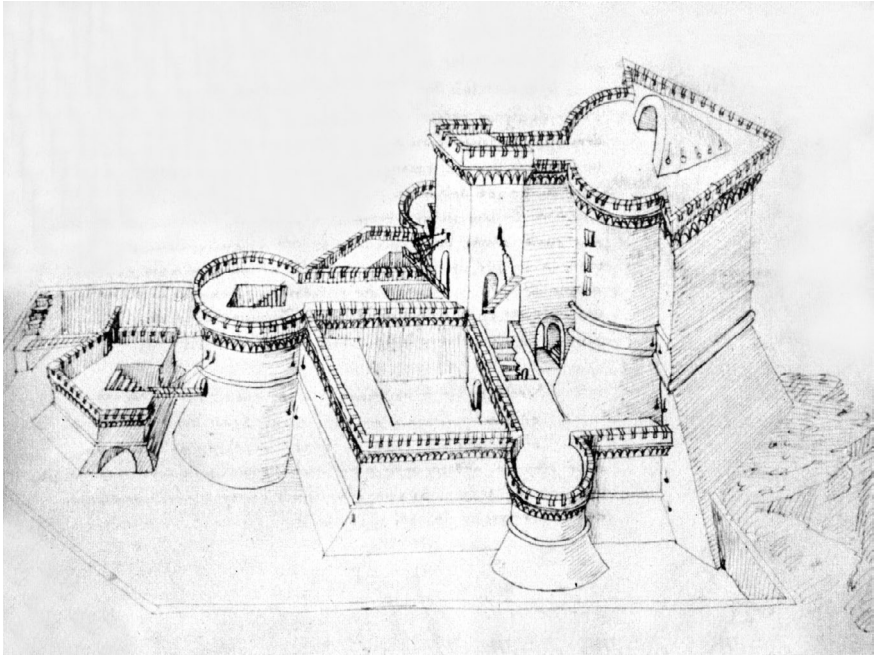
Місто, з його фортецями і замками, має бути організовано у формі людського тіла, так щоб голова та інші частини співвідносилися пропорційно, щоб головою слугувала цитадель, а руками її мури, – що, оточуючи її, об'єднують все тіло, решту міста. (...) Також потрібно мати на увазі, що, як і всі частини тіла з точки зору пропорції ідеально узгоджені між собою, той самий принцип має спостерігатися і в композиції палаців, міст, фортець та замків²¹.

Ді Джорджо далі детальніше розвиває цей аргумент таким чином, щоби втілена в ньому ідеологія могла вилитися в конкретні формальні системи:

Місто має з тілом спільну систему мір, спільні функції та форму; я детально опишу їхній периметр та частини. Спочатку варто розглянути людське тіло, розпростерте на землі. Якщо розмістити в пупку людини один кінець струни, іншим кінцем ми можемо провести коло. Якщо ж це коло вписати в квадрат, пупок так само буде в самому його центрі. Отже, треба зазначити, що цей же принцип має бути дотриманий і при плануванні центру міст та будинків. Долоні та ступні повинні утворювати храми та сквери. Що ж до очей, вух, носа, рота, вен, кишківника та інших внутрішніх органів, – вони є розташованими всередині і зовні тіла відповідно до його потреб, так само має бути організоване й місто²².

²¹ Francesco Di Giorgio Martini, Trattati: Di Architettura Civile e Militare та Architettura Ingegneria e Arte Militare (1470-1492), упорядник та редактор Corrado Maltese, Livia Maltese Degrassi. Milan: Edizioni il Polifilo, 1967, 4.

²² Ibid., 20.



Фортеця з трикутною головною вежею.
Франческо ді Джорджо Мартіні

Прочитання та переосмислення Вітрувія набуває у Франческо ді Джорджо Мартіні несподіваного виміру. У нього ми вже зустрічаємо не просто дискурс аналогії між (чоловічим) тілом та містом, але й миттєву зміну ролей та місць чоловічого та жіночого тіла щодо їх архітектурної репрезентації. Цю транссексуальну операцію ми зустрічаємо в переході від зовнішнього вигляду до внутрішніх функцій та порядків тіла:

Як уже було сказано, всі внутрішні органи людського тіла є організованими та розташованими відповідно до їхніх функцій та потреб; за тим же принципом необхідними є внутрішні та зовнішні частини тіла; відповідно й усі частини міста мають бути розташовані так, щоб слугувати його життю, гармонії та управлінню²³.

Отож я стверджую, що, по-перше, головна площа має бути в центрі міста або максимально до нього близько, – як пупок на тілі чоловіка; по-друге, це має бути зручно. Причиною такої аналогії є от що: так само як через пупок людина живиться та вдосконалюється на самому початку свого існування, так само через це спільне місце отримують живлення всі інші окремі місця²⁴.

²³ Ibid., 21.

²⁴ Ibid., 363.

Ця аналогія стає можливою тільки після того, як відбудуться деякі операції заміни. Стосовно пуповини (зв'язок із матір'ю, із жінкою) ді Джорджо Мартіні говорить: «як пупок для тіла чоловіка». Зв'язок людського організму з пуповиною є зв'язком залежності. Однак джерелом живлення є не пупок сам по собі, але тіло матері, яке через пупок живить організм на початку його життя. Отже, щоб ця аналогія спрацювала, символічним референтом для неї має бути жіноче тіло; натомість це місце займає тіло чоловіче. Жіноче тіло підмінюється чоловічим, а чоловічий пупок перетворюється на «матку» міста. У виробництві архітектурної аналогії відбувається функціональна трансформація та фемінізація чоловічого тіла.

Незважаючи на те, що статеві органи жодного разу не згадуються, вони все ж присутні у вигляді архітектурних аналогій у деяких схемах міста ді Джорджо, де чоловічий статевий орган займає місце, що до того приписувалося іншим частинам тіла. Та частина, місце якої було зайнято, має бути, відповідно, нівельована; це заперечення, що супроводжує витіснення.

Отже, у цій грі заміщень я виділяю три етапи:

- Чоловіче тіло є вписаним у план будинків та міст та представленим у базових текстах, що формують архітектурну ідеологію. Жіноче тіло є, відповідно, витісненим і виключеним.
- Архітектора представлено як жінку; він буквально апропріює жіночу статеву репродуктивну функцію, займаючи місце жінки.
- Чоловіче тіло стає жіночим тілом, перебираючи на себе функцію живлення (тобто життєзабезпечення) міста; чоловічий пупок перетворюється на жіночу матку.

Показово, що підміна жіночого тіла чоловічим завжди відбувається стосовно материнської функції, репродукції. Ми живемо в цивілізації, де як релігійна, так і секулярна репрезентація жіночого поглинута материнським²⁵. Із такої перспективи вся операція видається завуальованою репрезентацією міфу про Марію.

У Філарете архітектор, чоловік, народжує, як жінка. У ді Джорджо центр міста, що визначається відносно конфігурації чоловічого тіла, живить решту міста за аналогією з тим, як жіночий організм передає живлення через пуповину від матки до плоду. В одному випадку чоловічі фантазії щодо запліднення і репродукції розігруються через фігуру архітектура, в другому вони втілюються у принципах організації формальної структури міста. Жінка ж, відповідно, є пригнобленою, витісненою та заміщеною. Пригнобленою жінка є в сенсі аналогії між тілом та архітектурою. Саме від чоловічого тіла, згідно з архітектурними текстами, природно ідеально пропорційного, виводяться архітектурні принципи та системи мір. Витісненою жінка є в моделі міста. Унікальна якість жінки – материнство – про-

²⁵ Kristeva, Stabat Mater.

ектується на чоловіче тіло. Отже, жінка не тільки є пригнобленою, але й її сексуальне тіло є буквально витісненим. Жінка заміщується фігурою архітектора. Чоловік у своєму прагненні втілити міф творення узурпує жіночі репродуктивні функції за допомогою того, що я назвала транссексуальною операцією.

Загалом, присвоюється не так сама жіночність, як, передусім, материнство. Втім, як уже було сказано, жіночність зазвичай сприймається невідривно від материнства, між цими двома поняттями практично не проводиться розрізнення²⁶.

У мистецтві Ренесансу Марія, Цариця Неба та Матір Церкви, є однією з наскрізних фігур. Фантазії запліднення чоловіком зустрічаються також і в текстах інших чоловіків, зокрема в святого Августина. Очевидно, що трактати Альберті, ді Джорджо Мартіні та Філарете були створені в контексті християнської релігії. Свідченням сили християнської ідеології був, зокрема, спосіб репрезентації цієї релігії та супутніх їй міфів. Міф про Діву Марію був одним з найвпливовіших. Природа материнсько-синівських стосунків між Марією і Христом та віра в непорочне зачаття призвели, відповідно, до ідеї вагітності без сексу: жінка, замість того щоб бути заплідненою чоловіком, зачинає від людини, від духа²⁷. Запліднення без сексу є негацією сексу, а отже, і статі як базової складової репродуктивного процесу та, зрештою, народження Христа. Ця релігійна ідеологія була всеохопною. В жесті ідеальної ідеологічної репрезентації, в окремій сфері ідеології – архітектурі – архітектор отримав змогу народжувати будинки чи цілі міста, узурпувавши жіноче тіло та, як Марія, зачинаючи без сексу, за допомогою одного тільки духу. Таким чином чоловіка помістили в центр світобудови.

Згадані архітектурні трактати розвинули ідеологічну систему правил, що дозволити трансформаціям у філософії, християнській доктрині та владній структурі церкви просочитися у царину архітектури²⁸.

Жінка (мати/Марія) є необхідним, важливим та піднесеним образом у цій системі; жінка ж поза системою має бути або пригнобленою, або спаленою. З одного боку, Діва Марія, з іншого – еретики та відьми, – ті, хто виявляють самим своїм існуванням цю систему та вказують можливість демістифікації. При цьому механізм присвоєння чоловіком материнської ролі через християнство слугує водночас механізмом чоловічої сублімації²⁹.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

²⁸ Стосунки християнства, церкви та гуманізму становлять окрему важливу проблему, що заслуговує уважного та розлогого розгляду поза контекстом цього розділу.

²⁹ Kristeva, *Stabat Mater*.

Сцена II: Текст міста

Повернення витісненого: Архітектура з-поза

Система архітектури «зсередини» характеризується ідеалістичною логікою, що не приймає ні протиріччя, ні негації та, відповідно, тримається на витісненні одного з двох суперечливих елементів. Найвиразніше це проявляється в репресії жінки. Жінка є виключеною, вона не вписується в символічний порядок. Вона поза грою, в тріщинах символічної системи; вона була названа істеричкою, відьмою, аутсайдером³⁰.

Утім, саме ця зовнішня позиція, становище «поза» наділяє жінку винятковим критичним поглядом. Жінка може помістити себе ззовні системи архітектури, приймаючи гетерогенність, а отже, можливість включення виключеного, самої себе. З точки зору ідеології архітектури, це означає заперечення «системи архітектури» через критичну роботу та включення виключеного, запереченого, прихованого.

Цей дискурс «з-поза» інкорпорує гетерогенності, включає те, що заперечувалося, та є психоаналітичним й історичним у своєму підході. Жінка, що є втіленням гетерогенності, як через своє тіло, так і через історичну негацію її гендеру, знаходиться в ідеальній позиції, щоб розвинути такий дискурс. Жінка, дискурс гетерогенності, «репрезентує негативність і гомогенності спільноти»³¹.

Посідати місце ззовні системи – це не тільки включати те, що було заперечено чи виключено, чи повертати витіснене; тут має місце значно складніший процес. Класичний архітектурний проект міста (як тіла) є дзеркальним відображенням тотально сформованої, замкнутої та унітарної системи. Сьогодні ми натомість маємо справу з модерним містом, з репрезентацією фрагментованого тіла³². Архітектор не може більше впізнати себе чи свою систему правил у дзеркалі міста, як могли ді Джорджо чи Філарете. Тіло як метафора фрагментованого архітектурного тіла, що не може бути реконструйоване в системі архітектурних правил, і є цим зовнішнім референтом.

У цьому вибуху, у фрагментованому несвідомому, архітектурне тіло більше не є відображенням тіла суб'єкта, як це було в Ренесансі, але відображає натомість сприйняття фрагментованого тіла як сконструйованого тексту, як набору фрагментів мов та текстів, як міста. Тіло не може бути реконструйованим, суб'єкт – архітектор/чоловік – не впізнає себе в архітектурі, як певна сутність перед дзеркалом. Система зламалася, і архітектура більше не прочитується як ціле.

³⁰ Clementi, *La Coupable*, 7–8.

³¹ J. Kristeva, *Matière, Sens, Dialectique, Tel Quel* 44. Paris: Editions du Seuil, 1971.

³² J. J. Lacan, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, в *Ecrits I*. Paris: Editions de Seuil, 1966.

Сконструйоване соціальне несвідоме архітектури – місто як текст – не є результатом творення суб'єкта, продуктом логоцентричної, антропоморфної системи. Суб'єкту там немає місця. Натомість тільки фрагменти мов та текстів, які можуть бути прочитані. У цьому прочитанні, в позиції читача-автора, якраз і долається суб'єкт.

Вулиці: вуличні повії

Місто презентує себе як фрагментований текст, що уникає порядку речей та мови, текст, що має бути підірваним, розірваним та фрагментованим, щоби заново перекомпонуватися в безліч можливих текстів, відкритих у метонімії бажання.

Творити форму не означає завершувати, але, навпаки, прагнути відкритості, розігрувати перетин двох суб'єктів – автора та читача – через жест перемикання між двома «Я». Текст схоплює суб'єкта; суб'єкт стає частиною тексту.

Цей суб'єкт, жінка, пише читаючи, коли репресія зазнає поразки, коли система є фрагментованою і коли вона не хоче бути реконструйованою через відображення в собі замкнутої гомогенної уніфікованої системи. Вона читає і активує відсутність репресії/заміщення власного тіла.

Вулиця є сценою для її письма, де її тіло слідує ролі, що приписана їй оцінкою її тіла як товару. Вулиця є сценою архітектурного письма. Приватна ж сфера є сценою інституцій, де жінка та її тіло мають приписаний їй простір, дім.

Дружина на кухні. Повія на вулиці

Замість того, щоб поклонятися монументам, ми займаємо вулиці, ми «грасмося вдома», займаючи критичну позицію щодо сім'ї як ієрархічної системи та щодо системи архітектурних правил, що її супроводжують.

Місто є соціальною сценою, де жінка може публічно провадити свою боротьбу. Вона була/є не прийнятою владними інституціями, вона є обділеною (власним тілом) і вона є разом з обділеними. Публічний простір є «нічиєю землею», що може бути апропрійована. Сцена міста, вулиці, публічного простору є простором обділених, і саме тут вона «вдома».

Місце поза прийнятими інституціями може бути зайняте та присвоєне через різні тексти та прочитання, що характеризуються відкритістю та гетерогенністю.

Прочитання ззовні

Я думаю над цими проектами. У мене є бачення, реалістичний образ нереальних подій. Це бачення є радше інтуїтивним. Місто, як несвідоме архітектури, розкриває себе; три часові режими в трьох аналогах досвіду: сталість, послідовність, синхронність.

Реєстр урбаністичних написів, ці три разом – зараз я читаю, зараз я пишу – межі не є чіткими. Я можу читати слова, неказані, приховані, ті, які ніхто не хотів читати, де немає пам'ятників, які б промовляли від імені визнаної та уніфікованої системи архітектури.

Немов оптична ілюзія, сітка стає об'єктом, потім матеріалом, потім знову об'єктом. Видима суперечність та недіалектична опозиція між об'єктом та матеріалом в основі цього процесу породжує текст шляхом включення та зіставлення цих протилежних понять.

Несподіваним чином стирання відновлює очевидне невидиме, *tabula rasa*, що може стати матеріалом, об'єкт, що є радше публічним місцем.

Витіснене архітектури, публічне, негація – все це стає матеріалом моєї уявної конфігурації. Нарис проекту, що я роблю, організований через суперечність – заперечення через ствердження. Заперечити місто, щоб його утвердити. Це утвердження стирання міста для того, щоб відновити його сліди. Критичне прочитання позбавлене суб'єкта: я промовляю через місто, через архітектуру, а місто прочитується через мене³³.

З англійської переклала Леся Кульчинська

³³ Історія цього тексту розпочалася восени 1971 року із заявки на написання статті «Архітектура з-поза: матеріал, логіка, стаття», що мала бути опублікована в архітектурному журналі. І хоч мій інтерес до теми був дуже сильний, я все ж не мала змоги дописати цю статтю аж до 1986-87. Хоч заявка і була довжиною всього лише в чотири сторінки, в ній вже містилися всі аргументи, необхідні для подальшої статті. Протягом подальшої роботи над текстом, я зрозуміла, що перша частина «Архітектура зсередини» може бути розширена, тоді як друга частина «Архітектура з-поза» не може бути розширеною в аналогічний спосіб. Причиною цього є те, що саме друга частина постулює передумови для критичної роботи та демонструє спосіб можливого підходу до неї. На мій погляд, цей критичний підхід до архітектури присутній в моїй роботі, створеній за роки практики, теорії, критики та викладання. Я хочу подякувати Джуді Обак Гордон за стимул та інтерес, проявлений до цього есею.

Праці Джудіт Батлер про перформативність гендеру та про владну політику нормативної гетеросексуальності належать до базових текстів гендерних досліджень. Філософія Батлер вибудовується навколо взаємовідносин між порядком і субверсією, які постійно переузгоджуються. У цьому тексті авторка вписує гендерну проблематику в контекст прекарної екзистенції, демонструючи, що суб'єктність, яка вважається передумовою політичної дії, насправді сама є «диференційним ефектом» наявних владних відносин. Але навіть ті, хто позбавлені такої суб'єктності, – виключені із політичного простору – здатні перформативно утверджувати свої політичні права. Батлер викладає і провадить дослідження як професорка порівняльного літературознавства в Університеті Каліфорнії, Берклі. За свою роботу вона була неодноразово нагороджена, зокрема Премією ім. Теодора Адорно 2012 року.

ПЕРФОРМАТИВНІСТЬ, ПРЕКАРНІСТЬ ТА СЕКСУАЛЬНА ПОЛІТИКА

Джудіт Батлер

Користаючись з наданої мені можливості, я би хотіла вкотре поміркувати над перформативністю гендеру та спробувати пояснити, чому в своїх дослідженнях я перейшла від теми перформативності до більш загальної проблеми прекарності. Безперечно, перформативність вказує на здатність діяти (*agency*), тоді як у центрі проблеми прекарності перебувають, здавалося б, ті умови життя, які становлять для нього загрозу і не залежать від індивідуальної волі. Чи настільки різняться між собою ці два концепти, як це може видаватися? Щоб порівняти їх та щоб окреслити цей перехід від однієї проблеми до іншої, варто коротко розглянути, що таке перформативність гендеру і що являє собою прекарність, а до того ж – пояснити, що спонукало мене дещо змінити напрям міркувань, водночас підкресливши те, що у моїх теоріях залишилось незмінним.

Сказати, що гендер має перформативний характер, – це те саме, що назвати його своєрідним впровадженням (*enactment*); «поява» гендеру часто помилково сприймається як знак його внутрішньої або невід'ємної істини; обов'язкові для виконання норми спонукають нас реалізувати той чи інший гендер (зазвичай у рамках суворої бінарності), тож відтворення гендеру завжди є результатом узгодження з владою; насамкінець, гендеру не існує без цього репродукування норми, яке створює ризик її скасування або повторення у незвичний спосіб, а тим самим – можливість того, що гендерна реальність буде заново переосмислена.

Прекарність же, з іншого боку, позначає дещо інакший набір умов, які стосуються живих істот. Все, що живе, може бути знищене з чистієї волі або ж випадково; його збереження жодним чином не гарантоване. Тому соціальні та політичні інститути створюються ще й для того, щоб зменшити фактори прекарності, особливо всередині держави-нації, хоча, як буде видно згодом, саме це обмеження я і вважаю проблематичним. Політичний лад, включно з його економічними та соціальними інститутами, певною мірою призначений для того, аби задовольняти ці потреби, і це стосується не лише житла та продуктів харчування, а й загалом тих засобів, за допомогою яких підтримується життя. І тим не менше, «прекарність» позначає те політично зумовлене становище, за якого певна частина населення страждає від занепаду соціальних та економічних мереж

підтримки і стає особливо вразливою до травм, насильства та смерті. Такі люди зазнають більших ризиків хвороби, бідності, голоду, витіснення та насильства, перед яким вони беззахисні. До того ж прекарність характеризує знову ж таки політично зумовлене становище підвищеної вразливості та беззахисності людей, що потерпають від державного насильства та інших форм агресії, від яких держава не спроможна їх убезпечити. Тож говорячи про прекарність, ми маємо на увазі тих, хто голодує або знаходиться на межі голоду, але також і секс-працівниць/працівників, які мусять захищатись як від вуличного насильства, так і від цькування поліції.

Прекарність, безперечно, тісно пов'язана з гендерними нормами, адже нам відомо, що ті, хто виражає свою гендерну ідентичність у незвичний або незрозумілий іншим спосіб, живуть в умовах підвищеного ризику переслідування та насильства. Гендерні норми мають беззаперечний стосунок до того, як і у який спосіб ми можемо з'явитися в публічному просторі; як і у який спосіб встановлюється межа між публічним та приватним, і як ця межа слугує сексуальній політиці; кого будуть криміналізувати на основі його публічної появи; кого не захищатиме закон або, конкретніше, поліція – на вулиці, на робочому місці чи вдома. Хто буде стигматизований; хто буде об'єктом захоплення та споживацької втіхи? Хто за законом матиме право на медичну допомогу? Чиї інтимні та родинні стосунки матимуть визнаний юридичний статус? Ми знаємо про ці питання від трансгендерних активістів/активісток, від фемінізму, від квір-політики родинних зв'язків і також від руху за одностатеві шлюби, від проблем, які піднімають працівники секс-сфери, вимагаючи правового захисту та економічних прав. Тож ці норми не є лише прикладом функціонування влади; і вони не лише відображають широкі відносини влади; вони є одним зі способів, у які функціонує влада. Зрештою, влада не може лишатися владою без певного самовідтворення (у певний спосіб). І кожен такий акт відтворення ризикує піти не так або пуститись у вільне плавання, продукуючи ефекти, які не можна передбачити. Саме таким чином, на мою думку, дерідіанське поняття ітерабельності знаходить своє місце у марксистській концепції домінування і, безумовно, відтворення персональності (що є важливою складовою матеріалізму, як писав Маркс у «Німецькій ідеології»).

Коли я говорю про суб'єкт у таких контекстах, він не виступає самостійною основою дії та мислення. Навпаки, він є соціально продуктованим «агентом» та «джерелом рішень», чия агентність та чіє мислення уможливорюються мовою, яка передує цьому Я. У цьому сенсі Я продукується владою, хоча не детерміністичним ефектом влади. Влада залежить від механізму відтворення, який може піти шкереберть (і так буває), підірвати стратегії влади, що його породила, і спродувати нові та навіть субверсивні ефекти. Парадокс чи проблема, яка постає з цієї ситуації, виринає в політиці повсякчас: якщо влада визначає, хто може бути суб'єктом, хто

може бути кваліфікований як суб'єкт визнання в політиці чи перед законом, тоді суб'єкт є не умовою політики, а її диференційним ефектом. До того ж це означає, що ми можемо й мусимо поставити питання: хто йде за суб'єктом? Не тому, що очікуємо появи нової форми суб'єктності в історичному часі, а тому, що має бути хоч якась ім'я для невизнаних, для тих, хто не відповідає умовам, за яких надається суб'єктність. Як ми назвемо тих, хто не може поставати суб'єктом у рамках гегемоніального дискурсу? Мені видається, що є сексуальні та гендерні норми, які певним чином зумовлюють, що і хто буде «зрозумілим» іншим, а хто – ні. І ми мусимо брати до уваги цей нерівномірний розподіл визнання.

Схоже, це необхідно, щоб ми краще розуміли ті форми втілення гендеру, які не визнаються або залишаються невизнаними і невидимими саме тому, що існують на межі прийнятих норм осмислення тілесності і навіть особистості? Чи є форми сексуальності, які важко означити в рамках наявного лексику самі тому, що та непохитна логіка, яка визначає наше уявлення про гендер, орієнтацію, сексуальні акти й задоволення, не визнає існування певних форм сексуальності? Різниця між структуралізмом (навіть структуралістським психоаналізом) та постструктуралізмом у контексті динаміки влади полягає в тому, що перший просто відкинув би будь-які претензії на визнання як неможливі (і оточив би це безмежним пафосом або зробив би з цього нескінченний жарт). Останній же, у свою чергу, поставив би питання, чому деякі форми сексуального життя є прийнятнішими за інші і чому дехто втілює немислиме, життя, яке годі собі уявити.

Перформативність гендеру, таким чином, пов'язана з диференціацією суб'єктів, завдяки якій вони здобувають право на визнання. Хоча я, звісно, розумію, що повне визнання не можливе ніколи, я також приймаю той факт, що визнання розподіляється нерівномірно. Бажання бути визнаним ніколи не може бути задоволене – так, це правда. Але для того, щоб бути суб'єктом, у принципі необхідно спершу стати відповідним тим нормам, які панують над визнанням, роблячи людину такою, що може бути визнаною. І, таким чином, невідповідність ставить під питання життєздатність, онтологічні умови продовження існування. Ми думаємо, що суб'єкти – це ті, хто просить визнання перед законом чи в політичному житті; але набагато важливішим є питання того, як самі умови визнання – а до них ми можемо віднести низку гендерних та сексуальних норм – визначають заздалегідь, хто розглядатиметься як суб'єкт, а хто – ні.

Отож я припускаю, що саме це питання – кого вважають або не вважають за суб'єкта – пов'язує перформативність із прекарністю. Перформативність гендеру має безпосередній стосунок до того, що вважається життям, кого сприймають та трактують як живу істоту і хто живе, чи то намагається жити, поза встановленими режимами осягнення (*modes of intelligibility*).

Хочу навести приклад, який безпосередньо об'єднує питання перформативності з проблемою прекарності. Як відомо декому з вас, нелегальні

іммігранти у травні 2006-го вийшли на вулиці Лос-Анджелеса і почали співати національний гімн США. Насправді вони виконували цей гімн англійською та іспанською, й іспанська версія потім поширювалася інтернетом. Вони також співали національний гімн Мексики, й інколи один гімн звучав одразу за іншим. Що за публічний перформанс здійснювали ці люди на вулиці? Їхньою метою було вимагати від уряду, щоб їм дозволити стати громадянами. Але в який спосіб вони реалізовували цю вимогу? Що за перформативний акт оприявнився в цьому співі?

Вони здійснювали своє право на вільне зібрання, не маючи такого права. Це право надається громадянам. Тож вони утверджували право, якого не мали, саме щоб поставити вимогу надати їм таке право. Але, вочевидь, їм не потрібне було це право для того, щоб вимагати його надання. На щастя, їх не заарештували, хоча це було можливо. Нелегальні іммігранти переважно уникають будь-яких ситуацій, в яких їх могли б упіймати, ув'язнити та депортувати. Але в цьому випадку вони заявили про себе дуже публічно, здійснюючи право, яке належить громадянам, саме тому, що вони цього права не мали.

Як вам, непевно, відомо, в штаті Каліфорнія та інших частинах США зараз відбуваються публічні баталії з приводу питання, чи має англійська бути обов'язковою мовою для всіх громадських послуг і в усіх громадських школах. Ті, хто виступає за «виключно англійську», побоюються рівня поширеності іспанської і ще з десятка інших мов у Каліфорнії. Якщо мовою публічної сфери має бути англійська, тоді співати національний гімн іспанською – це скандал. На певному рівні, співати його іспанською – це просто утвердження того факту, що іспаномовні люди є частиною США, вже є громадянами цієї держави, а якщо й не громадянами, то працівниками, необхідною робочою силою, і не тільки в сільському господарстві, а й у міських центрах. Але співати гімн іспанською ще до того ж означає привертати увагу до культурної присутності іспанської мови; справді, штат Каліфорнія неможливо собі уявити без публічної присутності іспанської мови. Це не передбачення, а завершений факт. Співати іспанською означає утверджувати багатомовну реальність публічної сфери й заперечувати ті стратегії приватизації, які вимагають, щоб англійська була публічною, а всі інші мови лишались удома, де дім, звісно, виступає як сфера до-політичного (чим він ніколи не був).

Співати пісню також є активним способом публічно викривати заперечення як іспанської мови, так і нелегальних працівників у публічній сфері, яка вже насичена іспаномовними та нелегальними працівниками. Так пісня озвучує фантом публічної сфери, дає несподівану видимість тим, хто змушені залишатися невидимими і нечутними, мусять працювати більше, ніж дозволяє трудове законодавство, постійно бояться захворіти, бо не можуть платити за медичну допомогу, і кого паралізує від страху, коли вони бачать поліцейських або коли їхні місця роботи зазнають рейдів міністерства внутрішньої безпеки, і хто не має жодного правового захисту проти експлуатації.

Отож спів, безумовно, виконує декілька функцій, але дозвольте мені ще раз підкреслити вищесказане: а) спів є способом артикулювати право на вільне вираження, на свободу зібрань і на загальні громадянські права тих, на кого це право не поширюється, але хто здійснює його все одно. І це піднімає питання, яким чином право може здійснюватись, якщо воно ще не надане; б) співати іспанською на вулиці – це означає надавати голос та видимість тій частині населення, якій регулярно відмовляється в праві бути частиною нації, і, таким чином, спів викриває модальності цієї відмови, через які конститується сама нація. Інакше кажучи, спів викриває та протистоїть модальностям виключення, через які нація уявляє та утверджує свою єдність.

У своїй нещодавній роботі, включно з невеличкою книжкою, що її ми написали разом з Гаятрі Чакраворті Співак («Хто оспівує державу-націю?»), я звертаюся до доробку Ханни Арендт, де вона описує: а) яким чином держава-нація структурно пов'язана з формуванням категорії людей без громадянських прав і б) як ці люди, однак, здатні реалізовувати права навіть тоді, саме тоді, коли вони ніде не закріплені й не захищені позитивним правом. Може, цей спів на вулиці можна розглядати як один із прикладів того, як право реалізується, навіть коли його не існує, і саме тоді, коли його не існує. Тут важливо, що для Арендт здійснення цього права ніколи не може бути одноосібним. Це має бути спільна дія, і вона передбачає публічність. Послуговуючись власними категоріями Арендт, вона має ввійти в сферу появи. Для Арендт ефективність та справжня реалізація свободи впливає не з нашої персональності, а радше із соціальних умов, таких, як місце та політична приналежність. І справа не в тому, що нам найперше потрібно мати місце та спосіб приналежності, а в тому, що права, які ми реалізуємо, засновані на до-юридичному праві мати приналежність і місце. Вона вказує на те, що «право мати права, або ж право кожної особи належати до людства, має бути забезпечене самим людством»¹.

Цікаво, що Арендт стверджує таке право, не маючи можливості сперти його на вже наявне підґрунтя. Її ствердження «права мати права» саме по собі є своєрідним перформативним актом; через своє письмо вона встановлює право мати права, і ця заява не має жодної основи, крім самої заяви. Так само ті, хто заявляє своє право на права, співаючи гімн публічно та іспанською, артикулюють право в самий момент його проголошення. Це відбувається не через звернення до існуючого права, а через своєрідну реалізацію свободи. Справді, і перформативність утвердження Арендт, і спів на вулиці розглядається як здійснення свободи. Не існує свободи, що не є своєю власною реалізацією; свобода – не потенціал, що чекає, аби бути реалізованим. Вона постає саме через цю реалізацію. Право на свободу слова, право на публічні свободи не існує в ідеальній сфері, а

¹ Цит. за Х. Арендт. Джерела тоталітаризму / пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005, 584.

з'являється тоді, коли люди починають співати пісню, або ж коли Арендт пише речення, які водночас вказують на таку свободу та є її виявом.

Отож ця арендтіанська політика є водночас перформативною та універсалізаційною: авторка пише, «...наше політичне життя ґрунтується на припущенні, що за допомогою організації ми можемо створити рівність, бо людина здатна діяти в загальному світі, змінювати й будувати його разом з рівними собі і лише із рівними собі»². Рівність тут сприймається як передумова творення та трансформації світу. Але рівність існує тільки тією мірою, якою люди насправді творять та змінюють світ на засадах рівності. Хоча хтось може сказати, що це перформативна суперечність, тут справа радше в логіці перформативності, без якої не може бути політики. Щоб брати участь у політиці, ставати частиною згуртованої та колективної дії, потрібно не тільки вимагати рівності, а й діяти та формулювати вимоги в умовах самої рівності. Таким чином, «я» – це «ми» без сплавляння всіх у неможливу єдність. Бути політичним актором – це функція, характеристика дії на рівних правах разом із іншими людьми. Рівність водночас є умовою, характером та метою політичної дії.

Звісно, критика національної держави не нова, хоча її влада повсюдно визнається і далі. Сама Гаятрі Чакраворті Співак навела низку аргументів, демонструючи, що кордони національних держав були встановлені на користь колоніалізму і що далеко не всі, хто живе в таких державах, вважаються її громадянами. Якщо поглянути на те, як окреслювалась територія національних держав у минулому столітті, то побачимо, що це часто було наслідком колоніальної боротьби й продовження колоніальної влади, навіть у самому процесі деколонізації. Якщо Арендт доводила, що державанація неодмінно породжує категорію людей без громадянських прав, то Співак, у свою чергу, стверджує, що національна держава, власне, і формується за рахунок таких людей і що це – спадщина колоніалізму, з якої походить і на якій тримається така держава. Арендт у своєму дослідженні «Джерела тоталітаризму» обмежується лише європейськими національними державами, і такого роду аналіз незастосовний до них у нинішніх глобальних умовах. Співак, наприклад, писала, що, з одного боку, «національна держава належить Європі», а з іншого, немає підстав для утопічних заяв, бо вся планета є нашим домом. Ми не можемо вдавати, що залишили національну державу позаду. Вона говорить:

Лише частина з нас є суб'єктами в глобалізованому світі, але чому ми звемо його «домом»? Де ми сплачуємо податки? Як так склалося, що домом кожного став «наш глобалізований світ»? Тому що все перебуває в прискореній динаміці? Бо існують окремі групи мігрантів, які наводнили стару Європу? В час, коли виросла стіна між США та Мексикою, між Ізраїлем та Палестиною, коли ні Індія, ні Китай не дозволяють тибетцям перетинати

² Там само.

свої кордони, ми наївно віримо у світ без кордонів, бо європейські держави мають між собою вільний режим пересування? Це – колоніальна поведінка.

Іншими словами, ті, хто підкреслює прозорість кордонів, транснаціональні зв'язки та кінець національної держави, не усвідомлюють, що по всьому світу жорстко регулюється міграція та депортація і що уявлення про надмобільність базуються на моделях мобільності, які існують в Європі або ж країнах першого світу.

Співак ставить питання: чи не зміняться наші уявлення про національну державу, якщо простежити формування держав в Африці? Вона зазначає:

Коли колонізатори покинули Африку, вона залишили по собі неможливі кордони, які видавались за межі держав-націй. Африка може дати нам нове розуміння проблеми, інакше, ніж застарілі уявлення про непорушність зв'язку між націями й державами... Переділ Африки імперськими колонізаторами зрештою призвів до появи сорока восьми нових держав, більшість із яких має чітко окреслені кордони... кожна незалежна африканська держава складається з великої кількості різних етнокультурних груп та націй, з різними історичними традиціями, а звідси – суперечкою за міждержавні кордони. Ці штучні кордони не лише породили мультиетнічні держави, вони розділили вже існуючі групи, етноси, держави, королівства та імперії. ...Деякі з держав, які постали після переділу, були гігантськими, як-от Судан та Конго... Деякі держави мають сотні миль берегової лінії, тоді як інші відрізані від моря. [У декотрих...] немає кордонів; деякі держави, як, наприклад, Гамбія чи Намібія, мають лише один чи два кордони, які потрібно контролювати; у інших – чотири або більше кордонів, а Конго має цілих сім. ...як може держава без доступу до моря чи без родючої землі по-справжньому розвиватися? Чи уявляє хтось собі проблеми безпеки та контрабанди, що з ними стикаються країни, які мусять охороняти стільки кордонів?

Тож Співак просить нас переосмислити питання національних держав та прийти до певного висновку щодо цих проблем. Ми не можемо приймати за належне ту ідею, що держава репрезентує певну національність, яка уявляється як монолітна та одномовна. Ми не можемо виходити з таких визначень у своїх рефлексіях на тему сучасних держав-націй. Вона пише: «Ханна Арендт виявила далекоглядність, коли говорила, що національні держави, зв'язка держави та нації є лише моментом в історії». Підтримуючи думку, що така зв'язка є виключно перехідним та історично плинним утворенням, Співак жорстко критикує популярний наратив про те, що національна держава розпалася, а їй на зміну прийшов глобальний устрій, в якому ми тепер маємо бачити свій дім. Аналіз африканської ситуації, на її думку, виявляє анахронічність цього підходу. До того ж Африка є місцем, де здійснюють свої експерименти різноманітні НДО, і навіть, за словами Співак, «лабораторією для осмислення та творення держав, не заснованих на понятті нації. Не існує жодного зв'язку між мовними кордонами Африки й так званими національними кордонами. І справа не

лише в існуванні племінних мов, хоча це теж важливо, як і, наприклад, у Латинській Америці. В індо-арійському мовному контексті прикметним є ранній білінгвізм між аборигенними та індоевропейськими мовами, і тут не йдеться про контакт з європейцями. Отож, знову ж таки, що є нашою моделлю перекладу? Давайте поміркуємо над цими історіями, що аж ніяк не є другорядними (зокрема для теми держав-націй)³.

Цікаво, що Співак насамкінець звертається до проблеми «перекладу». В її розумінні, акт культурного перекладу є способом формування нового розуміння. Мені здається, це надзвичайно резонує з моїм власним концептом перформативності. Перформативність характеризує водночас оспівування національної держави та арендтіанську концепцію того, як ми здійснюємо права.

Теза Співак полягає в тому, що ми не можемо увявити собі державу, що відповідала б єдиній нації, культурно однорідній та одномовній. Приклад Африки, який вона наводить, показує, що державні кордони відмежовують людей одне від одного, в той же час зводзячи до купи тих, хто не має між собою жодних мовних або культурних зв'язків. Ба більше, такі держави продукують безправні групи людей, які повсякчас експлуатуються капіталізмом за державної підтримки – а точніше, прекарні групи. Оскільки вороття до одномовної держави-нації немає, що б там не стверджували прихильники «лише англійської», важливе завдання культурного перекладу – творити спільність у відмінності. Те, що вона пропагує, – це не простий мультикультуралізм, це – практика перекладу як умова формування суб'єкта, ба навіть спосіб розсіювання (*dispersal*) самого поняття суб'єкта. Тож як ми можемо поставити собі це завдання – мислити переклад як перформативну дію? Чи не такий переклад виконується іспанською? І чи не переклад є характеристикою щоденного життя багатомовних держав та недержавних управлінських установ?

Співак зауважує, що аборигенна біднота мусить оволодіти домінуючою мовою, щоб здобути політичну та юридичну репрезентацію, і це означає, що ті, кому не вдається перекласти себе на єдину визнану мову, не мають шансів на утвердження своїх прав у межах упізнаних кодів. Тож, звісно, чудово, що Арендт окреслює нам в ідеальних термінах ті права, які можуть здійснювати навіть безправні. Але чи завжди вони можуть це робити, і хіба їхній акт здійснення прав не породжує в перформативний спосіб самі права, які вони утверджують? За Арендт, такий спосіб здійснення прав має бути дієвим навіть тоді, коли для нього немає сприятливих умов, економічних чи політичних. Співак вказує нам на те, що в умовах підпорядкованості (*subalternity*), особливо на глобальному півдні, єдиним способом заявити про права є асиміляція в ті структури закону, які не лише були засновані

³ G.C. Spivak, More Thoughts on Cultural Translation, 2008. Available in translate.eipcp.net/transversal/0608/spivak/en/#_ftn3#_ftn3-

на знищенні та експлуатації автохтонних народів, а й вимагають і далі того ж таки знищення та експлуатації. Справді, сам акт, шляхом якого людина клопоче про права в рамках цих юридичних структур, заново утверджує владу, що її встановлює цей закон, владу держави, яка, слугуючи світовому капіталу, заново творить клас бездержавних. Тож у цьому контексті практика перекладу (яка є чимось іншим, аніж асиміляція в монолінгвізм) є способом перформативного продукування іншого різновиду «ми» – низки зв'язків, що творяться через мову, але не можуть дати мовної єдності. Саме тому Співак каже нам, що переклад є досвідом неможливого (що не дорівнює тезі про неможливість перекладу). Суть полягає в тому, щоб домогтися права говорити й забезпечити можливість говорити для тих, хто її не має. І все ж таки цей обов'язок – не те саме, що й надання чи нав'язування такого права голосу. Це – складна та необхідна суперечність, але також і модель колективності, яка не передбачає однаковості. Тож ми можемо повернутися до питання: що означає вимагати прав, коли їх немає? Це означає здійснювати переклад на домінуючу мову, не задля того, щоб закріпити її владу, а заради викриття і протистояння її щоденному насильству та віднаходження мови, за допомогою якої можна вимагати права, якими не наділені. Це подібно до руху сквотерів, які в'їжджають до будинків, аби мати основу вимагати права проживання; інколи питання полягає не в тому, щоб спершу мати повноваження, а потім бути здатним діяти; інколи річ у тім, щоб діяти і своєю дією здобувати повноваження, які тобі необхідні.

Як це повертає нас до питання перформативності та прекарності? Ми бачимо, що різні модальності утвердження в публічному просторі й у громадянському статусі вимагають як перекладу, так і перформативності вираження. Але не слід забувати, що перформативність стосується не лише прямих мовних актів, а й відтворення норм. Справді, відтворення соціального світу неможливе без одночасного репродукування тих норм, які визначають зрозумілість тіла в часі й просторі. І під «зрозумілістю» я маю на увазі також і «прочитуваність у соціальному просторі та часі», тобто імпліцитний зв'язок з іншими (що несе в собі можливість маргіналізації, пониження та виключення), зумовлений та опосередкований соціальними нормами. Такі норми формуються знов і знов, та інколи зазнають кризи в процесі; вони є векторами влади та історії. Є ті, чий доступ до «зрозумілості» обмежений, а є ті, хто уособлює її символічну іконографію, тож відтворення гендерних норм у звичайному житті завжди є, певним чином, узгодженням із формами влади, які вказують, чиї життя будуть більш можливими, а чиї – менш або й зовсім неможливими.

Теорія гендерної перформативності передбачає, що норми діють через нас ще до того, як ми отримуємо можливість діяти взагалі, і коли ми таки вдаємося до певних дій, це є повторенням норм, які на нас впливають, можливо, з певними змінами або несподіванками, але все одно

у зв'язку з нормами, які є давнішими та більшими за нас. Інакше кажучи, норми діють через нас, перетворюють нас, і ця «дія через» переходить у нашу власну дію. Ми інколи помилково стверджуємо, що ми є самостійним джерелом наших дій, але це лише тому, що ми нездатні пояснити, яким чином ми самі перебуваємо під впливом. Ми не знаємо, наприклад, що саме гендерним нормам потрібно від нас, і, разом з тим, опиняємось у полі їхнього впливу, вони спрямовують та орієнтують нас. Коли дитина формується як «гендерована», вона отримує загадкову вимогу чи бажання від дорослого світу; первинна безпорадність дитини в цьому випадку є глибинним спантеличенням чи дезорієнтацією стосовно того, що «ми» має означати гендер, а також невпевненість щодо того, до чіх бажань належить бажання мати гендер. Якщо те, чого хочу «я», постає лише відносно того, чого хочуть від мене, то тоді ідея «мого власного» бажання виявляється помилковою. У своєму бажанні я узгоджую те, чого хочуть від мене.

Якщо ми приймаємо цей підхід, це не означає, що гендерна перформативність неодмінно передбачає постійно діючого суб'єкта чи тіло у процесі безперервного повторення. Він встановлює складну конвергенцію соціальних норм, що впливають на соматичну психіку, а також повторення, яке структурується складною взаємодією обов'язку та бажання, бажання, яке є і не є твоїм власним.

Коли ми діємо, до того ж політично, це відбувається в рамках норм, які впливають на нас, причому ми не завжди усвідомлюємо всі можливості цього впливу. Коли та якщо субверсія або спротив стають можливими, це відбувається не тому, що я суверенний суб'єкт, а тому, що певна історична конвергенція норм у моїй отілесненій суб'єктності відкриває можливості для дії. І хоча ми інколи плануємо певні дії, визначаємо курс та наміри, однак субверсивні стратегії не надаються до розгляду як повністю продумані та інтенціональні акти. Звісно, ми можемо й займаємось тим, щоб визначити різноманітні стратегії, що могли б розхитувати домінуючі гендерні норми, і ці стратегії відіграють дуже важливу роль у будь-якій радикальній гендерній та сексуальній політиці. Але, безперечно, було би помилкою вважати, що ми здатні змінити наш гендер чи створити заново нашу сексуальність, прийнявши свідоме рішення. Адже навіть коли ми вирішуємо змінити або створити гендер, в основі цього вибору лежать дуже потужні бажання. Ми не зовсім здатні обирати ці бажання.

Звісно, гендер та сексуальність є різними проблемами, але я не думаю, що їх можна повністю відокремити. Певні форми сексуальності пов'язані з фантазіями щодо гендеру, і певні форми втілення гендеру потребують конкретних сексуальних практик. Як нам відомо, між гендерними нормами та нормативною сексуальністю існують суттєві та повсюдні розбіжності. Але ніхто з нас не має змоги творити себе *ex nihilo* стосовно і гендеру, і сексуальності. Нас трансформують і перетворюють ще до того, як ми вдаємося до будь-яких дій. І хоча ми можемо радикально видозмінювати свій гендер

чи навіть спробувати змінити свою сексуальність (хоч такі спроби часто зазнають невдачі), ми знаходимося у лещатах норм, навіть коли протистоїмо.

На мою думку, гендер є поведінкою, заснованою на пристрасті, способом проживання тіла разом з іншими та задля інших; і хоча сексуальність неможливо зредувати до гендеру в будь-якому з його значень, вона твориться та активізується за допомогою означників, які ми не обираємо. Можна вирішувати, які сексуальні стосунки ти хочеш мати; справді, можна вирішувати, у чие тіло ти хочеш входити і хто входитиме у твоє, але навіть тоді пристрасть залишається поза цим рішенням. Вирішується тільки, що робити з тим, що вже частково вирішено за тебе, передую будь-якому рішенням та ніколи повністю не контролюється ним. Ти віддаєшся чомусь, не встигнувши вирішити, де та коли віддаватися. Перформативність як процес передбачає, що щось діє через нас у спосіб, який ми нездатні до кінця осягнути, але який має політичні наслідки. Перформативність має прямий стосунок до того, хто твориться як суб'єкт визнання, суб'єкт, який живе, життя якого заслуговує на захист і чие життя у випадку втрати буде вартим оплакування. Прекарність характеризує ті життя, які не відповідають критеріям визнання, зрозумілості або ж оплакуваності. Саме тому прекарність – це категорія, що об'єднує жінок, квірів, трансгендерів, людей, що знаходяться за межею бідності або не мають громадянських прав.

Варто пам'ятати одне з ключових питань, яке поставила квір-теорія у контексті СНІДу: як людина живе з усвідомленням того, що її любов не вважається любов'ю, а втрата – втратою? Як людина живе життям, що не визнається? Якщо те, кого або як ти любиш, уже є свого роду «нічим» або неіснуванням, як узагалі можна пояснити втрату цього «ніщо» і як вона може коли-небудь стати публічно оплакуваною? Щось подібне відбувається, коли замовчується втрата чи зникнення цілих народів, або коли закон забороняє розслідування злочинів тих, хто у всьому цьому винен. Квір-рух пережив саме таку ситуацію у випадку зі СНІДом, у той час як африканський континент переживає її далі, як і ті люди по всій планеті, які не мають доступу до нових ліків чи коштів, щоб їх придбати. Це – лише окремі моделі того, як відбувається нерівномірний розподіл оплакуваності, який навіть якщо не призводить до фізичного знищення суспільних аутсайдерів чи вже мертвих, поміщає їх всередину замкненого кола, яке годі розімкнути.

У підсумку питання зв'язку між перформативністю та прекарністю звучить так: як люди без права на голос говорять та озвучують свої вимоги? Як це підриває наявне поле влади? І як такі люди заявляють своє право на те, що їм необхідне?

З англійської переклала Олесь Бондаренко

Хоча у гендерних дослідженнях активно пишуть про розмивання нормативної бінарної біологічної моделі гендеру й беруть до уваги існування третього, транзитивного гендеру, біологічний факт статі між статями, інтерсексуальної статі досі часто оминається. Цю сліпу пляму заповнює медико-та соціально-історична монографія Ульріке Кльоппель про історію інтерсексуальності. Кльоппель демонструє, як категорія «гендеру» застосовувалася у медичних дослідженнях інтерсексуальності ще до того, як цей термін у рамках гендерних студій почав дискурсивно маркувати соціальну стать. Кльоппель досліджує та викладає у сфері гендерних та квір-студій, а також – історії психіатрії та фармакології. На даний момент вона працює над дослідницьким проектом на тему «Зміна статі в часи соціалізму: транссексуальність у НДР». Цей текст є фрагментом дисертації, яку вона захистила 2008 року в Берлінському університеті ім. Гумбольдтів.

ГЕНДЕР ЯК ПРОЕКТ?

Ульріке Кльоппель

Резюме

Здається, нині в медицині починаються зрушення: переглядається лікувальна стратегія гендерного нормування, а інтерсексуальні люди визнаються як учасники/учасниці дискусії. Паралельно в гендерних і квір-студіях розпочалася дискусія щодо походження концепту гендеру. Тому підбиття кінцевих підсумків дослідження є для мене не простим завданням: раз у раз відкриваються нові аспекти, під кутом яких можна розглянути генеалогію концепту гендеру і медико-психологічний дискурс про інтерсексуальність. До того ж, мені не дають спокою питання, які я не вивчала з огляду на проблематику мого дослідження або була змушена залишити поза увагою через необхідність обмеження дослідницької роботи. Одним із таких вагомих питань, що залишається відкритим, є, на мою думку, питання про становище інтерсексуальних людей під час панування націонал-соціалістів. Разом з тим, воно проливає світло на більш загальне питання про те, яким чином у різні часи дискурс і дії лікарів співвідносилися у конкретних випадках гермафродитизму, а це є проблемою, дослідження якої потребувало б зовсім інших джерел. Ще одне цікаве питання стосується генеалогії гендерного концепту в фемінізмі. Адже зрозуміло, що різноманітні дискурсивні, соціальні і політичні констеляції, які поряд з вивченням проблематики інтерсексуальності вплинули на концептуалізацію гендеру, можуть бути досліджені глибше, ніж це було можливо в моєму випадку. Але це також є проблемою, яку годі вирішити, застосовуючи мій підхід. Сподіваюсь, що інші дослідницькі роботи дадуть відповідь на ці відкриті питання.

Зробивши заздалегідь ці зауваження щодо обмежень дослідження, я хотіла б підбити підсумки й окреслити перспективи. Для цього спершу узагальню найважливіші лінії і тези частин дослідження, що стосуються історії (1), щоб на цій основі розглянути і прокоментувати останні тенденції в медико-психологічній сфері (2). На завершення я проаналізую, які критичні висновки з історії концепту гендеру можна зробити для його сучасного використання в гендерних студіях і квір-дослідженнях.

1. Транс-/формації медичної проблематизації невизначеної статі та генеалогія понять «стать» і «гендер»

Згідно з концепцією Фуко, як довгострокові структури в медичному дискурсі про гермафродитизм можна визначити епістемологічний і соціально-регулятивний погляди на невизначену стать, протиріччя між якими давало і дає простір для безперервних транс-/формацій. Ще раз окреслю їхні найважливіші напрямки.

У ранній Новий час відбулася перша диференціація цих двох способів проблематизації, коли гермафродити, як і химерні істоти загалом, зображувались як дуже рідкісні й незвичайні феномени, що порушують порядок природи та морально-правовий порядок, природні та соціальні межі статей. У ході натуралізації гермафродитизму починаючи з 16-го століття його виникнення приписувалось примхливій природі. Отже, пізнавальний інтерес до гермафродитів зростав. У першу чергу, вони стали цікавими об'єктами знання, на основі яких можна було пояснити статеві моделі. Дві моделі протиставлялись одна одній (щоправда, у багатьох працях вони змішувалися): якщо гіпократівсько-галенівське розуміння ґрунтувалося на присутній двостатевості гермафродита, розміщуючи його в континуумі між чоловічою і жіночою статями, то аристотелівський погляд припускав існування чіткого статевого диморфізму, внаслідок якого можливим було хіба що поверхове, локальне змішування статевих ознак. З іншого боку, в ранній Новий час почалася медикалізація, яка виражалась насамперед у застереженнях лікарів, що гермафродити нібито особливою мірою засуджені на покарання за трансгресію свого статевого статусу. З огляду на це вони наполягали, що присвоєння статі має здійснюватися лікарями. У німецькомовному просторі декілька акушерських протоколів справді містили таку вимогу, але, крім цього, чітких правових вказівок не було. Навпаки, аж до 19-го століття існувала церковно-правова настанова, згідно з якою гермафродити повинні були мати можливість самостійно обирати статевий статус чоловіка або жінки.

«Чи існували колись андрогіни?» – такі фундаментальні питання ставили лікарі в контексті переформування медичного способу пізнання в епоху Просвітництва. Вони почувалися зобов'язаними дотримуватися критичного розуміння істини, намагаючись за його допомогою відмежуватися від (на їх думку) віри в дива та забобонів попередніх поколінь лікарів, а також циркульників і повитух. Гермафродити, як вважалося тепер, насправді є чоловіками або жінками, чия стать прихована через помилкове змішування статевих ознак. Ця нова дефініція гермафродитизму порвала з увлеченням про статевий континуум гіпократівсько-галенівської традиції, оголосивши модель статевого диморфізму непохитним законом природи. Коли лікарі висловлювалися щодо виникнення гермафродитизму, а траплялося таке доволі рідко, то вони (незалежно від того, були вони прихильниками тео-

рії акциденції, преформації або епігенезу) наголошували на статевому диморфізмі. Свої пояснення гермафродитизму вони намагалися привести у відповідність з даним законом природи. Намагання медицини зафіксувати диморфну статеву модель набули на тлі так званої «суперечки про жінок» (*querelles des femmes*) епохи Просвітництва особливої політичної гостроти, адже вони підтримували стратегію великої частини політичних просвітителів, яка полягала у виправданні соціальної та правової нерівності жінок як наслідку зумовлених природою сутнісних відмінностей між статями.

У ході нового визначення гермафродитизму медики заявляли про принципову можливість точного наукового діагнозу статі й, відповідно, коректного надання чоловічого або жіночого статевого статусу. Відтепер наявність або відсутність яєчок була оголошена основним науковим критерієм визначення статі, а для визначення статевої приналежності *реальних* гермафродитів на практиці було розроблено низку допоміжних критеріїв. Одними з найважливіших, поряд з менструацією, вважалися так звані схильності характеру та сексуальні уподобання гермафродитів, оскільки вони розглядалися як спонтанні ознаки істинної статі. Посилання на природні схильності гермафродитів часто доволі несподівано траплялися в одній праці поряд зі скандалізацією трибадії, тобто статевого стосунку між жінками, при яких нібито мали місце пенетративні сексуальні практики. Трибадія розглядалася як монструозне бажання, що порушувало морально-юридичні рамки, і це супроводжувалося підозрою, що жінки, які її практикують, мають монструозні геніталії, а саме, збільшений клітор. Цей хиткий зв'язок між гермафродитизмом і трибадією намітився у медичній літературі вже в 16-му столітті й потім продовжився у 18-му.

Як не намагалися медики виробити однозначні критерії для діагностики істинної статі, їм довелось визнати свою неспроможність дійти однозначного висновку щодо реальних випадків гермафродитизму, зокрема серед дітей. Попри це, представники академічної медицини вимагали медичного контролю за статевим статусом і шлюбною дієздатністю гермафродитів. Повитухам і хірургам вони протиставляли себе як єдиних компетентних експертів: на їхню думку, останні при визначенні статі могли легко припуститися помилки, внаслідок чого не розпізнаний псевдо-гермафродит міг одружитися з особою однакової з ним статі. А це, на думку лікарів, зумовлювало не лише серйозні індивідуальні проблеми, але й загрожувало статевому та сексуальному порядку й підривало репродуктивну функцію шлюбу, яка у 18-му столітті вже розглядалася з позицій політики народонаселення. Щоправда, претензія лікарів на участь у регулюванні професійної лікарської діяльності та в біополітиці, яка виражалася в таких поясненнях, у 18-му столітті не була закріплена законодавчо. До того ж, медики, очевидно, вкрай рідко мали можливість через власну експертизу наділяти гермафродитів статтю, що було б дієвим на практиці.

У 18-му столітті соціально-регулятивний та епістемологічний підходи подекуди співіснували в одній науковій праці безвідносно одне одного: якщо практично орієнтована проблематизація невизначеної статі розгорталася в межах цехової та біополітичної активності академічної медицини епохи Просвітництва, то науковий інтерес до гермафродитизму в 17-му і особливо починаючи з 18-го століття був зумовлений спробами залучити його як дослідницький об'єкт в анатомічних та фізіологічних питаннях, у зв'язку з чим він перейшов зі статусу надзвичайного у статус відхилення.

В ході визнання епігенетичних теорій та утвердження біологічної теорії розвитку на початку 19-го століття медики класифікували гермафродитизм (насамперед) як недорозвиненість. Таким чином, він вважався ембріональним станом розвитку геніталій, що зупинився на ранній стадії, і з якого в нормальному випадку мала б диференціюватися чоловіча або жіноча стать. Це супроводжувалося відродженням моделі статевого континууму, в якій гермафродит репрезентував найнижчий рівень розвитку або стадію індиферентності, а не присутню двостатевість. І навпаки, поляризована статева відмінність стверджувалася як найвищий рівень біологічного життя, найбільш сприятлива для нормального збереження роду. Таким чином, запровадивши концепцію статевої диференціації, медики реформували старе уявлення про статевий континуум, який тепер розглядався як ієрархічна ступенева модель, і втиснули його в рамки двостатевості людини.

Відтак лікарі проголосили статеві залози головним органом та втіленням статевої відмінності, адже ці залози, на їхню думку, відповідали як за розвитково-фізіологічну функцію статевої диференціації, так і за репродуктивну функцію. Але вже в другій половині 19-го століття, зокрема, на підставі дослідження випадків гермафродитизму, провідна роль статевих залоз знову була поставлена під сумнів: невідповідне формування статевих ознак відтепер пояснювалося прямою, а не опосередкованою залозами, детермінацією. Приблизно з 1900 року вивчення гормонів і генетика, успіхи яких сприяли усвідомленню відносності статевих відмінностей, ще більше змінили попереднє уявлення про значення гонад. Зрештою статеві залози як класифікаційний критерій статі було збережено лише з огляду на традицію.

Гонадний критерій був проблематичним ще й із точки зору практичного досвіду лікарів, оскільки діагностика статевих залоз у живої людини часто не була можлива. Важливим допоміжним критерієм для імовірного діагнозу поряд з менструацією, спермою, конституцією, волоссяним покривом тощо, як і раніше, вважалися схильності або статеві потяги. У свою чергу, останні протягом 19-го століття та у зв'язку з медикалізацією одностатевих сексуальних стосунків перетворилися на проблему. Тепер лікарі вказували на можливість хибного формування потягів унаслідок виховання або розпусних звичок. Разом з тим, почалася біологізація по-

тягів. Все це, підкріплене новими гіпотезами теорії спадковості про детермінацію всіх статевих ознак під час запліднення, наприкінці століття вилилося у припущення, що психосексуальність у принципі є автономною від соматичної статі.

Тим часом у сприйнятті лікарів, які займалися конкретними випадками гермафродитизму, збільшилася прірва між науковими дискурсом і практичною конфронтацією з власними уявленнями пацієнтів про свій статевий статус та можливу хірургічну корекцію геніталій. Близько 1900 року з'явилися перші прямі практичні рекомендації лікарів орієнтуватися на статево самовідчуття, а не на анатомічну істину. Свою точку зору вони обґрунтовували тим, що необхідно берегти «душевний мир» пацієнта і що примусова зміна статі матиме гірші наслідки для соціального оточення, аніж *erreur de sexe* (помилка статі). Проблематизація розриву між теорією і практикою посилила увагу до питання факторів, що можуть відповідати за психосексуальність гермафродитів та за психосексуальний розвиток загалом, але відповідь на нього знайти поки що не вдавалося. Навпаки, вірулентний розрив між наукою і практикою зберігався ще тривалий час протягом 20-го століття. Подолати його вдалося лише із запровадженням і поширенням концепту *гендеру*.

Щоб реконструювати історію гендерного концепту на тлі вірулентної проблеми співвідношення теорії та практики, я ретельно дослідила фахову медичну літературу з проблем інтерсексуальності, видану в період між 1945 і 1980 роками. Мною були проаналізовані, по-перше, публікації колективу педіатрів і психіатрів Клініки Джонса Гопкінса в Балтиморі, який запропонував лікувально-дослідницьку програму нового типу, а по-друге – публікації автор(ів)ок з німецькомовного простору, зокрема, фахового медичного середовища НДР та ФРН.

Одним із перших висновків виявився той факт, що публікації з тематики гермафродитизму, які виходили у НДР та ФРН, практично не відрізнялися за змістом. Навпаки, вони були досить тісно пов'язані. Це, власне, зовсім не дивує, оскільки між східно- і західнонімецькими меди(ч)ками до спорудження Берлінського муру в 1961 році, а часто навіть пізніше, відбувався обмін у професійних товариствах і під час наукових заходів. Щоправда, після 1961 року інтерес західнонімецьких автор(ів)ок до публікацій, що з'являлися в НДР, слабшав, у той час як зворотній інтерес зберігався. Як у Західній, так і у Східній Німеччині меди(ч)ки, які у формі публікацій брали участь у дискурсі про гермафродитизм, переважно працювали в університетських клініках. Часто вони мали великий авторитет у своїй галузі, частково здобувши його ще до приходу до влади націонал-соціалістів або під час їхнього панування. Спеціалізація цих автор(ів)ок була дуже різною; щоправда, педіатрія (включно з дитячою ендокринологією, дитячою хірургією, а також гінекологією дитячого і юнацького віку, які сформувався в другій половині 20-го століття) у зв'язку з підвищенням уваги

до інтерсексуальності немовлят протягом 1960-х років стала провідною дисципліною в цьому дискурсі. Одночасно в низці лікарень, наприклад, в клініках Гамбурзького та Мюнхенського університетів і у східнонімецькій Шаріте, намітилася відповідна спеціалізація.

У більшості німецьких медичних публікацій 1950-х років висловлювалася відома вже на межі століть і поширена також під час націонал-соціалізму рекомендація, що лікарські заходи мають орієнтуватися на відчуття гермафродитами своєї статевої приналежності. Якщо інтерсексуальність була виявлена в дитячому віці, що в післявоєнний час у зв'язку з поширенням практики народження в умовах медичних установ відбувалося все частіше, то, на думку більшості меди(к)в(ч)ок, не слід було здійснювати вирішальних пластичних операцій з корекції геніталій. Свою позицію вони пояснювали тим, що не можна було знати, як буде розвиватися статеве самовідчуття гермафродитів з настанням пубертатного періоду і чи не виникне необхідність зміни статі. Прихильниками такого відтермінування були більшість лікарів, незважаючи на те, що хірургічні і гормональні методи лікування на той час вже були досить добре розвинені, а проведення операцій на геніталіях у ранньому віці вважалося більш ефективним з технічної точки зору. Розглядався також аспект запобігання психоемоційному стресу, перш за все тому, що лікарі були змушені протистояти занепокоєним батькам, які хотіли, щоб їхніх дітей прооперували в ранньому віці. Але все-таки більш вагомим був аргумент, що точне прогнозування психосексуального розвитку гермафродитів і цілеспрямоване керування ним не можливі. Отже, присвоєння статі інтерсексуальним новонародженим могло відбутися, але діяти фактично лише деякий час, хоча лікарі при цьому, звісно, намагалися прийняти оптимальне рішення. Думки щодо відповідних критеріїв розходилися: дехто вважав, що вирішальним має бути зовнішній вигляд геніталій, інші наголошували на типові статевих залоз. Деякі лікарі дотримувалися позиції, що у разі сумнівів найкраще виховувати дітей як хлопчиків.

Орієнтація на «суб'єктивну стать» була прагматичним рішенням насамперед з огляду на те, що в післявоєнні десятиріччя інтенсивно велися дискусії щодо наукових кодифікацій статі, оскільки безперечних дефініцій і критеріїв статі, теорій виникнення і розвитку не існувало: дискусії про можливу непевність окремих статевих факторів і потенційні протиріччя між ними, новий ґрунт для яких дало запровадження в 1950-х роках методів визначення статевих хромосом, вказували на те, що ані гонади, ані хромосоми не могли вважатися однозначними критеріями діагностики статі. Як квантитативно-градуальна, так і цілісно-диморфна дефініція статі, прихильниками яких були деякі меди(ч)ки післявоєнного часу, лише загострювали проблематику об'єктивної статевої класифікації. Ситуація не змінилася і з поворотом у розвитку генетики людини, який відбувся близько 1960 року. Він спричинив відхід від вчення про інтерсексуальність

Гольдшміда на користь лінійно-ієрархічної генної концепції. Разом з тим, на зміну етіологічно-патогенетичній єдності зиготної інтерсексуальності, яка, крім гермафродитизму, охоплювала гомосексуальність і незначні відхилення від фізичної норми, прийшов патофізіологічний концепт порушень диференціації статі, специфічно заточений на фізичні відхилення.

Отже, від наукових спроб кодифікувати біологічну стать годі було очікувати вирішення практичних проблем медичного обслуговування інтерсексуальних людей. Тому, з огляду на поширеність орієнтації на статеве самовідчуття, деякі меди(ч)ки вважали нагальною розробку критеріїв для об'єктивної оцінки психосексуальності гермафродитів і систематичне емпіричне дослідження психосексуального розвитку. Щоправда, психіатри вказували на проблему відсутності відповідних технік і методів, зокрема проекту досліджень, за допомогою якого можна було б ізольовано дослідити окремі фактори впливу на психосексуальний розвиток. Ще одна критична дискусія відбувалася навколо можливості розробки загальних теорій психосексуального розвитку на основі результатів психологічних досліджень, проведених на гермафродитах. Тим часом, за браком емпірично обґрунтованої і загально визнаної теорії вважалось (продовжуючи дебати на межі століть), що має існувати певна біологічна зумовленість психосексуального розвитку. Але за вихованням також визнавався формуючий вплив. Часто розрізняли між глибоко вкоріненим в особистості, закладеними статевим самовідчуттям (причому статевий потяг здебільшого не чітко відокремлювався від статевого самовідчуття) і типовою для тієї чи іншої статі поведінкою як виміром, що може змінюватися під впливом соціуму. Для цього наприкінці 1950-х років поступово поширились поняття гендерної ідентифікації та гендерної ролі.

Отже, у 1950-х роках у ФРН та НДР точилася наукова дискусія щодо психосексуальності гермафродитів, але рішення проблеми співвідношення теорії і практики не було видно. Ситуація змінилася, коли в 1950-х роках у Клініці Джонса Гопкінса в Балтиморі було запроваджено лікувально-дослідницьку програму нового типу, центральне місце в якій посідала хірургічна корекція геніталій у ранньому віці. Таке лікування шляхом корекції зовнішнього вигляду геніталій давало батькам можливість впевнено виховувати свою дитину відповідно до гендерної ролі, яка була їй призначена. Це мало забезпечити превентивну нормалізацію психосексуального розвитку. Лікувальний план спирався на теорію, виведену з етіологічної концепції імпринтингу Конрада Лоренца. Згідно з цією теорією, психосексуальність формується в перші два роки життя через соціалізацію, тобто, перш за все, через виховання і вироблення певного уявлення про власне тіло, і фіксується після закінчення цієї критичної фази. Теорія соціального навчання у ранньому віці наводила науковців на думку про ймовірність довірного впливу на психосексуальний розвиток дитини. Тому новий лікувальний підхід постав як планомірне керування

розвитком. Про досягнення цієї мети стверджувалося в низці досліджень, що супроводжували лікування, які у свою чергу, мов у порочному колі, доводили правильність теорії соціального навчання. Ці дослідження були розроблені таким чином, що вони могли слугувати подвійній меті, а саме, оцінці ефективності лікування та фундаментальним науковим дослідженням з психосексуального розвитку.

Для означення ключової категорії цих фундаментальних досліджень психолог Джон Мані запровадив поняття гендеру (*gender*), щоб, термінологічно відмежуватись від поняття статі (*sex*) і поширеної гіпотези про зумовленість психосексуального розвитку біологічною статтю, вказати на соціальне формування гендерної ролі (*gender role*). Щоправда, свого часу різні автор(к)и, які брали участь у медичному дискурсі про гермафродитизм, вже наголошували на тому, що не варто недооцінювати фактор виховання. Але згідно з балтиморською теорією розвитку гендеру, соціальні впливи не тільки переозначили біологічні передумови, а й були на певній фазі необхідними, щоб дати хід психосексуальному розвитку. Їхні результати вважались еквівалентними природній детермінації. Таким чином, у старій ієрархії природи та соціального оточення, біологічної статі та сформованої вихованням гендерної ролі відбувся зсув на користь соціального або гендеру. Але при цьому не варто забувати, що балтиморський колектив дослідників розумів під соціальними впливами не структурні чи, приміром, дискурсивні фактори, а тільки ті, що, на їхню думку, могли бути індивідуально зманіпульовані: наприклад, зарахування до тієї чи іншої статі, виховання і уявлення про тіло. Роблячи акцент на можливості індивідуального формування психіки людини під впливом соціальних факторів, концепт гендеру спирався на течії (нео-)психоаналізу і біхевіоризму, які свого часу були впливовими в США, а також на дискурс пластичної хірургії, який ґрунтувався на переконанні, що корекція тіла здатна полегшити психосоціальну інтеграцію й попередити появу психічних розладів.

Зрештою балтиморська *гендерна* та лікувальна концепція, за винятком декількох ранніх адаптацій, отримала визнання і в німецькомовному просторі, більш ніж через десятиріччя ігнорування або навіть відкритого заперечення. У контексті балтиморських тез щодо психосексуального розвитку лікарі заперечували можливість перенесення результатів, отриманих при дослідженні інтерсексуалів, на здорових людей: вони вважали, що довільне прищеплення гендерної ролі через виховання можливе лише в інтерсексуалів, оскільки їхня психосексуальність, як стверджував Манфред Бльойлер у своїй концепції ендокринологічної психіатрії, з огляду на особливі ендокринні передумови первісно є не чоловічою чи жіночою, а індіферентною, і через це вони є більш здатними до адаптації, ніж здорові люди. З іншого боку, принципу балтиморських дослідників щодо присвоєння статі в перші два роки життя протиставлялись випадки,

в яких зміна статі успішно здійснювалася і після цієї вікової межі. Це підтримувало твердження про те, що психосексуальність фіксується з досягненням дворічного віку. Врешті-решт, критики(ні) наполягали на тому, що психосексуальність у своїй суті детермінується біологічно і не може бути повністю змінена вихованням.

Тому, що балтиморські тези зрештою отримали визнання в другій половині 1960-х років, посприяло саме твердження, що завдяки своїй психосексуальній індіферентності інтерсексуали особливо сприйнятливі до соціальних впливів. Адже це могло вважатися аргументом і *на користь* спроби цілеспрямованого керування психосексуальним розвитком згідно з балтиморським лікувальним планом. Випробування, які були запроваджені насамперед у зв'язку з початком використання кортизону при лікуванні адреногенітального синдрому, у свою чергу, створювали емпіричну базу, яка свідчила проти вродженої психосексуальної індіферентності гермафродитів. Важливою підставою того, що теорія соціального формування психосексуальності зрештою все-таки знайшла визнання, було те, що Мані та його колеги, наблизилися до тези про пренатальну гормональну predisпозицію, що з 1960 року посідала чільне місце в американській біології поведінки, в рамках якої проводилися експериментальні дослідження на тваринах. Щоправда, вони здійснили суттєву зміну: запозичивши диференціювання між гендерною роллю і гендерною ідентичністю (*gender identity*), яке ввів у науковий обіг Роберт Столлер, вони назвали пренатальні гормональні впливи відповідальними за формування гендерної ролі, але визначальним для базового відчуття статевої приналежності залишалося соціальне формування в ранньому віці. Ця нова теорія взаємодії, опрацьована в низці психоендокринологічних досліджень, що з'явилися наприкінці 1960-х років, пом'якшила позиції критиків.

Але поворот спричинило, перш за все, утворення в рамках балтиморської лікувально-дослідницької програми диспозитиву, який систематично підходив до вивчення інтерсексуальності як «експерименту природи». Основою для цього було ефективне поєднання лікування і оцінки його ефективності через фундаментальні наукові дослідження з психосексуальності. Запроваджений квазі-експериментальний проект дослідження базувався на хірургічно-гормональних втручаннях у ранньому дитячому віці. Адже такі втручання – в поєднанні з інституційними умовами спеціалізованої на інтерсексуальності клініки – створювали важливу передумову для контролю потенційних факторів впливу. Балтиморська дослідницька група розглядала хірургічно-гормональні втручання при лікуванні інтерсексуальних дітей раннього віку як своєрідний заміник експериментальних маніпуляцій: на думку дослідників, ці втручання були рівноцінними систематичній ізоляції та контрольованій варіації факторів, що потенційно могли впливати на розвиток, а отже, їхні ефекти можна було проаналізувати як отримані в результаті експерименту.

Сформований у такий спосіб експериментальний диспозитив забезпечив одночасно наукову і клінічну ясність, завдяки якій теоретична гіпотеза про соціальну контингентність гендеру перетворилася на емпіричний факт, а модель гендерного нормування ствердилася як успішна терапевтична модель. Тепер їй можна було протиставити лише тези, підкріплені результатами експериментальних досліджень. Відтак диспозитив ставав помітно автономним від своїх винахідни(ків)ць: у 1970-х роках він визначав як структуру досліджень, задуманих як антитеза балтиморській гендерній теорії, так і студій, що повторювали балтиморські дослідження. Дискусія про те, що саме формує гендерну ідентичність – природа (*nature*) чи виховання (*nurture*), продовжувалася в сексології і після цієї експерименталізації фундаментальних досліджень, але вже на історично новій основі: розрив між теорією і практикою, на який тривалий час нарікали вчені, було подолано, а епістемологічний і соціально-регулятивний підходи були ефективно поєднані завдяки інтеграції наукових знань щодо психосексуального розвитку і клінічного прагнення до оптимізації лікування. У точці перетину цих типів проблематизації концепт гендеру почав використовуватися як граничний об'єкт (*boundary object*)¹ або граничний концепт (*boundary concept*)², який уможливив рефлексію і регулювання між настільки гетерогенними полями клінічного і наукового медичного дискурсу про гермафродитизм.

У фокус медичної проблематизації невизначеної статі в другій половині 20-го століття все більше потрапляла психосексуальність та, зрештою, гендерна роль і (після диференціювання концепту наприкінці 1960-х років) гендерна ідентичність, причому вважалося, що ці психічні категорії формуються під впливом соціальних факторів і ними можна цілеспрямовано маніпулювати. У дискурсі про гермафродитизм (принаймні коли йшлося не лише про біологічну стать) увага загострилася на можливості знати, створювати і контролювати умови розвитку визначеної гендерної ідентичності. Однозначне і стабільне афективне відчуття приналежності до чоловічого або жіночого гендерного статусу здавалося гарантією соціальної інтеграції в двостатевий суспільний порядок. Таким чином, місце біологічних обґрунтувань двостатевої класифікації посіла позиція, яка підкреслювала психічну і соціальну функціональність чіткого з'ясування до тієї чи іншої статі. Можливо, думка, що гендерна ідентичність підлягає соціальному формуванню, яким можна активно керувати, була

¹ S. Star; J. Griesemer. Institutional Ecology, 'Translations' and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907–39 in Mario Biagioli (Hg.): The Science Studies Reader, New York 1988, 505–524.

² N. Löwy. Unschärfe Begriffe und föderative Experimentalstrategien, Die immunologische Konstruktion des Selbst. In: Hans-Jörg Rheinberger/Michael Hagner (Hg.); Die Experimentalisierung des Lebens: Experimentalsysteme in den biologischen Wissenschaften 1850/1950, Berlin, 188–206.

популярна з кінця 1960-х років через те, що феміністки ставили під сумнів уявлення про зумовленість долі людини природою, з огляду на психічні і соціальні статеві відмінності. З іншого боку, феміністичне прагнення до емансипації від рестриктивних статевих і сексуальних норм протиставлялося стереотипним уявленням, які відтворював медико-психологічний дискурс про гермафродитизм.

Близькість до юридично-адміністративного поля була вже більш відчутною, принаймні після того, як вщухли залишені без відповіді, останні вимоги щодо запровадження третьої гендерної категорії, висловлені медиками в післявоєнні роки: медицина виконувала (і виконує дотепер) юридичний припис, згідно з яким має здійснюватися чітке зарахування інтерсексуалів до чоловічої або жіночої статі. Отже, медицина також обґрунтувала свою претензію на експертну компетентність в питаннях соціального статусу людей і здатність здійснювати науковий контроль за статевою класифікацією. З правової точки зору, медицина підтверджувала можливість двостатевої класифікації як науковий факт. Тому в контексті приписування статі можна говорити про розподіл повноважень між правом і медициною, оскільки юридично-адміністративні правила і медична експертиза доповнюють і потребують одне одного. В цьому розподілі повноважень вони стабілізуються, не намагаючись при цьому зберегти статус-кво, а натомість обережно пристосовуючись до нових тенденцій. Адже їхнє структурне схрещення створює також рамки для змістових суперечок, які зрештою можуть привести до певних змін, як це було, наприклад, із прагненням транссексуалів щодо переоформлення зареєстрованої раніше статі. На шляху до закону про транссексуалів, який був ухвалений 1980 року, велися дебати про розмежування інтерсексуальності й транссексуальності, природи й штучної статі, а також ієрархічних відносин між тілом і психікою. Але отримані в результаті критерії були розмитими і суперечливими. Тому особливе законодавче ставлення до транссексуалів зрештою могло видатися спробою перевести проблему в інше русло, щоб уникнути загального перегляду правових засад реєстрації актів громадянського стану. Незважаючи на те, що суди наполягали, що можливість чіткого розподілу людей на дві статі є однією з передумов соціального співіснування і суспільного ладу, право врешті-решт також визнало певні вузько окреслені винятки або особливі процедури забезпечення інтеграції інтер- і транссексуальних людей у двостатевий порядок. Як раніше меди(ч)кам, тепер і юрист(к)ам найкращою гарантією цієї інтеграції видавалася відповідність статевого статусу гендерній ідентичності, оскільки це, на їхню думку, сприяло соціальній самоінтеграції в систему гендерного порядку.

2. Новітні медичні дискусії: послідовність чи розрив?

Багато німецьких фахових публікацій з інтерсексуальності, навіть ті, що з'явилися близько 2000 року, базуються на балтиморському гендерному та лікувальному концепті. Навіть сьогодні можна зустріти публікації з педіатрії та гінекології, в яких рекомендована хірургічно-гормональна корекція інтерсексуальних геніталій у грудному або в ранньому дитячому віці³. Чи стосується це більшої частини публікацій останніх трьох років? На цих сторінках буде складно належним чином розглянути весь спектр останніх дискусій, дослідивши їх проблематику і потенціал. Однак я хотіла б описати драматичний розвиток випадку Джона/Джоан⁴ і висвітлити його обговорення у професійній спільноті психологів. На основі цього можна визначити критичні тенденції нинішнього дискурсу.

Невдалий експеримент із Джоном/Джоан

У 1980 році у Великій Британії показали телепередачу Бі-Бі-Сі, яка за початковим задумом мала цілковито в дусі Мані розповісти про випадок близнюків на підтвердження тези про соціальне формування гендерної ідентичності. Однак у ході розслідування журналісти Бі-Бі-Сі дізналися, що Джоан, яка на той час уже була у підлітковому віці, має великі психічні проблеми і виявляє амбівалентну гендерну ідентичність⁵. Але коли журналісти ознайомили Мані з результатами розслідування, він припинив співпрацю з Бі-Бі-Сі⁶. Мілтон Даймонд, до якого співробітники Бі-Бі-Сі теж

³ Деякі з цих публікацій взагалі оминають критичну дискусію. Інші хоча й торкаються її, але вбачають у ранньому лікуванні (за умов більш досконалої оперативної техніки) більше переваг, ніж недоліків.

⁴ Ідеться про історію Девіда Реймера, що в наукових колах одержала назву «випадок Джона/Джоан», або «випадок близнюків». Реймер, який при народженні отримав ім'я Брюс, був одним із хлопчиків-близнюків, які народилися 1965 року в канадській родині. У восьмимісячному віці, внаслідок невдалої операції обрізання, у Брюса був сильно пошкоджений пеніс. Оскільки відновити пеніс було неможливо, батьки хлопчика звернулись за допомогою до психолога Джона Мані з Клініки Джонса Гопкінса в Балтиморі. За порадою Мані стать Брюса було змінено, і батьки почали виховувати дитину на ім'я Бренда, як дівчинку. Мані, який спостерігав за її розвитком, розглядав цей випадок як ідеальний експеримент для підтвердження своєї теорії формування гендерної ідентичності, оскільки наявність у Брюса/Бренди брата-близнюка створювала найсприятливіші умови для валідазації. Однак дитина не відчувала себе дівчинкою і мала великі психологічні проблеми. У підлітковому віці Бренда дізналася, що народилася хлопчиком. Вона почала вести спосіб життя, що відповідав чоловічій гендерній ідентичності, і називати себе Девідом. Згодом Девід пройшов гормональну терапію, також йому було зроблено операцію з відновлення первинних чоловічих статевих ознак. 1990 року він одружився і всиновив трьох дітей своєї дружини. 2004-го Девід Реймер вчинив самогубство. (Прим. перекл.)

⁵ J. Colapinto. As nature made him: the boy who was raised as a girl New York: Harper-Collins Publishers, 2000, 182–186.

⁶ Згадуючи про це пізніше, Мані заявив, що він відмовив в інтерв'ю Бі-Бі-Сі, тому що журналісти порушили сферу особистого життя родини Джоан.

звернулися з проханням надати коментар, не шкодував критики на адресу гендерної теорії Мані та його рекомендацій щодо лікування. 1982 року в контексті розвідки Бі-Бі-Сі він оприлюднив критичну статтю в журналі «Архіви сексуальної поведінки» (*Archives of Sexual Behavior*), тобто в тому ж виданні, в якому Мані 1975 року писав про нібито успішний на той час перебіг експерименту з близнюками. Проблеми Джоан, на які пролили світло журналісти Бі-Бі-Сі, у своїй публікації Даймонд розцінив як провал балтиморського лікувального плану. З цього він зробив висновок, що неспроможність теорії соціального формування гендерної ідентичності доведено. Про випадок близнюків він писав таке: «Що стосується близнюка, то з наукової точки зору прикро, що така велика теоретична і філософська надбудова була споруджена на основі непідтверджених результатів поодинокого, неконтрольованого і неперевіреного випадку»⁷. Слід було очікувати, що стаття Даймонда викличе жваву дискусію. Проте професійна спільнота відмовчувалася, можливо, чекаючи на точніші відомості чи реакцію Мані, чого, однак, не сталося. Тим часом Мані у 1985 році написав статтю для видання «Архіви сексуальної поведінки», в якій він (знову) протестував проти соціально-детерміністичного тлумачення своєї теорії гендерного розвитку. Водночас він таврував обмеженість «біологізаторів», які, мовляв, присвоюють інтерсексуальним новонародженим стать на основі біологічних ознак, замість того, щоб керуватися зовнішньою будовою геніталій⁸. Лише в одній публікації, яка побачила світ 1991 року, він – лише побіжно – висловився з приводу випадку близнюків:

На міжнародній академічній арені суперництво доктрин щодо витоків гендерної ідентичності призвело до союзу з недобросовісним ЗМІ9, внаслідок чого було достроково припинено унікальне лонгітюдне дослідження однойцевих близнюків¹⁰. Згряя телевізійників-нишпорок з Бі-Бі-Сі, спокушених перспективою викликати публічну дискусію щодо доктрини, вистежила, де живуть близнюки та їхня родина, і всупереч етичним нормам вдерлася в їхнє приватне життя з метою отримання матеріалів для передачі¹¹.

Цим зауваженням Мані ніби натякав, що випадок близнюків ще міг би завершитися успіхом, якби не втручання журналістів Бі-Бі-Сі й Даймонда.

1994 року Даймонду вдалося особисто провести інтерв'ю з близнюком. Останній на той час уже понад десять років жив як чоловік, був одружений

⁷ M. Diamond. Sexual identity. Monozygotic Twins Reared in Discordant Sex Roles and a BBC-Follow-Up. In: *Archives of Sexual Behavior* 1/2, 184 і наст. стор.

⁸ J. Money. The Conceptual Neutering of Gender and the Criminalization of Sex, In: *Archives of Sexual Behavior* 14/3, 279–290.

⁹ Diamond 1982.

¹⁰ J. Money. Ablatio Penis: Normal Male Infant Sex-Reassigned as a Girl. In: *Archives of Sexual Behavior* 4/1, 65–71.

¹¹ J. Money. Biographies of gender and hermaphroditism in paired comparisons: Clinical supplement of the handbook of sexology, Amsterdam.

і всиновив трьох дітей своєї дружини. 1997 року Даймонд у співавторстві з Кітом Зігмундсоном, керівником психіатричної амбулаторії, де в юнацькому віці спостерігала(ась)вся Джоан/Джон, опублікував доповідь про випадок, який ішов у розріз із прогнозами Мані, зробленими 1975 року. Тепер Даймонд вважає свою критику Мані щодо концепту гендеру і лікування остаточно підтвердженою. Зважаючи на досвід з випадком близнюків, він і Зігмундсон висловилися за якомога менш інвазивне лікування дітей з невизначеними геніталіями: на їхню думку, при народженні дитини з інтерсексуальними геніталіями має здійснюватися чітке надання статі відповідно до вірогідної пренатальної гормональної predisпозиції психосексуальності, а не проводитися хірургічне втручання із суто косметичних міркувань. Такі операції, на їхню думку, слід відкласти до досягнення пацієнтами віку, в якому вони будуть здатні прийняти самостійне рішення¹². Таким чином, ці лікарі у багатьох аспектах доєдналися до вимог Об'єднання інтерсексуалів Північної Америки (*Intersex Society of North America*).

Майже одночасно зі статтею Даймонда і Зігмундсона журналіст Джон Колапінто у популярному журналі «The Rolling Stone» опублікував репортаж під назвою «Правдива історія Джона/Джоан»¹³. Цей репортаж, в основу якого лягли інтерв'ю з прооперованим близнюком, посилив звинувачення на адресу Мані, що той використав ситуацію, в якій опинилася беззахисна дитина та її безпорадні батьки, аби отримати підтвердження наукової доктрини. Пізніше, у 2000 році, вийшла книга Колапінто, після публікації якої близнюк став відомим широкому загалу під своїм справжнім ім'ям Девід Реймер. Як з точки зору Даймонда і Зігмундсона, так і на думку Колапінто, історія Реймера доводила, що гендерна ідентичність зумовлюється, у першу чергу, біологічно (на це вказувала і назва книги Колапінто – «Таким його створила природа»). Як це раніше робив Мані, випадок близнюка знову втиснули у вузьку інтерпретаційну схему: але тепер як підтвердження певної теорії психосексуального розвитку трактується не успіх лікувального плану, а його провал. У межах цієї схеми перебуває більшість опублікованих із того часу медійних матеріалів, причому випадок Джона/Джоан вважається остаточною доказом біологічної теорії формування гендерної ідентичності¹⁴.

¹² M. Diamond; K. H. Sigmundson. Sex Reassignment at Birth: A Long Term Review and Clinical Implications. In: Archives of Pediatric and Adolescent Medicine 150, p. 298–304. M. Diamond; K. H. Sigmundson. Management of Intersexuality: Guidelines for dealing with individuals with ambiguous genitalia. In: Archives of Pediatric and Adolescent Medicine 151, 1046–1050.

¹³ J. Colapinto. The true story of John/Joan. In: The Rolling Stone, 54–97.

¹⁴ Див., наприклад, документальний фільм «Хлопчик, якого перетворили на дівчинку», BBC 2, прем'єрний показ 07.12.2000. Також випадок близнюків уже використовувався на підтвердження біологічної точки зору на формування гендерної ідентичності в сумнівних памфлетах проти надуманого експерименту з перевиховання через програми гендерного мейнстримінгу.

Експерименти виховання і природи

А як на ці викриття у випадку близнюків відреагувала професійна спільнота психологів? У коментарях меди(ків)чок стосовно випадку Джона/Джоан бачимо зростання інтересу до нових емпіричних досліджень щодо випадків невизначеної статі. Такі випадки, як і раніше, вважаються цікавими об'єктами для досліджень психосексуального розвитку, наскільки можна судити із сексологічного довідника, виданого 2001 року: якщо ці випадки, зокрема випадок Джона/Джоан, дотепер інтерпретувалися як «вдалі підтвердження домінантної ролі виховання», то новий і пильніший погляд на них показує, «що їх в жодному разі не варто тлумачити настільки однозначно, а отримані результати, навпаки, радше свідчать *проти* формування гендерної ідентичності шляхом виховання»¹⁵. Щоправда, як зауважується в довіднику, не слід також залишати поза увагою «формувальні впливи соціокультурних, соціалізаційних і психогенетичних факторів»¹⁶. Хоча останнім судженням автор дещо обмежує біологічний погляд на формування гендерної ідентичності, очевидне його прагнення обмежити теорію соціального формування гендеру в ранньому дитячому віці. Ще чіткішим поворот до біології видається у прес-релізі Клініки Джонса Гопкінса від 2000 року. У ньому йдеться про проведені відділенням психіатрії дослідження психосексуального розвитку дітей генетично чоловічої статі, які народилися з яєчками, але без пеніса або з мікропенісом. Результат дослідження прес-центр клініки формулює так: «Дослідження Клініки Джонса Гопкінса показують, що гендер зумовлює біологія, а не виховання. <...> Ці студії дають підставу вважати, що чоловіча гендерна ідентичність безпосередньо пов'язана з формуванням у плода нормальних для чоловічої статі гормональних моделей»¹⁷.

Через провал експерименту з Джоном/Джоан, висвітлення якого в ЗМІ спричинило зростання уваги до критики на адресу лікувальної практики з боку ініціатив інтерсексуалів, в останні роки дуже мало хто з лікар(ів)ок і психолог(ів)инь наважується на відкритий захист теорії розвитку і лікувальної моделі Мані. Серед цих небагатьох – група дослідників з Канади, яка протиставила випадку близнюків інший приклад втрати пеніса внаслідок травми в грудному віці. Як і близнюка, цю дитину також віднесли

¹⁵ H. A. G. Bosinski. Anthropologische Grundlegung: Individual-geschichte. In: Klaus M, Beier et al. (Hg.): Sexualmedizin. Grundlagen und Praxis. München [u.a.], 77.

¹⁶ Ibid., 79.

¹⁷ Johns Hopkins Medicine, Office of Communications and Public Affairs: Hopkins Research Shows Nature, Not Nurture, Determines Gender. Pressemitteilung, <http://www.hopkinsmdcinc.org/prcss/2000/MAY/000512.htm> vom 12.05.2000. Відповідальним за дослідження був дитячий психіатр і уролог Вільям Рейнер. У своїй публікації про дослідження він прямо порівнює опис та інтерпретацію випадку близнюків Мані з результатами нового дослідження. У відділенні психіатрії Клініки Джонса Гопкінса ще в середині 1970-х, після призначення нового директора, обставини змінилися не на користь Мані.

до жіночої статі. Канадські дослідни(ки)ці повідомляли, що у цієї людини, яка на той час вже досягла дорослого віку, успішно закріпилася жіноча гендерна ідентичність, хоча в дитинстві у неї домінували чоловічі моделі поведінки, і вона має бісексуальну орієнтацію. На думку дослідницької групи, подібність вихідної ситуації обох випадків дозволяла порівняти обставини присвоєння статі та процесу виховання в контексті їхнього впливу на психосексуальний розвиток: ця можливість видавалася дослідникам справді ідеальним експериментом для перевірки теорії соціального формування гендерної ідентичності. Автор(ів)ок особливо зацікавив той факт, що в їхньому випадку нове присвоєння статі відбулося на дев'ять місяців раніше, ніж у випадку близнюків. Це, на їхню думку, допомогло матері бачити і виховувати свою дитину однозначно як дівчинку. Стверджуючи про «успіх» у своєму випадку, дослідницька група дійшла висновку, що драматичний розвиток в історії з близнюками був спричинений запізнлим і, відповідно, недостатнім лікуванням. Тому, мовляв, балтиморський лікувальний і гендерний концепт у жодному разі не безпідставний, а натомість потребує нової серйозної перевірки¹⁸.

Отже, у професійній спільноті розділилися думки щодо адекватної інтерпретації провалу в історії Джона/Джоан. Але навіть найновіші студії пов'язані між собою експериментальним диспозитивом досліджень з психосексуальності: випадки втрати пеніса внаслідок травм, як і випадки інтер- і транссексуальності, сприймалися і сприймаються як «експерименти природи проти експериментів виховання» і використовуються у фундаментальних дослідженнях¹⁹. Той факт, що Девід Реймер навесні 2004 року вчинив самогубство, у професійній спільноті психологів досі не спричинив принципового критичного переосмислення такої інструменталізації.

Навпаки, питання про те, що саме формує гендерну ідентичність – біологія чи виховання, наскрізне навіть у тих медико-психологічних студіях, що досліджують, як застосована лікувальна стратегія вплинула на якість життя пацієнтів. Метою цих досліджень є перевірка моделі гендерного нормування інтерсексуальних дітей. Такі дослідницькі проекти сьогодні започатковано в країнах Заходу²⁰. Оцінкою ефективності лікування вже декілька років займаються дослідницькі групи у різних університетських клініках Німеччини, що об'єдналися в Асоціацію дослідників роз-

¹⁸ S. J. Bradley et al. Experiment of Nurture: Ablatio Penis at 2 Months, Sex Reassignment at 7 Months, and a Psychosexual Follow-up in Young Adulthood. In: *Pediatrics* 102/1, e9. Попів. також Meyer-Bahlburg 1998; American Academy of Pediatrics 2000.

¹⁹ R. Green. Sexual Identity: Research Strategies. In: Eli A. Rubin stein et al. (Hg.): *New Directions in Sex Research*, New York, 18; H. A. G. Bosinski. Determinanten der Geschlechtsidentität Neue Befunde zu einem alten Streit. In: *Sexuologie* 7/2-3, 96–140.

²⁰ Напр., J. M. Schober. Quality-of-life studies in patients with ambiguous genitalia. In: *World Journal of Urology* 17, 249–252.

ладів статевого розвитку/інтерсексуальності, яку підтримує Федеральне міністерство освіти і наукових досліджень²¹. Зокрема, Група дослідників інтерсексуальності Інституту сексології Університетської клініки Гамбург-Еппендорф провела опитування інтерсексуальних людей щодо їхньої задоволеності лікуванням і якості життя, в ході якого з'ясувалося, що значна частина опитаних мала негативний досвід²². Емпіричний доказ того, що у більшості випадків лікувальна стратегія гендерного нормування не принесла очікуваних результатів, має велике значення, адже тепер професійна громадськість більше не може ігнорувати критику цієї стратегії.

Щоправда, проекти з оцінювання ефективності лікування також не критично наслідують попередню практику медико-психологічних досліджень, повторюючи їхні базові помилки. Так, інтерсексуальні люди, які беруть участь в оцінювальних студіях, знов-таки зазнають інструменталізації як об'єкти фундаментальних досліджень з питань статевого і психосексуального розвитку. Це можна побачити на прикладі досліджень, які з 2002 по 2005 рік за підтримки Німецького науково-дослідницького співтовариства проводила Міждисциплінарна клінічна група дослідників «Від гену до гендерної ідентичності», що діє на базі університетських клінік Гамбурга і Любека²³. В одній з публікацій любекського проекту зазначено: «Дослідження гендерно-типової поведінки дітей з розладами статевого розвитку дозволяє перевірити, чи можна стверджувати, що на людську поведінку впливає дія андрогенів у пре- або постнатальний період»²⁴. Вочевидь, дослідники досі виходять з давно відомого уявлення, що при інтерсексуальності через неконгруентність біологічних статевих факторів останні можуть бути проаналізовані щодо специфічної дії на розвиток психосексуальності окремо один від одного.

Таким чином, в актуальних студіях з інтерсексуальності (зокрема в дослідженнях університетських клінік Гамбурга і Любека) питання опти-

²¹ Сторінка Асоціації дослідників розладів статевого розвитку/інтерсексуальності (Netzwerk DSD/Intersexualität): <http://www.netzwerk-is.uk-sh.de/is/index.php?id=170>, станом на 19.11.2009.

²² H. Richter-Appelt. Intersexualität. Störungen der Geschlechtsentwicklung. In: Bundesgesundheitsblatt - Gesundheitsforschung - Gesundheitsschutz 50/1, 52-61. Тут слід зауважити, що деякі інтерсексуальні люди, які критично ставились до лікування, відмовились брати участь у дослідженні, оскільки воно проводилось у медичних рамках, до того ж у ньому використовувались патологізуючі терміни і відбувався збір медичних даних (AG 1-0-1 intersex & Hamburger Forschungsgruppe Intersexualität 2005). Тому можна припустити, що результати дослідження були б значно негативнішими, якби вони проводились поза медичними закладами і незалежно від них, наприклад, якимось соціологічним інститутом.

²³ Адреса веб-сайту Міждисциплінарної клінічної групи дослідників «Від гену до гендерної ідентичності»: <http://www.forschergruppe-is.uk-sh.de/deu/index.html>, станом на 19.11.2009.

²⁴ M. Jürgensen et al. Kinder und Jugendliche mit Störungen der Geschlechtsentwicklung. Psychosexuelle und -soziale Entwicklung und Herausforderungen bei der Versorgung. In: Monatsschrift für Kinderheilkunde 156/3, 226-233.

мізації лікування систематично поєднується з фундаментальними дослідженнями психосексуального розвитку. Оскільки «однією з головних цілей медичного лікування інтерсексуалів», як і раніше, вважається «розвиток у них стабільної гендерної ідентичності», то необхідно знати вирішальні чинники впливу, які відповідають за «нормальну» чоловічу або жіночу психосексуальність і за потреби вміти ними маніпулювати²⁵. Зокрема, це стосується критеріїв прийняття рішення щодо того, яку стать слід присвоїти дитині, народженій з інтерсексуальними геніталіями: «Так, ключовим у дискусії щодо присвоєння статі є питання про механізми, задіяні у розвитку гендерної ідентичності»²⁶. Такі міркування знову-таки узаляжнюють питання лікування від пошуку об'єктивних критеріїв, які мають зробити прогнозованим напрямком психосексуального розвитку²⁷. Отож оцінка ефективності лікування, і увага до психосексуального розвитку пов'язуються одна з одною, але при цьому не ставиться принципове питання – чи так звана нормальна, визначена гендерна ідентичність справді є належною категорією для розуміння досвіду й, можливо, проблем інтерсексуальних людей.

Незважаючи на те, що критика з боку ініціатив інтерсексуалів і тих, хто їх підтримує, очевидно вказує на наявність принципових етичних і правозахисних проблем, нинішня дискусія в медичній спільноті переважно кружляє навколо питання розвитку гендерної ідентичності. У багатьох нових публікаціях медичної втручання в ранньому віці, як і раніше, розглядаються недостатньо глибоко з точки зору їхнього значення для якості життя або навіть як порушення права на фізичну недоторканість і самовизначення²⁸. Втім, Німецьке педіатричне товариство (DGKJ) останнім часом радить не поспішати з хірургічною корекцією геніталій у дитячому віці, якщо йдеться про суто косметичну мету. Однак ця рекомендація не стосується частих випадків адреногенітального синдрому²⁹.

²⁵ H. Richter-Appelt, C. Discher, B. Gedrose. Gender identity and recalled gender related play behavior in individuals with different forms of intersexuality. In: *Antropologischer Anzeiger* 63/3, 241.

²⁶ H. F. L. Meyer-Bahlburg. Gender Assignment and Reassignment in 46.XY Pseudohermaphroditism and Related Conditions. In: *Journal of Clinical Endocrinology and Metabolism* 84/10, 3455.

²⁷ Див. також H. F. L. Meyer-Bahlburg. Geschlechtsidentität und Genitalien. In: Rainer Finke/Sven-Olaf Höhne (Hg.): *Intersexualität bei Kindern*, Bremen, 38; P. T. Cohen-Kettenis, F. Pfäfflin. *Transgenderism and Intersexuality in Childhood and Adolescence. Making Choices*. Thousand Oaks [u.a.], розділ 5.

²⁸ Приємним винятком є меморандум робочої групи з питань етики Асоціації дослідників розладів статевого розвитку/інтерсексуальності (Netzwerk DSD/Intersexualität) (AG Ethik Netzwerk Intersexualität 2008).

²⁹ У цьому полягають проблематичні результати консенсусних конференцій з питань інтерсексуальності 2002 і 2006 років (Consensus Statement on Management of Intersex Disorders 2006; Consensus Statement on 21-Hydroxylase Deficiency 2002). Критику цих заяв можна знайти в Silva 2007, 180 і наст. стор.

Разом з тим, компетентність медицини і психології у поводженні з інтерсексуальністю ніколи не ставиться під сумнів, як і те, що серйозний перегляд попередньої лікувальної практики належить до їхніх повноважень. Меди(ч)ки і психологи(ні) як і раніше сприймають інтерсексуальних людей, перш за все, як об'єкти для досліджень, а не як експерт(ів)ок, які самі здатні визначити, які у них проблеми і як підійти до їх вирішення³⁰.

3. Висновки з генеалогії гендерного концепту

Випадок Джона/Джоан був і залишається центральним експериментом не тільки для медицини, яка займається проблемами інтерсексуальності, а й для психології сексуальності. Деякі феміністки в 1970-х роках наводили випадок близнюків як показовий приклад значущості впливу гендерно-специфічної соціалізації: «На цьому прикладі ми бачимо, – писала Урсула Шой 1977 року, – наскільки незначною є роль біології»³¹. Еліс Шварцер вбачала у випадку близнюків підтвердження того, що гендерна відмінність не зумовлена природою, а формується шляхом «гендерно-рольової муштри»³². Студії Мані належать, як писала Шварцер, до «небагатьох винятків» у галузі психології та психоаналізу, «які не займаються маніпуляціями, а належним чином виконують просвітницьку місію наукових досліджень (...)»³³. Хірургічно-гормональні втручання в ранньому дитячому віці з метою корекції зовнішніх ознак статі, на яких ґрунтувалися дослідження Мані, вона, очевидно, маніпуляціями не вважала. Наукові студії, які могли б стати в пригоді феміністичній боротьбі проти обґрунтування статевої ієрархії природними чинниками, траплялися рідко. Напевно, саме тому і не поставало питання, як виникли дослідження і теорія Мані. Із сьогоднішньої перспективи ця сліпа пляма викликає обурення. Щоправда, завдання, які ставили перед собою феміністичні дослідження, тоді, як і зараз, відрізнялися від підходу балтиморської групи дослідників, на якому ґрунтувалося лікування інтерсексуальності: якщо провідною ідеєю останнього є корекція згідно з гендерними і сексуальними нормами, то фемінізм ставить під сумнів самі ці норми.

З того часу багато з тих, хто займається феміністичною, квір- та трансгендерною проблематикою, солідаризувалися з критикою лікування, що лунає з боку руху інтерсексуалів. Деякі автор(к)и також по-

³⁰ Можливим рішенням, наприклад, могло б бути проведення партиципативного дослідження, як це вже продуктивно робилось для вирішення інших соціально-медичних проблем.

³¹ U. Scheu. Wir werden nicht als Mädchen geboren – wir werden dazu gemacht. Zur frühkindlichen Erziehung in unserer Gesellschaft, Frankfurt a.M., 8.

³² A. Schwarzer. Der kleine Unterschied und seine großen Folgen. Frauen über sich; Beginn einer Befreiung, Frankfurt a.M. 5. Aufl., 189ff.

³³ Ibid., 189.

новому подивилися на випадок Джона/Джоан, а саме, як на повчальний приклад практик гендерного і сексуального нормування в медицині та психології. Але до сьогодні для розуміння гендерного концепту як центральної аналітичної категорії гендерних досліджень і квір-студій бракує досліджень значущості його виникнення й утвердження в системі хірургічно-гормонального лікування інтерсексуальних дітей.

Берніс Гаусман зробила найбільш докладний аналіз цієї проблематики. У своїй історичній реконструкції вона опрацьовує матеріальні технології як конститутивні умови виникнення концепту гендеру. Водночас вона вказує на те, що тіло встановлює «реальні межі» медичним дискурсам і технікам³⁴. На її думку, саме інтерсексуальні тіла підривають двостатеве кодування: «Інтерсексуальність підриває парадигму нормативної статі – вона порушує первинне присвоєння ознак організму за термінологічним кодом статевої бінарності»³⁵. З цього вона виносить критичний висновок, що концепт гендеру через виключення тіла охоплює лише «ідеологічні» аспекти бінарної статевої системи: на її думку, перш за все, через тезу Джудіт Батлер про стать як ефект гендеру, в гендерних дослідженнях погляд фатально звузився до мовно-ідеологічних процесів. На противагу цьому, Гаусман пропонує поруч із гендером поставити критичний концепт статі, щоб привернути аналітичну увагу до «конструкції тіла як „статі“»³⁶.

Проблематичним у тезах Гаусман, на мій погляд, є те, що вона ідентифікує статево невизначеність *per se* із субверсивним потенціалом, який, на її думку, намагається нейтралізувати медицина за допомогою бінарного гендерного нормування. Цей підхід, який зустрічається не лише у Гаусман, але загалом досить часто в гендерних дослідженнях і квір-студіях, зводиться до тези про одновимірну медикалізацію, згідно з якою, медицина реагує на гендерну амбівалентність неприйняттям і насильницьким приховуванням, аби зберегти ідеологію зумовленої природою дихотомічної відмінності статей. Тобто медицина виступає ригідним вартовим двостатевого порядку. Але цей підхід веде до певної теоретичної асиметрії: в той час як чоловічість і жіночість викриваються як суспільні конструкції, інтерсексуальність зображується і есенціалізується як природний феномен, що передує соціальним практикам. Натомість симетричний підхід вимагає дослідити не лише категорії чоловічості/жіночості, але й статевої визначеності/невизначеності як реляційні, суспільні конструкції. На цій підставі також можна критично проаналізувати гендерні конструкції медицини, пов'язані з «м'якими» відмінностями, зокрема з континуумни-

³⁴ B. L. Hausman. *Changing sex. Transsexualism, technology, and the idea of gender in the 20th Century*, Durham [u.a.], 70, 200.

³⁵ *Ibid.*, 190.

³⁶ *Ibid.*

ми моделями та інклюзивними практиками. До того ж теза про ригідність медикалізації статі переоцінює суспільно-формуючу могутність медицини. Звісно, медицина значною мірою сприяє збереженню статевого порядку, нормує й нормалізує тіла, статевий і сексуальний досвід. Але формувальна сила медицини обмежується її комплексними відносинами з правом і посиленням рухів пацієнтів і ініціатив взаємодопомоги. Водночас теза про одновимірність медикалізації недооцінює здатність медицини, завдяки гнучким концептам і рішенням, набути експертного статусу з гендерних питань. Останнє пов'язане з тим, що сучасна медицина є дуже диференційованим і гетерогенним полем, через що однотипні лікувальні практики і стабільні протягом тривалого часу кодифікації статі є не правилом, а радше особливістю, яка потребує пояснення. Тому для того, щоб проаналізувати вплив медицини, вирішальним є вивчення переплетення практик і процесів уніфікації та диференціації, стабілізації та трансформації, а також дослідження умови цієї взаємодії. Таким чином можна дійти до розуміння транс-/формативної ролі медицини щодо категорій статі та сексуальності.

З іншого боку, з Гаусман можна погодитися в тому, що однією з проблем концепту гендеру – не лише його використання в дослідженнях інтерсексуальності, але і в низці підходів гендерних досліджень і квір-студій – є виключення фізичних умов і впливів на формування статі. З аналізом матеріального виміру формування фізичних відмінностей поєднується виклик досягнути тіло в його специфічній матеріальності та гетерогенності й одночасно як історично й суспільно конституйоване. Таке розуміння є обов'язковим для критичного дослідження медичного поведіння з інтерсексуальністю, яке редукує тіло до гетеросексуалізованої системи генітальних символів. Медико-психологічна проблематизація невизначеної статі залишає без уваги потенціали – тіла, бажання, втілених суб'єктів (*embodied subjects*) – йти іншими шляхами поза нормованими стежками. Щоби по-новому поглянути на медичний спосіб дій необхідно, навпаки, розуміти інваріанти, які не вписуються у двостатевий лад. Критичне розуміння тіла також необхідне, щоб не впасти в ілюзію, що клінічна і наукова практика така злагоджена, як меди(ч)ки хочуть переконати батьків, пацієнт(ів)ок і, не в останню чергу, самих себе. Доки хірургічно-гормональні втручання тематизуються головним чином з позицій бажаних косметичних ефектів, систематично недооцінюватиметься біль, втрата чутливості або можливість травматизації внаслідок обстеження і лікування. Розробити комплексне розуміння тіла на противагу таким обмеженням є важливим завданням критичного аналізу медицини, що займається проблемами інтерсексуальності; це виклик загалом для гендерних досліджень та квір-студій.

На тлі загостреної аналітичної уваги критична генеалогія концепту гендеру розкриває, поряд із дискурсивними, матеріальні практики та умови його виникнення й утвердження. Як було зазначено, перетворен-

ня тези про соціальну контингентність гендерної відмінності на емпіричний факт стало можливим, перш за все, завдяки взаємодії в рамках експериментального диспозитиву роботи спеціалізованої на інтерсексуальності клініки, дослідницьких технік і хірургічно-гормональних втручань. Якщо, незважаючи на таку багатостраждальну історію, гендер залишатиметься насамперед аналітичним концептом досліджень статі, тоді недостатньо буде дешифрувати цю категорію як культурне присвоєння значення, як інституціоналізовану соціальну домовленість і як форму суб'єктивації. Гендер радше слід розуміти й аналізувати як насамперед історично конституційований диспозитив дієвих на матеріальному рівні класифікаційних практик, що впорядковує і організує існування. Тільки при включенні в аналіз гендеруючих матеріальних практик розділення або класифікації можна зрозуміти, яку роль для суспільного формування гендеру відіграють взаємини медицини та інтерсексуальності. Ця аналітична увага також важлива й для інших галузей медичної, біологічної або психологічної роботи з гендером, щоб зрозуміти функціонування науки як практики, а не лише як теоретичної системи. Не в останню чергу це міждисциплінарний виклик – поєднати питання гендерних досліджень і квір-студій, а також питання співконструювання статевих, сексуальних та інших соціальних відмінностей або одночасної стабільності та гнучкості меж між статями з більш комплексним розумінням природничих і біологічних дисциплін, яке передбачає науку як контекстуальну, гетерогенну і матеріальну практику, а не цілісну, монолітну теоретичну структуру. У цьому сенсі маємо значну потребу в дослідженнях, перш за все, в науково-історичному плані.

Генеалогія концепту гендеру застерігає також від редукціоністського розуміння соціальної контингентності статі, яке впливає з балтиморської теорії соціального формування психосексуальності. Цією теорією і програмою лікування інтерсексуальності *гендер* був об'єктивований як особлива психічна категорія, яка надається для довільного формування або соціально-технологічного керування: гендер як проект³⁷. А тому розуміння гендеру як гри і отожднення соціальної контингентності з «вільним вибором» або «індивідуальними можливостями формування» суголосні з медико-психологічним дискурсом про інтерсексуальність з його вірою в проектну сутність гендеру або у фікцію абсолютної влади при його формуванні.

³⁷ Митець/мисткиня Дел ЛаГрейс Волкейно (*Del LaGrace Volcano*) у вислові «інтерсекс як проект» (*intersex by design*) вказа(в)ла на гендерні технології, які підривають бінарну схему і до яких (на відміну від медичних експериментах на пацієнтах, які не здатні дати згоду) вдаються свідомо. Перефразуванням цього вислову на «гендер як проект» (*gender by design*) я натякаю на бачення можливості формування гендерної відмінності за допомогою соціальних технологій, що виникло в рамках лікування інтерсексуальності. Стратегія «інтерсексу за проектом», з одного боку, спирається на це бачення, а з іншого боку, руйнує його, підриваючи його мірило – норму двостатевості.

Розуміння соціального, що береться за основу в медико-психологічному дискурсі про інтерсексуальність, фокусується на вихованні, уявленні про тіло і можливості керування психосексуальним розвитком. Воно ігнорує різноманітні тілесні дисциплінарні практики, через які формуються гендерні норми, а також структурні впливи гендерних дискурсів та інституціоналізованого двостатевого порядку, які впливають на індивідуальні дії. На противагу цьому, для комплексного уявлення про суспільну структуру статі необхідна рефлексія сполуки влади-знання у формі гегемоніальних дискурсів, практик та інституцій, котрі репродукують соціальні структури, в яких гендерна відмінність починає визначати існування. *Гендер* у цьому сенсі слід розуміти як широку суспільну домовленість або диспозитив, у якому для створення і збереження статевого порядку щільно поєднуються статеві класифікаційні практики, гегемоніальне знання про стать, статеві та сексуальні норми, соціально-економічні інституції, політичні та правові положення, а також повсякденні, інтерактивні практики гендерування. З іншого боку, історичний зріз гендерного концепту також показує, що гендерна відмінність не є незмінною даністю, натомість вона транс-/формується разом зі змінами відносин влади-знання, тому формування політичного є можливим і необхідним.

З німецької переклав Микола Бердник

Загальновідомо, що гендерні студії ставлять соціальне тіло на перше місце. Однак те, що біологічне тіло при цьому втрачає своє значення, є певним непорозумінням. Навпаки, спостереження гендерних теоретиків часто заходять на територію переходів, трансформацій і трансгресій, де взаємодіють соціальне, уявне, біологічне, політичне та культурне тіло, розвиваючи гібридні екзистенції й нерідко вступаючи у конфлікт. Беттіна Цеетнер реконструює такий конфліктний випадок на прикладі дівчат і жінок із харчовими розладами, у яких через суперечність між визнанням панівних тілесних норм та спротивом їм розвиваються дисморфобічні порушення у харчуванні. Ця стаття є фрагментом дисертації Беттіни Цеетнер на тему «Хвороба і стать. Феміністична філософія та психосоціальне консультування». Цеетнер, яка сама протягом року працювала психосоціальною консультанткою у Жіночому центрі Відня, зараз викладає в Інституті філософії Віденського університету.

«ЖІНКА НА ВАГУ» – ХАРЧОВІ РОЗЛАДИ – АНОРЕКСІЯ ТА БУЛЕМІЯ

Беттіна Цетнер

Анорексія – Заморена голодом проекція жіночності

*Жодна відмова від харчування не існує у вакуумі.
«Ні!» завжди вимагає присутності іншого, до якого воно спрямовується¹.*

*Кожна культура має власні форми, які виражають невдоволеність нею
та переживання її внутрішніх суперечностей².*

Жодне тіло – і жодна хвороба – не існує за межами процесів соціального та культурного конструювання значення. Рефлексія над цим усебічним конституюванням тіла (його частин, його функціонування, його хвороб) у царині медицини передбачає необхідні зміни у сприйнятті та способах подолання психосоматичних захворювань.

«Трохи анорексії, трохи булемії. Почуваюся не надто добре, але думаю, таке буває з усіма жінками» (Емі Вайнхаус в інтерв'ю для *Daily Mirror* у жовтні 2006). Це ключова цитата у тексті Ангели МакРоббі «Неопізнана лють: постфеміністичні розлади», в якому вона описує надмірний контроль ваги, нескінченні дієти та автоагресивну поведінку молодих жінок як симптом хворобливих норм жіночності. Легше бути хворою дівчиною, ніж дівчиною, яка відкрито чинить спротив панівним ідеалам жіночності. «Патологія як норма – це нова форма, яку має взяти на озброєння жіночий рух»³. Вона пояснює свою тезу за допомогою ідей Джудіт Батлер із «Психіки влади»: насильство регулятивних норм призводить до меланхолії та вибухів люті, спрямованих на себе – хибних звинувачень, спричинених владними відносинами у суспільстві.

Сьогодні від молодих жінок вимагають узгоджувати особисту автономію та можливість досягти успіху зі співучастю в патріархальному суспільному порядку, який, залишаючись «розпливчатим, децентралізованим та

¹ C. v. Braun. Von der »virgo fortis« zur modernen Anorexie: Geistesgeschichtliche Hintergründe der modernen Essstörung. In: Seidler, Günther H. (Hg.): Magersucht: öffentliches Geheimnis. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. 140.

² M. Selvini-Palazzoli. Anorexia nervosa: a syndrome of the affluent society. *Transcultural Psychiatry Research Revue* 22 (1985), 204.

³ A. McRobbie. *Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2010. 133.

непомітним»⁴, зберігає різноманітні дискримінаційні практики. Ціною цієї співучасті є відмова від критики патріархату. Ця відмова від критики є однією з передумов нового гендерного контракту.

У звіті Британської асоціації медичних працівників (*British Medical Association*) про взаємозв'язок між харчовими розладами, уявленнями про тіло та мас-медіа стверджується, що очікуване в суспільстві прагнення до досконалості шкідливо впливає на здоров'я дівчат, що «досягнення та збереження жіночої індивідуальності подвійно небезпечно для психічного стану жінок»⁵. Також підтверджується, що намагання втілювати загально визнаний ідеал жіночності може зробити жінок і дівчат хворими. «Хоча бути “культурно прийнятною”, як називає це Батлер, означає для дівчини бути хворою, згідно з сучасними стандартами, – це майже допустимо»⁶. Культурна основа харчових розладів нагадує передумови істерії: ще сто років тому анорексія була майже невідомою, але сьогодні, разом із хронологічно більш пізньою булемією, вона досягає майже епідемічних масштабів. Харчові розлади можна тлумачити як протест проти визначених норм «жіночності» та розподілу ролей: «Virtually every proposed hallmark of “underlying psychopathology” in eating disorders has been deconstructed to reveal a more widespread cultural disorder».⁷

Викривлене сприйняття і «синдром спотвореного образу тіла»⁸

Драматичним прикладом ілюзорної індивідуальної психопатології, який виокремлюється як майже всеохопний, культурно обумовлений розлад, є *Body Image Distortion Syndrome* – спотворене сприйняття розмірів власного тіла. Вперше описаний Гільдою Брух розлад у сприйнятті власного тіла зараз служить однією з діагностичних ознак нервової анорексії⁹. Вілленберг порівнює сприйняття жиру в хворих на анорексію зі сприйняттям фантомних ампутованих кінцівок. Анорексички відчувають

⁴ Ibid., 163.

⁵ BMA (British Medical Association). *Eating Disorders, Body Image and the Media*. London: BMA, 2000.

⁶ A. McRobbie. Op. cit. 135.

⁷ «Практично кожна специфічна риса “базової психопатології” харчових розладів була реконструйована з метою розкриття ще більш поширеного культурного розладу» (Bordo, Susan. *Unbearable Weight. Feminism, Western Culture and the Body*. Berkeley: University of California Press, 1993, 55).

⁸ «Body Image Distortion Syndrome».

⁹ Іншими діагностичними ознаками є: різка втрата ваги через голодування, надмірна тілесна активність та прагнення досягти успіху в усіх планах, зловживання проносними та зневоднювальними засобами тощо, непереборне бажання, часто загрозливе для життя, худнути далі, відсутнє «усвідомлення хвороби», розлади ендокринної системи та відсутність менструацій (див. в т. ч. I. Stahr, I. Barb-Priebke, E. Schulz. *Essstörungen und die Suche nach Identität. Ursachen, Entwicklungen und Behandlungsmöglichkeiten*. Weinheim und München: Juventa, 1995, 33).

на своєму тілі жирові складки навіть задовго після того, як їх позбулися. Уявну повноту анорексички можна розуміти як фантомне (жирове) тіло. Вона поводить із цією «ампутованою» (жіночною/материнською) частиною як із чужим загрозливим об'єктом. Таким чином, відбувається відокремлення свого Я від тіла, причому лінія відокремлення проходить крізь саме тіло. «Злоякісна» частина тіла, жир, приноситься в жертву задля збереження індивідуальності (й автономії)¹⁰.

1984 року вивчення журналів *Glamour*, яке здійснили Сюзен та Вейн Вулі, показало, що 75% із 33 тис. досліджуваних жінок описуються як «надто товсті», хоча, згідно зі стандартизованими обрахунками ваги, лише чверть із них мають зайву вагу, а 30% важать навіть менше норми¹¹. Порівняльні дослідження показали схожі результати. Наприклад, дослідження Кевіна Томпсона засвідчило, що зі 100 жінок без харчових розладів приблизно 95 переоцінюють свою вагу в середньому на чверть¹². Ці дані вказують не так на сукупні індивідуальні патології, як на загальну інтерналізацію вимог, яких змушене дотримуватися жіноче тіло в західній культурі. Багато анорексичок розповідають про панічний страх перед тим, щоб займати надто багато простору і, таким чином, стати надто вразливими. Навіть тут «хвороблива» одержимість цими думками – це лише крайня форма вираження способу мислення та поведінки, що їх жінки та дівчата інкорпують у свою «нормальну» жіночу соціалізацію. Саме тіло проживається, точніше використовується, як об'єкт: у процесах формування симптомів з морфологічної групи анорексії – в об'єктивних трансформаціях тіла або ж у поведженні з харчуванням – втілюються конфліктні психічні операції та фантазії¹³. Сама відмова від харчування є основною практикою у досягненні жіночого самоконтролю та контролю бажань. Для жінок, які страждають на харчові розлади, процес (не-)прийому їжі є центральним елементом, ідентичності, точніше – елементом руйнівним для ідентичності.

Відмова від харчування як спосіб залишитися суб'єктом власного тіла

Анорексичка прагне не просто не бути жінкою, а не втілювати *цей* (домінантний стереотипний обмежувальний) образ жінки. Мати також заперечується не просто як жінка. Відбувається відмова від соціальної ролі матері, яка жертвує собою заради сім'ї. Досліджуючи анорексичних дівчат, Гільде Брух з'ясувала, що вони походять із сімей, в яких матері – покірні

¹⁰ H. Willenberg. Mit Leib und Seel' und Mund und Händen. Der Umgang mit der Nahrung, dem Körper und seinen Funktionen bei Patienten mit Anorexia nervosa und Bulimia nervosa. In: M. Hirsch. Der eigene Körper als Objekt. Zur Psychodynamik selbstdestruktiven Körperagierens. Gießen: Psychosozial-Verlag, 1998, 170–220.

¹¹ Bordo, Susan. Op. cit. 55.

¹² Ibid., 56.

¹³ Willenberg, 187f.

чоловікові, проте авторитарні до дітей – часто забувають про свої таланти й кидають професійну кар'єру заради того, щоб цілодобово дбати про чоловіка й дітей (про це також пише Сельвіні-Палаццолі). Сприймаючи це завдання дуже серйозно, матері часто водночас висловлюють невдоволення та фрустрацію через цю «суперечливу ситуацію». Тобто вже матері страждають через неможливість досягти суперечливого ідеалу самовідданої, проте сильної матері, яка повинна дотримуватися «батьківського закону». Вони передають ці страждання та незадоволене прагнення до незалежності своїм донькам. Жінку починає визначати її тіло і, зрештою, вона сама починає визначати себе лише через нього. Таким чином, анорексія може також визначатися як спроба втечі та відмова від «внутрішньої колонізації», обробки та відчуження тіла.

У період дозрівання тіло набуває «характеру знаку», який вислизає з-під контролю дівчини, через що зміни у вже абстрактному, незнайомому тілі здаються ще більш чужими. У дівчат-підлітків формується уявлення про те, що хоча жіноче тіло, порівняно з чоловічим, є збитковим та дефіцитним, завдяки своїм репродуктивним функціям та ринковій ціні воно все одно визначається як «красиве» тіло. Тіло жінки їй не належить, незважаючи на те, що ним вона визначається, а це може призвести до переживання пасивної об'єктивації. Міфологізована за допомогою таких концептів, як звільнення та свобода пересування, комерціалізація жіночого тіла проявляється в об'єктивованому сприйнятті тіла, у розщепленні тілесного Я, яке остаточно втілюється та виражається у вигляді анорексії¹⁴.

Жінки бачать самих себе як тих, на кого дивляться. Через інкорпорований погляд іншого вони завжди є водночас і суб'єктом, і об'єктом у процесі власного усупільнення. Цей механізм самооцінювання та самознецінення помітний, наприклад, у модельній фотографії, «яка пропонує санкціоновану в суспільстві структуру, що заохочує жінок по-вуайеристськи, якщо не по-вампірськи, споживати (трансформовані. – Б. Ц.) образи інших жінок¹⁵.

У батьківському символічному порядку жіночність означає втрату себе та втрату здатності до висловлювання, а також нестачу активного бажання. Донька не є індивідуальністю, вона нічим не відрізняється від матері або сім'ї. Сюзен Бордо стверджує, що у багатьох її студенток із харчовими розладами анорексія розвинулася після того, як їхні сім'ї відмовили або й заборонили їм практикувати традиційно чоловічі професії¹⁶.

¹⁴ L. Gast. *Magersucht: Der Gang durch den Spiegel. – Zur Dialektik der individuellen Magersuchtentwicklung und gesellschaftlicher Strukturzusammenhänge.* – Pfaffenweiler: Centaurus Verlagsgesellschaft, 1989, 129.

¹⁵ D. Fuss. *Fashion and the Homospectatorial Look.* In: S. Benstock, S. Ferriss (Hg.): *On Fashion.* New York: Rutgers University Press, 1994, 129.

¹⁶ S. Bordo. *Op. cit.* 157.

Піонерка теорії анорексії Гільде Брух у своїх працях стверджує, що ця хвороба символізує відчай, пов'язаний із пошуком ідентичності, намагання самоствердитися. Анорексичка певною мірою втілює парадоксальний центр влади у своїй сім'ї і є лише «симптомом» свого хворобливого середовища, систему цінностей якого вона ставить під питання, відмовляючись від ролі жінки, не закріплюючись за своїм гендером та ховаючись у власному андрогінному тілі. Їжа та пов'язане з нею товстіння для анорексички означають і втрату контролю над сексуальністю, і загрозу втрати ідентичності. Анорексичка боїться власної витісненої, всеохопної ненажерливості, за допомогою якої вона, як це не іронічно, постійно утверджує та спростовує культурний стереотип ненаситної – і кастрованої – *femme fatale*, оскільки її самодисципліна та строгість щодо себе дуже сильні, що добре видно по її виснаженому, майже десекуалізованому тілу. Так само як істеричка, анорексичка втілює карикатурні жіночі образи у всій їхній конфліктній суперечливості й, таким чином, демонструє їхню сконструйованість за допомогою патріархального погляду.

Карикатурним – через відкрите перебільшення – є також платонівсько-картезіанський дуалізм «дух-тіло» та передбачена ним ієрархія духу над тілом, яке повинно доводити свою покірність та гнучкість. Йдеться про контроль, успіх, автономію та чистоту. Йдеться про панування духу над тілом, яке анорексичка переживає як чужорідне через його переважаність різноманітними та взаємосуперечливими стереотипами жіночності. Гільде Брух вказує, що більшість пацієнток відчувають не просто власну розділеність на дві частини, а присутність у собі іншої особи: «This other person is described as a dictator, a ghost, or “the little man, who objects when I eat”. Usually this secret but powerful part of the self is experienced as the personification of everything they have tried to hide or deny as not approved by themselves or others»¹⁷. Ця особа завжди описується як чоловік – ймовірно тому, що індивідуальність та автономія у символічному суспільному порядку, який породив анорексію, завжди конотуються чоловічим. Парадоксальним чином це розщеплення у «внутрішньому» та «зовнішньому» тілі-Я (точніше «відщеплення» замороженого голодом тіла) є формою спротиву загрозливому процесу деперсоналізації та втрати ідентичності¹⁸.

¹⁷ «Ця інша особа описується як диктатор, привид, або “маленький чоловік, який не хоче, щоб я їла”. Зазвичай ця таємнича, але могутня частина власного Я переживається як втілення всього, що вони намагалися приховати або заперечити як таке, що вони самі або інші вважають не підтвердженим» (H. Bruch. *Eating Disorders: Obesity, Anorexia nervosa and the Person within*. New York: Basic Books, 1973, 55).

¹⁸ I. Stahr, I. Barb-Priebke, E. Schulz. *Essstörungen und die Suche nach Identität. Ursachen, Entwicklungen und Behandlungsmöglichkeiten*. Weinheim und München: Junfermann, 1995, 60.

Анорексички створюють власний «світ голоду», функція якого полягає у формуванні екрану, який захищає від нестерпної реальності, що часто супроводжується ізоляцією та запереченням стану хвороби навіть тоді, коли виснаження досягло загрозливого для життя рівня. Існування голоду також заперечується, оскільки вважається слабкістю. Одна з пацієнок Гільде Брух (1973) дуже чітко це сформулювала: «Я не потребую їжі». Відчуття піднесення, яке виникає в анорексички завдяки вмінню контролювати свої потреби, нагадує відчуття всесильності при автоагресії. Цій ейфорії від здатності до контролю над прийомом їжі – «я самостійно вирішую, що може проникати в моє тіло» – загрожує авторитет лікаря, який в ході терапії прагне досягти конкретного виліковування: збільшення ваги та відповідної «нормалізації». Ця загроза пояснює масовий спротив медичному авторитету, який чинять анорексичні пацієнтки. Тіло стає місцем боротьби за владу в суспільстві. На поверхні жіночого тіла скупчуються всі суперечності, які суспільство приготувало для жінок, набираючи об'єктних характеристик, через що вони стають для жінки символом цієї неприйнятної зовнішньої реальності¹⁹. Анорексичці не вистачає позитивного наповнення у репрезентації жіночних рис, органів та їхніх функцій. Голодування, у зв'язку з цим, має регенераційну, самозбережувальну функцію²⁰. Йдеться не про те, щоб знехтувати собою через ідентифікацію з чужим, ворожим тілом, а про те, щоб зберегти в собі щось хороше та чисте.

Хоча немало анорексичок фактично заморюють себе голодом (рівень смертності, згідно з численними дослідженнями, – від 5 до 15%²¹; а Університет Ульма озвучує цифри 15–20% (www.hungrig-online.de, від 13.6.2012)), самогубство не є їхньою метою. Анорексички хочуть вбити не себе, а лише чужорідні та огидні їм жіночні частини. Деякі авторки констатують наявність у хворих характерної, хоча й у багатьох випадках витісненої, життєрадісності та навіть «вибухової життєвої енергії»²². Також у літературі часто згадуються вищі за середні інтелектуальні та фізичні здібності. Анорексія є однією з багатьох стратегій (виживання), яка має водночас характер ізольовано здійсненої обробки колективних досвідів і профілактики деструктивних конфліктів. Анорексію можна також інтерпретувати як захисний механізм збереження екзистенції від загрози фрагментації Я. Тут проявляються властиві їй емансипативні аспекти, пов'язані зі здобуттям цілісної ідентичності та автономної жіночності. «Певною мірою анорексія – як би парадоксально це не звучало – є необхідною для виживання»²³.

¹⁹ Gast 1989, 134.

²⁰ Willenberg 1998, 193.

²¹ I. Stahr, I. Barb-Priebke, E. Schulz. Op. cit. 33.

²² Gast 1989, 21.

²³ Ibid., 36.

Крістіна фон Браун говорить про відмову від «штучного тіла». Через голодування тіло анорексички відмовляється від ненажерливого погляду суб'єкта, який дивиться. «Тобто анорексія <...> є способом залишитися суб'єктом власного тіла»²⁴.

Подібно до анорексички, яка шляхом голодування позбувається суспільно сконструйованих жіночних атрибутів тіла, товста жінка приховує їх під своїми «метастазними»²⁵ шарами жиру. Голодування чи винищення жирових поверхонь як чужорідного примусу може тлумачитися як спроба повернення відчуженого. За цим може ховатися бажання самостійно означити жіночність власного тіла.

Все більш поширене ожиріння можна назвати зворотною стороною анорексії, а також пародією на стандарти жіночої фігури. Страждання через суперечливі суспільні ролі, які приписуються дівчатам і жінкам, відображається в амбівалентності між адаптацією та спротивом, між безнадійним прагненням бути невидимою та щемливим бажанням врешті бути побаченою.

Епідемія дисморфобії²⁶ – Актуальність симптоматики харчових розладів

Дисморфічні страхи, пов'язані з гендером, можуть набрати епідемічних масштабів, що підтверджується постійним зростанням кількості косметичних операцій. Оскільки, зазвичай, ідеться про страх за власну гендерну ідентичність, дисморфічне порушення у сприйнятті часто зачіпає груди, пеніс, рідше – ніс або іншу частину тіла (вони здаються недорозвиненими, деформованими або гіпертрофованими). Манія схуднення чи омолодження в індустріалізованих країнах також може вважатися епідемією. У дівчат і жінок із харчовими розладами виміри уявного тіла-Я цілковито відмінні від вимірів реального тіла, і межі між жіночою нормою та патологією тут визначити важко у зв'язку з поширеними тривалими дієтами. Порушення у сприйнятті образу тіла серед дівчат і жінок надзвичайно поширені в західних індустріальних країнах. Учениці молодших класів вважаються надто товстими вже тоді, коли їхні розміри знаходяться в межах норми згідно із середньостатистичними вимірами і навіть тоді, коли їхня вага не сягає середньої.

Дослідження мюнхенського «Терапевтичного центру харчових розладів» при Інституті психіатрії ім. Макса Планка підтверджують, що 90% молодих дівчат та 73% жінок вважать менше від бажаної норми. За словами терапевта Корнелії Гьотц-Кюне, вже дев'яти- й десятирічні прихо-

²⁴ Von Braun 1997, 341.

²⁵ J. Baudrillard. Vom zeremoniellen zum geklonten Körper. Der Einbruch des Obszönen. Die Dickleibigkeit als transpolitische Form und als Weise des Verschwindens. In: D. Kamper, C. Wulf (Hg.): Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt/M., 1982. 350–362.

²⁶ Нав'язливе уявлення про дійсний або уявний соматичний дефект.

дять до консультативного бюро харчових розладів «Кабера» у Касселі з клінічними стадіями захворювання. Кожна друга 11–13-річна починає недоїдати одразу після вивчення таблички калорій, двоє з трьох 11–19-річних дівчат незадоволені своїм зовнішнім виглядом і хотіли би бути худішими²⁷. 40% 11–19-річних дівчат і молодих жінок Західної Європи з нормальною та недостатньою вагою вважаються надто товстими²⁸. Майже кожна друга 11–13-річна дівчина у Західній Європі вже сиділа принаймні на одній дієті²⁹. З кожним перевстановленням ІМТ (*індексу маси тіла*)³⁰ здійснюється патологізація частини населення. Останнє перевстановлення норми призвело до патологізації більшості населення США. Це нормування, своєю чергою, створює визначені тілесні практики сорому та соціального виключення, а також нескінченну впертість та наполегливу насолоду, пов'язану із цим прагненням до стандартизації.

Тіло як контейнер і страх перед товстим Я

Глибокі страхи перед тим, щоби «бути не такою, як треба» під час анорексії та булемії переносяться на тіло хворої, точніше, на певну частину її тіла або ж просто на «жир». Тіло посідає проміжну позицію між Я та об'єктом. Воно переймає функцію символізації, коли мова вже не здатна її виконувати. Тілесні симптоми водночас здійснюють функцію висловлювання і функцію приховування, регулюючи в такий спосіб стосунки з іншими людьми. Харчові розлади можуть заморити Я голодом або зробити його недосяжним за жировими складками – і те, і те позбавляє тіло прямої взаємодії з іншими.

Дитяча лікарка Рут Вайсенштайнер описує «жирове Я» як контейнер негативних почуттів (страх перед залежністю та втратою контролю, страх перед власною спустошеністю та підлістю, злість через тиск суспільних вимог до жіночності), які фіксуються у тілесному жирі – або в уявленнях про нього, – щоб не проникати на поверхню свідомості і щоб з ними не потрібно було справлятися у процесі суспільної взаємодії. Анорексичка називає «жиром» усе, чим вона не задоволена. Жир символізує ненависть і огидну частину власного Я. Жир репрезентує почуття, які не варто

²⁷ A. Schwarzer. EMMA. Die ersten 30 Jahre. München: Rolf Heyne Verlag, 2007, 164.

²⁸ D. Van Hoeken, J. Seidell, H. Wijbrand Hoek. Epidemiology. In: J. Treasure, U. Schmidt, E. van Furth (Hg.): The Essential Handbook of Eating Disorders. West Sussex: Wiley, 2005.

²⁹ Krüger et al. Essstörungen und Adipositas: Epidemiologie – Diagnostik – Verläufe. In: G. Reich, M. Cierpka (Hg.): Psychotherapie der Essstörungen. Krankheitsmodelle und Therapiepraxis. Stuttgart: Thieme, 2001.

³⁰ Спосіб визначення межі між здоров'ям та хворобою на основі ІМТ запровадив Адольф Кетле, а вперше його почали застосовувати широко страхові компанії при нарахуванні відшкодувань своїм клієнтам. Великою мірою, з метою економії. Пізніше ВОЗ встановила досить випадкові межі між надмірною, недостатньою та нормальною вагою. ІМТ жінок становить на одну одиницю менше, ніж у чоловіків.

відчувати, які здаються чужими та нестерпними, які повинні бути знехтувані та витіснені. Голодування очищує. Примусове харчування засмічує, ганьбить і зміцнює ненависть до себе – майже нерозв'язну медичним шляхом дилему³¹. У сучасній західній культурі жир стигматизується як втрата самоконтролю та вихід із ладу. Над тілом безперервно працюють, «воно є справою всього життя, покликанням і псевдоідентичністю»³². Надмірна дисципліна і контроль над ним є життєвою ціллю. Безупинне прагнення стрункості та досконалості є зусиллям, спрямованим на приховування основного дефекту, фундаментальної нестачі – уявним вирішенням проблеми через розпад.

Фізичне і психічне, внутрішнє та зовнішнє, я і не-Я у новонароджених повинні спочатку сприйматися як відокремлені. У психіатричних та психотерапевтичних теоріях мати завжди представлена як така, що повинна служити дитині «контейнером» для початкових, майже нестерпних відчуттів напруженості й нестачі, а також надати їй свідомість та здатність до називання для того, щоб розвинути здатність до обробки цих відчуттів недоволеності за допомогою пов'язання афектів та мови. Біон описує цю необхідність таким чином: «Для того, щоб здійснилася ця форма примітивного обміну, передбачається все-таки здатність матері до інтуїтивного вицікування та мрійної врівноваженості»³³. «Материнська задумливість», або «розуміння годувальниці», описує стан активної готовності витримати всі дитячі емоції. Мати повинна тримати в собі всі дитячі потреби, слідкувати за ними і, даючи на них адекватну відповідь, робити їх стерпними для дитини. Проте, мрійна обробка інтроєктованого вважається не ментальним досягненням, а, як описує Біон, квазібіологічною функцією «*thinking breast*»³⁴. Незважаючи на біологістське припущення, що мати мала би завжди бути первинною близькою людиною, тут помічаємо одночасну недооцінку матері у такому важливому процесі, як вступ у символічне, а, з точки зору психоаналізу, їй приписується взагалі лише третя роль. Із формулювання Біон зрозуміло, що така інтерпретація накладає на матір цілий спектр самообвинувачень, якщо вона з якихось причин (перевантаженість, недосипання, відсутня підтримка від батька дитини, конфліктні стосунки, насильство, соціальна ізоляція) не здатна на таку «мрійну врівноваженість».

Булемія – між адаптацією та спротивом

Під час булемії вага переважно знаходиться в межах норми, тому хворі на неї діють таємно, щоправда, іноді «вибльовують» частину в піку

³¹ R. Weissensteiner. Das fette Selbst. Erfahrungen einer Kinderärztin in der Behandlung von Magersucht. In: IWK-Mitteilungen 3-4/2006, 35.

³² Ibid.

³³ W. R. Bion. Lernen durch Erfahrung. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992.

³⁴ «Розумних грудей».

суспільству, на відміну від анорексичок, які агресивно демонструють свої симптоми³⁵. Відкрито виражати агресію булемічні жінки собі не дозволяють, що також санкціонується їхнім оточенням.

Хвора на булемію проводить межу між собою та зовнішнім світом *всередині* свого Я, тобто між розколотими частинами. Через відсутність інших варіантів артикуляції, інкорпоровані негативні аспекти жінки-як-образу-матері придушуються у самому тілі. Формування жінки-становлення та жінки-буття коливається у полі напруження між афірмативним прийняттям, відмовою і протестом та добровільним присвоєнням норм жіночності. На противагу анорексичці, хвора булемією часто ідентифікується з «жіночністю», хоча, водночас, її співвідношення з доміантною гендерною роллю є двостороннім. Вона не прагне морити своє тіло голодом, а страждає «лише» через стійку фобію надмірної ваги. У багатьох хворих на булемію стандартизована «ідеальна вага». Але хоча поверхня тіла булемічної жінки є доглянутою і відповідає наявному ідеалу краси (і не спотворена таким чином, як в анорексички), саморуйнівний ефект її поведінки є помітним з її тривалих тілесних пошкодженнях (запалення стравоходу через їдкий ефект шлункової кислоти, ушкодження зубів з цієї ж причини, захворювання шлунка, кишечника, нирок і печінки через зловживання проносними та зневоднювальними засобами тощо).

На відміну від анорексичок, хворі на булемію зазвичай страждають через почуття провини відносно своєї поведінки. Самі приступи сприймаються як унезалеження з метою компенсації порожнечі. Страх перед втратою контролю схожий на анорексичний. Поглинута їжа живе своїм життям і сприймається як чужорідне тіло у тілі хворої. Загрозливе злиття з цим «Іншим» через травлення є нестерпним і мусить припинитися шляхом викликання блювоти. Психічна декомпенсація («я цього не витримую, я панікую через те, що божевولیю») досягається через вивергання. Власне тіло діє як материнський (ерзац-)об'єкт. Для анорексички тіло з нормальною або зайвою вагою є репрезентацією «злого» жіночного (материнського) об'єкта, який поглинає, загрожує злиттям і руйнує автономію. Худорляве тіло навпаки є репрезентацією ідеалізованого «хорошого» жіночного (або материнського) об'єкта, який не загрожує автономії хворої, але й не залишає в спокої³⁶. Амбівалентність булемічної стратегії проявляється у коливанні між дотриманням норм жіночності (тіло з ідеальною вагою) й таємним протестом проти них. «Нежіночна» жадібність

³⁵ M. Hirsch. "Mein Körper gehört mir ... und ich kann mit ihm machen, was ich will!" Dissoziation und Inszenierungen des Körpers psychoanalytisch betrachtet. Gießen: Psychosozial Verlag, 2010, 324.

³⁶ M. Hirsch. Psychogener Schmerz. In: M. Hirsch (Hg.): Der eigene Körper als Objekt. Zur Psychodynamik selbstdestruktiven Körperagierens. Gießen: Psychosozial-Verlag, 1998, 278-306.

та агресія проявляються у приватному просторі як приступи ненажерливості, – «Я жадібне чудовисько»³⁷, – а зовні видно лише ідеальний фасад контрольованої успішної жіночності.

Зміна значення та гендерна специфіка їжі

У своїй цивілізаційній теорії Норберт Еліас роз'яснює, яких змін зазнало значення їжі з кінця середніх віків до сьогодні. Ці зміни характеризуються поступовим дисциплінуванням, раціоналізацією та – найбільшою мірою протягом останніх десятиліть – медикалізацією. До часу Просвітництва тіло набуло нового змісту в рамках медицини, яка все більше концентрувалася на вимірюваннях та підрахунках. Тіло почало розглядатися як таке, що контролюється та зазнає впливу поведінки індивіда. З культивуванням та естетизацією їжі серед буржуазії з'явилися ідеї індивідуалізації та особистої відповідальності за власне тіло. «Почався розвиток зовнішнього та самоконтролю. <...> Значення набув новий страх – страх перед втраченою контролю»³⁸. Самоопанування проголосили важливою чеснотою, «гастрономічне виховання» в основному складалося з правил стримування, зважувальних табличок, які встановлювали медичні норми ваги.

Принцип раціоналізації базується на конструюванні дуалізму тіла й душі, який закріплює за жінкою тілесність та злиття з природою, а за чоловіком – розум та опанування природи. Сильна орієнтація на панівні норми, залежність від зовнішнього визнання, перевага репродуктивної функції, турбота про потреби іншого, а також виключення таких «нежіночних» емоцій як агресія або жадібність, – вписані у патріархальний конструкт жіночності, на якому тримаються панівні владні відносини. Те, що в літературі описується як індивідуальна нестача в поведінці та почуттях хворих на булемію жінок, з історичної точки зору виявилось колективним присвоєнням усім жінкам поведінки та почуттів. «Інтеріоризований чужорідний образ, який став уявленням жінки про саму себе, стримує розвиток автономної жіночої ідентичності»³⁹.

Завдяки культурно зумовленій компетентності жінок у сфері харчування стає зрозуміло, що жінки використовують харчування та харчову поведінку як виражальні засоби. Примушування жінок до самоконтролю сьогодні настільки інтерналізоване, що «нормальну» жіночу харчову поведінку можна описати як колективне дотримання дієти, як поширений поділ на «дозволені» vs. «заборонені» продукти, як так звану «орторексію» – нав'язливе прагнення до «правильного» та «здорового» харчування. Феміністські теоретики(ні), у зв'язку з цим, відкидають загальну

³⁷ H. Willenberg, 1998, 204.

³⁸ C. J. Thies. Bulimie als soziokulturelles Phänomen. Konsequenzen für Theorie und Praxis. Pfaffenweiler: Centaurus, 1998, 45.

³⁹ Ibid., 52.

патологізацію харчових розладів, оскільки встановлення чіткої межі між хворою та «нормальною» жінкою приховує початкові хворобливі культурні норми та структури⁴⁰.

Трансформація медичної моделі

Анорексичну та булемічну поведінку можна сприймати як крайній прояв нормативної моделі жіночої поведінки. Тому очевидно є, з одного боку, необхідність суспільної трансформації хворобливих гендерних норм, з іншого – потреба закріплення в медицині теорії соціокультурної зумовленості психосоматичних захворювань з метою трансформації самої медичної моделі. Визнати, що значення постійно продукується, – через культуру, індивідуума та особистість лікаря або лікарки, – що всередині цих процесів конструювання значення жодне тіло не є «нейтральним», означає поставити під питання сучасну базову передумову системи медицини – пасивне тіло, симптоми якого розшифровують «об'єктивні» експерти. На противагу цій критичній рефлексії, в офіційному медичному дискурсі присутня тенденція все більшої медикалізації та патологізації харчових розладів. Наприклад, оскільки булемія приблизно до 1980-х років описувалася суто як поведінковий розлад, із того часу відбулося розширення або зміщення критеріїв, за якими можна було б визначити ознаки розладу особистості. Так, психопатологічними ознаками булемії вважаються депресивні та афективно нестабільні, проміжні структури особистості⁴¹.

Наукові дискурси конструюють певні моделі поведінки, які вважаються «продуктами» хвороби⁴². Відносно нова нозологічна одиниця – булемія, яка є частиною клінічної картини анорексії, є для жінок новою можливістю – виразити своє страждання через нестерпні життєві умови. Це професійне прийняття її як хвороби також відкрито змінює значення феномену: «Булемія легітимно займає позицію жіночої психічної хвороби і більше не вважається індивідуальною практикою»⁴³. У більш ранніх діагностичних системах приступи ненажерливості, викликання у себе блювоти або залежність від проносних засобів класифікувалися як частина симптоматичного комплексу анорексії. Пізніше вони об'єдналися як окрема категорія; після наступного відокремлення «переїдання», періодичні приступи ненажерливості можна діагностувати без блювоти чи за-

⁴⁰ S. Bordo. Op. cit.

⁴¹ S. Kirschenhofer. Das Phänomen Bulimie: Die soziale Konstruktion einer neuen "Frauenkrankheit". Diplomarbeit am Institut für Psychologie der Universität Wien, 1998.

⁴² E. Shorter. Moderne Leiden. Zur Geschichte der psychosomatischen Krankheiten. Reinbek b.H.: Rowohlt, 1994.

⁴³ S. Kirschenhofer. Op. cit. 93.

лежності від проносних⁴⁴. Прийняте в медицині представлення, а також певна привабливість комфортного перебування серед загальноновизнаних діагнозів не можуть виправдовувати приховування патологізації страждань. Опис особистості булемічної жінки значною мірою відтворює риси, які жінкам приписує патріархальна культура: надмірна інтерналізація суспільних норм та вимог, а також залежність від соціального визнання. У багатьох дослідженнях хвора на булемію представлена як надзвичайно марнославна, досить приваблива та успішна – ідентифікація дуже симптоматична для сучасної «супержінки», яка в часи так званого постфемінізму нібито без зусиль виконує все, що від неї вимагається – кар'єра, домашнє господарство, діти, стосунки тощо. Справа лише в тому, що нові варіанти способу життя не позбавляють жінок традиційних рольових очікувань. Однією з можливостей впоратися з цими суперечливими вимогами є булемічна стратегія, при якій дотримання чітко визначених, несуперечливих норм стрункості стає точкою орієнтури та обіцяє суспільне прийняття. Фокс⁴⁵ у своєму дослідженні ранніх стадій булемії вказує на те, що за жінками з особливо конформістських сімей найбільш закріплені гендерні норми.

Кремер⁴⁶ і Тьєс⁴⁷ висловлюються зокрема за те, щоби булемію описували не як хворобу, а як намагання самозцілитися. Під час періодів життєвого перевантаження булемія допомагає витримати та пережити цей кризовий час, що, можливо, також запобігає розвитку ще шкідливіших стратегій. Я вважаю виправданим приписування симптоматиці харчових розладів можливої функції вирішення конфлікту, проте оцінювання булемії як вдалої «стратегії вирішення конфліктів» є досить проблематичним, оскільки неприйнятним є те, що це поняття створює уявлення про свободу прийняття рішень стосовно симптомів. Тьєс, яка захищає тезу про самозцілення, дуже самообмежується, вважаючи, що булемія у довготривалій перспективі – а вона стає хронічною дуже часто, навіть частіше, ніж анорексія – посилює внутрішні конфлікти замість того, щоби їх вирішувати⁴⁸. Адже через характерний для булемії поділ на «відкрите» і «приховане Я» вигода булемічної жінки завжди здається сумнівною, бо в її очах вона стосується лише ідеального фасаду. Сором, зниження самооцінки та соціальна ізоляція як результати булемічної поведінки є каталізаторами нових приступів – цю динаміку важко перервати. Хворі булемією часто розповідають, що не отримують бажаного задоволення під час навмисних «контрольованих» приступів ненажерливості. Те, що мало би

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ P. Focks. Das andere Gesicht: Bulimie als Konfliktlösungsstrategie von Frauen. Frankfurt/M.: Campus, 1994.

⁴⁶ U. Krämer. Eß- und Magersucht als Selbstheilung. Pfaffenweiler: Centaurus, 1988.

⁴⁷ C. J. Thies. Op. cit.

⁴⁸ Ibid., 81.

бути компенсацією попередньої самодисципліни, що мало би покращувати самопочуття, замість насолоди призводить лише до напруження і тривоги. Необхідним для подолання тілесної автоагресії, а також харчових розладів є вміння однаковою мірою реалізовувати бажання автономії та прив'язаності. А це, у зв'язку з домінантними суперечливими нормами жіночності, – неймовірне випробування.

Провина матері?

Якщо на стадії раннього материнства середовище достатньо позитивне, то відсутність об'єкта не повинна стати катастрофічною загрозою, а може послужити стимулом до самостійного мислення та самостійної діяльності. «Неадекватне середовище» може, для прикладу, посприяти «замиканню в процесі ідентифікації», на противагу якому розвивається харчовий розлад, який не дозволяє провалитися у «невимовний жах»⁴⁹, безмежну порожнечу або збожеволіти. «Травма, загалом, полягає у перешкоджанні реалізації перших прагнень грудної дитини до автономії на другому році життя, яке здійснює авторитарна, надмірно турботлива мати»⁵⁰.

У перехідний об'єкт⁵¹ вбудовується проміжна територія, в якій дитина за допомогою матеріальних об'єктів (ковдра, плюшевий ведмедик) реалізовує фантазію про владу, якою в реальності вона не володіє. У відносинах із цим самостійно створеним материнським об'єктом дитина сама може регулювати близькість і дистанцію. «Авторитарні матері не допускають дитину до цього простору пізнання та ігор, тому нескладно здогадатися, що анорексичні підлітки створюють у власному тілі таку сферу, яку вони можуть повністю опанувати, повставши проти матері»⁵². Такі фактори цілком здатні посприяти виникненню харчових розладів. Однак прихованими все-таки, ймовірно, залишається сильний тиск на дівчат/молодих жінок оточення та суспільних норм, які регулюють жіночу поведінку – в даному контексті, насамперед, ідеалів краси та стрункості.

«Через прагнення до автономії, він змушений відмовитися від фактично бажаної їжі (це і є динаміка анорексії). Мати ніби відібрала у дитини її волю, окупувала її. Проголосивши дитину своєю власністю, вона висмоктала її життєву енергію. Тому від цього загрозливого для життя вампіра потрібно захиститися, навіть ціною власного життя»⁵³ (тут ідеться про пацієнта чоловіка. – Б. Ц.)

⁴⁹ M. Hirsch. "Mein Körper gehört mir ... und ich kann mit ihm machen, was ich will!" Dissoziation und Inszenierungen des Körpers psychoanalytisch betrachtet. Gießen: Psychosozial Verlag, 2010, 41.

⁵⁰ Ibid., 197.

⁵¹ D. W. Winnicott. *Playing and Reality*. London, New York: Routledge, 1971.

⁵² M. Hirsch, 2010, 197.

⁵³ Ibid., 201.

Як порятунок описують підтримку батька. Де він був під час стадії більш раннього дитинства? Таке питання не ставиться. Його помилки, його недостатньо хороше батьківство не згадуються, хоча такого ж типу мати, яка постійно описується як конфліктна й патогенна, очевидно, потребує підтримки у догляді за дітьми.

«Якщо мати постійно вважає тіло своєї доньки неправильним і думає, що його потрібно виправити, то тут можна говорити про дисморфофобію-за-довіреністю»⁵⁴. Батько, якого доньки часто ідентифікують як ініціатора їхніх харчових розладів (погляди, зауваження про надто товсте або рано сформоване жіноче тіло), майже не згадується. Винятком із частого приписування провини матері є дослідження Юлії Фріц «У дзеркалі спогадів. Анорексія та виліковування у біографічному контексті», де авторка висвітлює побляклу роль батька на такому ж рівні, як і часто представлену в контексті провини роль матері⁵⁵. Ігнорування різноманітних та всеприсутніх дисциплінарних, часто сформованих насильством поглядів та вимог середовища, колег, медіа тощо є суттєвим недоліком психіатричної літератури на тему харчових розладів. Поширене «*mother-blaming*» є симптомом цього не-прийняття і повторенням дискримінаційних щодо жінок суспільних відносин, які додатково сприяють розвитку харчових розладів.

З німецької переклала Юстина Кравчук

⁵⁴ Ibid., 274.

⁵⁵ J. Fritz. Im Spiegel der Erinnerung. Magersucht und Genesung im biografischen Kontext. Marburg: Tectum, 2009.

Біополітичне нормування гендерних ролей пронизує сферу медицини та її категорії нормального й ненормального, здорового й хворого, типового й нетипового. Поєднання «жіночого» або «чоловічого» зі специфічними патологіями породжує не лише гетеронормативний порядок лікарського погляду на тіло. За посередництва діагнозів воно поширюється на символічні образи тіла. У своєму дослідженні відомих експериментів над істерією у фотографічній клініці Шарко в Сальпетрієрі, Сюзанне Гольшбах показує, яким чином у зображення вписується стать як симптом патології. З 2012 року Сюзанне Гольшбах є професоркою теорії фотографії та кіно з акцентом на гендері в Берлінському університеті мистецтв. Її актуальний дослідницький проект *Querying the Archive* пов'язаний з відображенням та втручанням гендеру в культуру знання.

ВІД ПРИСТРАСНИХ ОБРАЗІВ ДО СИМПТОМНИХ ЗОБРАЖЕНЬ

Про дві парадигми візуалізації на прикладі
«фотографічної клініки» Шарко

Сюзанне Гольшбах

Фотографічна іконографія істерії вважається яскравим прикладом дієвості культурного набору образів всередині медичного дискурсу. Ідеться про ментальні знімки істеричних нападів, які робили в 70-ті роки 19-го століття у лікарні Сальпетрієр. Насамперед у фотографіях «зіркових моделей» Августини та Женев'єв декларуються фігури жіночого, в яких простежується близькість до релігійної іконографії, до популярних жанрових зображень та еротичних постановок і, не в останню чергу, до театрального каталогу «жіночих пристрастей». Ці світлини, які значною мірою вплинули на подальше вивчення концепції істерії Шарко, з'явилися в доволі короткому проміжку часу, приблизно за чотири роки, на початковій фазі фотодокументації в Сальпетрієрі. Знімки цього періоду ще мало відповідають уявленням про зображення для наукових цілей – надто очевидно вони наслідують естетичну концепцію візуалізації. Коли ж за зйомку взявся професійний та зацікавлений наукою фотограф Альберт Лонд, стиль світлин змінився, а разом з ним і образ істерії.

Образ, що створюється у першу фазу фотографічної іконографії, підтверджує традиційне уявлення про гендерну специфіку істерії. Утім, Шарко в жодному разі не йшлося про істерію як «виключно жіночу недугу»: «Чоловіки будь-якого віку, маленький хлопчик чи старий, робітник чи ремісник з обмеженим інтелектуальним горизонтом та нежіночої зовнішності – будь-хто може бути вражений великим неврозом. Навіть при всьому бажанні тут не виявити жодної статево-специфічної симптоматики», – зазначалося у нарисі про чотири фази істеричного нападу, який Шарко і Ріхтер описали¹ у своєму опублікованому 1887 року дослідженні

¹ Завдяки рукописам можна підтвердити, що Шарко орієнтовно з 1878 збирав матеріал про істерію в чоловіків, його перша публікація на цю тему виходить 1882 року. Того ж року в Сальпетрієрі на додачу до вже наявного амбулаторного відділення було відкрито ще одне для пацієнтів-чоловіків, *Service des Hommes*, для дослідження та лікування нервових та неврологічних порушень. До своєї смерті 1893 року Шарко опублікував близько 60 показових прикладів історій пацієнтів чоловічої статі з діагнозом істеричної симптоматики. Див. Micale, Mark S., Charcot and the Idea of Hysteria in the Male. *Gender, Mental Science, and Medical Diagnosis in Late Nineteenth-Century France*, in: *Medical History* 34, 1990, 370 ff.

«Одержимі у мистецтві» (фр. *Les Demoniaques dans l'art*²). Відповідно, малюнки, якими Ріхтер проілюстрував свій нарис, зображують пацієнтів як жіночої, так і чоловічої статі. Більшою мірою Ріхтерові малюнки базуються на фотопрототипах, – «жіночі» приклади походять із першої фази, чоловічі з другої фази іконографії, – відмінні способи зображення яких зникають у процесі трансформації професійного графіка Ріхтера³.

Надалі ми розглянемо ті дві відмінності, яким у цитованій вище праці не приділяється значна увага, тобто спершу ми на кількох прикладах роз'яснимо способи зображення двох фаз та закладені в їх основу образні концепції, щоби потім доєднати питання візуальної репрезентації істериків. Чи виявляються тут подібні зв'язки з естетичними кодами *гендеру*, як у випадку з істеричками? Чи Лонд однаковою мірою піддає стандарт візуалізації чоловіків та жінок з істерією поглядів, який більше не цікавить (не лише) гендерно-специфічні семантики?

Пристрасні образи

Тим, що сьогодні ми говоримо про *фотографічну* клініку Шарко, треба завдячувати не стільки самому Шарко, скільки двом його асистентам, які понад десять років після початку його роботи в Сальпетрієрі (1862) вивели преференції свого наставника щодо візуальної парадигми на сучасний технічний рівень. Коли 1876 року вийшов перший з трьох томів «Фотографічної іконографії Сальпетрієра» (*Iconographie photographique de la Salpetriere*), фотографічна ілюстрація в медичній літературі вже давно не була новиною – вже у 1862 році був опублікований «Механізм людської міміки» (*Mecanisme de la physiologie humaine*) Дюшена де Булоня, з 1869 року також виходить періодичне видання з фотографіями «Ілюстрований журнал лікарень Парижа» (*Revue photographique des hopitaux de Paris*). Робота над цим журналом наштовхнула Дезіре Бурневілья, який працював асистентом Шарко між 1871 та 1879 роками, на ідею фотографувати епілептичних та істеричних пацієнтів Сальпетрієра. Як зазначає Бурневіль у передмові до першого тому «Іконографії», початкові спроби були мало успішні, бо до прибуття запрошеного фотографа ситуація, яку треба було зняти, вже минала. Зрештою Поль Реньяр доручив це завдання одному інтерну, обізнаному із фотографічною технікою, і 1875 року була організована «постійна фотографічна служба»⁴.

У тритомнику «Іконографії», що виходив друком між 1876 та 1880 роками, значну частину складають зібрання показових анамнезів, у яких улюблений

² Charcot, Jean Martin/Richer, Paul: Die Besessenen in der Kunst, hg. und mit einem Nachwort versehen von Manfred Schneider, Göttingen 1988 (Erstausgabe: Les demoniaques dans l'art, Paris 1887), 119.

³ Ріхтер був не лише лікарем, але й мав художню освіту і викладав на посаді професора в Паризькій школі образотворчих мистецтв.

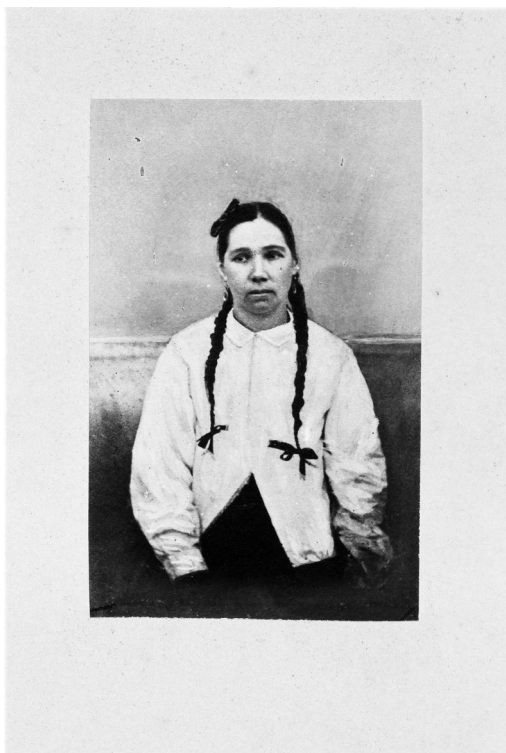
⁴ Див. Bourneville, Désire M./Regnard, Paul: Iconographie photographique de la Salpêtrière, drei Bände, Paris 1876–1877, Bd. 1 (надалі IPS I), Preface, III f.

метод Шарко, *обсервація* зовнішніх проявів хвороби, відбивається в похвилинних протоколах кожного нападу⁵. Надруковані фотографії – щоразу 39 або 40 пронумерованих та підписаних фотокарток – додаються до текстової частини, причому через посилання в тексті окремі фотокартки можуть співвідноситися з описами нападів. Найбільші серії зображень, крім відомої із вторинної літератури серії «пристрасних постав» (*attitudes passionnelles*) «зіркової моделі» Августина⁶, описують випадки Женев'єв та Селіни, які демонструють у першому томі *релігійно-екстатичний*, тобто *демонічний* варіант істеричного нападу⁷. Гетерогенність малюнків, перш за все, в першому томі в плані якості знімку та подальшого опрацювання, – деякі фотографії так сильно ретушовані, що вже майже не виглядають як фотознімки, а деякі навіть замінені гравюрами, – а також *стилю* знімку, форми постановки, свідчать про те, що велася не лише боротьба з технічними труднощами, але й пошуки форми зображення. Умови зйомки мало говорять про авторів, але доволі легко можна собі уявити, що вдалий моментальний знімок конвульсій почасти впертих

⁵ Протоколи датованих нападів, окрім детальних описів постави тіла, соматичних процесів, таких як секреція, зміна температури, кольору шкіри, набряків тощо, даних про медичні втручання (медикаментозне лікування, компресії, електролікування тощо), містили також довгі дослівні цитати чи парафрази вербальних висловлювань пацієнок, які, проте, не беруться до уваги при інтерпретації симптомів. Див. De Marneffe, Daphne: Looking and Listening. The Construction of Clinical Knowledge in Charcot and Freud, in: Signs (Herbst 1991), 71–111.

⁶ Найбільш об'ємний візуальний матеріал з іконографії істерії, як і раніше, можна знайти в Діді-Юбермана (G. Didi-Hubermann Erfindung der Hysterie. Die photographische Klinik von Jean-Martin Charcot, München 1997); в останньому дослідженні Елізабет Бронфен (E. Bronfen. Das verknotete Subjekt. Hysterie in der Moderne, Berlin 1998), де випадок Августина отримує нову інтерпретацію, повністю репродукована відповідна серія зображень. Бронфен також займається випадком Женев'єв, яка так само була улюбленою моделлю Шарко у реінсценізації істеричних нападів під час його вівторкових вистав. Однак фотознімки Женев'єв мають гіршу якість, ніж Августина, тому з них не робили репродукцій. Випадку Селіни, пацієнтки, чії сильні напади не вписувалися у схему істеричного нападу з ідеальною регулярністю, Діді-Юберман присвятив окрему розвідку (Didi-Hubermann. Ästhetik und Experiment bei Charcot. Die Kunst, Tatsachen ins Werk zu setzen, in: Jean Clair, Cathrin Pichler, Wolfgang Pircher (Hg.): Wunderblock. Eine Geschichte der modernen Seele, Wien 1989, 281–297).

⁷ Перший том «Іконографії» присвячується паралелізації істеричних симптомів та проявів, які кваліфікувалися церквою як знаки божественного втручання або одержимості дияволом. Цитати з історичних джерел про гучний випадок епідемічної «одержимості» в одному урсулінському монастирі в Лудоні, який був заснований в часи Ришельє і вже тоді був об'єктом зацікавленнь як теологів, так і медиків, та з сучасних звітів про Луїз Лато, стигматизованої черниці з Бельгії, Бурневіль використовує з такими ж цілями, і як згодом Шарко та Ріхтер зображення екзорцизмів та просвітлених святих у живописі: порівняння з пацієнтками Сальпетрієра називає святих та одержимих постфактум істери(ч)ками та засвідчує універсальність (тобто надчасовість) клінічної картини. Перший том також уже містить перше візуальне порівняння: остання вклейка з малюнками містить ескіз Рубенса, де зображена одержима, вираз обличчя якої дуже схожий на вираз із фотографії Селіни. Див. іще Didi-Hubermann: Ästhetik und Experiment bei Charcot, 294 f.



Картка XV

пацієнок із тодішніми технічними засобами радше був щасливим випадком⁸. Один з найважливіших доказів цього міститься у дописі Бурневілья:

«5 квітня. – Протягом цієї ночі Ж. [Женев'єв. – С. Г.] мала видіння, дівчина стверджувала, що бачила Христа. – Вранці вона мала всі ознаки оваріальної аури. Після багатьох труднощів нам, м. Реньяру та мені, нарешті вдалося змусити її сфотографуватися, так щоб ми зафіксували стан її фізіогномії незадовго до початку епілептичного нападу (картка XV). Не проходило потрібного для знімку часу, як Ж. охоплювали конвульсії»⁹.

Фотографії, на які посилається цей коментар, очевидно робилися на природі (можна роздивитися шматок якогось муру). Утім, якусь конкретну просторову ситуацію з фотографій здебільшого не можна визначити: на од-

⁸ Фотографії виготовляються в так званому мокрому колодійному процесі: це означає, що для кожної світлини незадовго до зйомки на скляну пластинку наносять шар колодію, потім сенсibiliзують та безпосередньо перед зйомкою – в іще вологому стані – проявляють.

⁹ Bourneville: IPS I, 66.



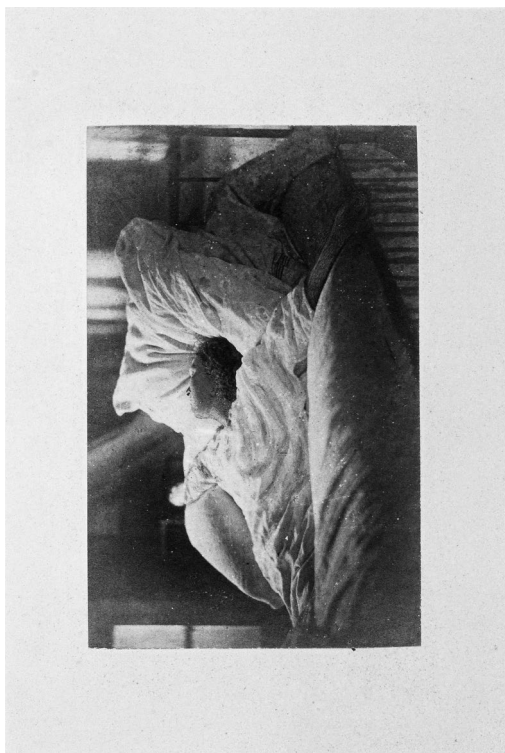
Мал. 1

них бачимо розмитий простір, на інших тло закрито рядом або заретушоване пізніше під однорідну поверхню. Сама клініка якщо й репрезентується, то лише лікарняним ліжком, металеві бильця якого іноді прикриті тканиною. Для самого знімку використовуються різні ракурси, які показують пацієнтку то анфас, то у профіль, в діагональному зрізі або дещо згори. Хороший приклад, щоб унаочнити відмінності в стилі зйомки, являє собою низка зображень двох пацієнок у поставі розп'яття (*crucifiement*)¹⁰.

Презентація серії знімків з однаковою «позою» в (мінімум) трьох різних нападах мала би утвердити її як повторювану форму вираження комплексу симптомів істерії – вони є незаперечними свідченнями, які підтверджують надані нами описи, зазначає Бурневіль у своєму поясненні¹¹, – водночас

¹⁰ На зображеннях 1 і 2 бачимо три серії малюнків, які показують загальний вигляд пози. Крім того, серія містить знімки з близьким ракурсом, де видно вираз обличчя та положення голови.

¹¹ «Фотографії, які зображують Розалі та Маделін, – це незаперечні докази, що підтверджують дані нами описи», – Bourneville: IPS I, 44.



Мал. 2

вони показують варіанти фотографічної постановки. Оскільки пацієнтки іноді застигали в такому положенні на кілька годин і могли транспортуватися, «як колоди», тут відкривався доволі широкий простір для творчого втручання. Так, ситуація зйомки першого прикладу (мал. 1), де зображена старша пацієнтка (Розалі), ретельно організована: на підлозі за допомогою білої тканини було облаштовано ложе, позаду натягнуто біле рядно. Фотографія робилася паралельно до повздовжньої сторони цього ліжка, на якій пацієнтка, вдягнена лише у щось на зразок хустини навколо пахової зони, лежить витягнута по всій довжині. Її худе тіло з плоскими грудьми, зачесане назад волосся і помітно домальований профіль підтверджують міметичне розуміння іконографії Христа, причому тут накладаються два мотиви: надрукований у вертикальному форматі образ викликає асоціації з Христовим розп'яттям, у той час як світлина в горизонтальному форматі нагадує зображення мерця в труні, як, наприклад, у Гольбейна молодшого¹². Інше

¹² Однак я виходжу з того, що фотографії горизонтального формату були вставлені у вертикальному форматі менше з естетичних чи «іконографічних», а радше з технічних причин. У другому томі «Іконографії» ця форма зберігається, але підписи до зображень задають «правильний» погляд: щоб їх прочитати, треба повернути книжку на 90°.



Мал. 2

фото тієї самої пацієнтки було драматизовано за допомогою ефекту світлотіні (мал. 2 ліворуч). Ліжко, на якому цього разу лежить пацієнтка в широкій сорочці, що вкриває контури тіла, тут показане в діагональному зрізі, здається, воно стоїть посеред більшої кімнати. Перед розмитою темрявою у сліпучій білизні постають освітлена праворуч згори верхня частина тулуба та велика подушка, яка височіє над головою жінки.

Форма постановки надає зображенням дещо амбівалентної інтенції. Вони ніби підкреслюють тлумачення нападів як екстазів божественного походження, – тлумачення, які пропонували пацієнтки щодо самих себе, коли після виходу із заціпеніння розповідали про видіння релігійного характеру, – замість його демистифікувати, відповідно до проголошених Бурневільем та його колегами цілей. Чи вони передавали *враження*, яке зазвичай панувало за межами клініки, тобто серед «неосвічених», спостерігачів без медичної освіти, яке, як писав Бурневіль, підтримувало авторитет церкви у вірі в присутність дива¹³?

¹³ Див. Бурневіль: «Такі випадки не такі вже нечасті. Коли вони трапляються в медичній практиці, їх вивчають як прояв великого неврозу: але у повсякденні



Мал. 3

Третій приклад із серії, навпаки, відповідає радше уявленню клінічного протоколу (мал. 2 праворуч). Просторова ситуація на цьому знімку відносно зрозуміла; пацієнтка лежить на великій подушці на кам'янистому ґрунті, на задньому плані видно щось подібне до муру – вочевидь, її вивели для зйомки на вулицю. У перспективі знімку та розташуванні подушки, схоже, певну роль також зіграли естетичні критерії: перехрещені діагоналі, що описують накрите тіло пацієнтки та її витягнуті руки, отримують противагу завдяки гострим кутам подушки, що відтіняють верхню частину тулуба й руки. Це слугує як – необхідне – контрастування голови, рук та верхньої частини тулуба пацієнтки, сірі тони якої подібні до тонів ґрунту, та як елемент композиції в зображальному сенсі.

вони є предметом тим більшого подиву, чим менше глядачів про нього знають. І нарешті, коли оточення відповідне, іншими словами, коли хвороба проявляється в релігійному збудженні, говорить священник; має місце віра, що в цій, подібній до розіп'ятого Христа, поставі знаходимо доказ позаземного втручання; одне слово, віра в неймовірне, в диво» (Bourneville: IPS I, 41).



Мал. 3

Окрім ракурсу, як ще одна змінна форми зображення діє кадрування, застосування якого слугує не лише дидактичним цілям. Показова тут уже перша серія зображень «Іконографії», серія трьох фотокарток, яка має ілюструвати положення голови пацієнтки під час її нападів, що відбуваються з «ідеальною регулярністю». Фронтальні перше (мал. 3 ліворуч) і третє зображення фокусуються на узголів'ї ліжка, зім'яте простирадло та розпущене волосся пацієнтки вказують на силу нападів. На середньому зображенні (мал. 3 праворуч) овальне накриття затемнює ознаки клінічного контексту. Воно обмежує фрагмент до голови пацієнтки, якому за допомогою подушки надано прямого положення. Саме обличчя, вираз якого асоціюється зі сном, але й зі смертю, отримує додаткове обрамлення темним волоссям, відретушованим до однорідного кольору, та підтягнутою до підборіддя ковдрою. Через нерізкість світлини посилюється загальний ефект, завдяки якому погляд спрямовується не стільки на хворобу, скільки на красу пацієнтки. Наочність, геть як із підручника, ефектів зміненого кадру дають дві картки із серії Августина у другому

томі «Іконографії»: світлини зображають пацієнтку в однаковій поставі – стані односторонньої спазматичної контрактури кінцівок – спершу в дистанційованому загальному плані тіла, потім у портретному фрагменті. Як уже зазначала Де Марнеф у своєму дослідженні *Looking and Listening*¹⁴, тут проступає на поверхню конфлікт медичного та естетичного, тобто еротизуючого погляду. Той спосіб, у який пацієнтка показана на першій картці, ще трохи завуальований завданням звернути увагу на контрактуру кінцівок. З цією метою оголені частини тіла, права рука та права нога, звернені до глядача; при цьому непропорційно маленький стілець, на якому сидить пацієнтка, посилює враження «ненормальності» цієї постави. Бентежить сам погляд «моделі», безпосередньо адресований споглядачеві, що надає постановці еротичного відтінку (може, оголення – це активний жест зображуваної, акт спокушання?). Зменшений фрагмент другої картки фокусується саме на цьому погляді через оголене плече – відомий знак жіночого спокушання, як часто зображувалося на картинах і фото того часу – причому ковдра, яка на другій світліні прикриває спинку стільця і тіло пацієнтки, щоб експонувати голу руку, слугує водночас за красиве драпування, що полегшує перетлумачення болісного вивертання руки до майже класичної пози в стилі пін-ап¹⁵: таким чином, світлина приховує недугу, яку нібито має показувати¹⁶.

Такі постановки, вочевидь, мають на меті не чисту документацію провів істеричних нападів, ту документацію, яка б підтримала теорію Шарко про закономірність істеричної симптоматики; значно більшою мірою вони ставлять питання про вельми свідоме, вельми вдале перенесення дії цих проявів на лікарів. Інформацію про їхнє захоплення, не в останню чергу, можна дістати з коментарів самих лікарів, як-от з опису, який дає Бурневіль щодо перебігу «релігійного делірію» пацієнтки Женев'єв:

«Ж. сідає: невдовзі голова демонструє майже природне положення; очі злегка заковчені вгору, складені долоні спочивають на ліжку; це *поза молитви*; – невдовзі голова відхилена трохи назад; – іншим разом поза нарешті подібна до просвітленої, яку знають як Святу Терезу. <...> Фізі-

¹⁴ De Marneffe: *Looking and Listening*, 84f.

¹⁵ Де Марнеф у цьому контексті говорить про «позу з набору жіночих постановок». (De Marneffe: *Looking and Listening*, 85). Гарний приклад такої пози наводить робота Сінді Шерман *Untitled Film Still # 3* (1977), де вона інсценізує себе як домогосподарка 60-х років біля кухонної мийки.

¹⁶ Див. Didi-Hubermann: *Die Erfindung der Hysterie*, 275. «Здобуток краси», про який говорить Діді-Юберман у контексті цього знімку, робить страждання пацієнтки в принципі непомітними, проблематика, яка проявляється не лише на рівні зображення, але й лежить в основі форми постановки істерії в Сальпетрієрі: «Істерички Сальпетрієра "успішні" у ролях, які їм навіюють, настільки, що втрачають елементарну достовірність своїх страждань. Вони такі "успішні" в якості суб'єктів мінезису, що в очах своїх лікарів, котрі стали режисерами їхніх фантазмів, вони втратили все як *стражденні суб'єкти*».

ономія виражає велику сумирність, цілковите заспокоєння. <...> Ще раз зазначу, нерухомість тіла абсолютна. Підняті над грудьми, складені руки посилюють схожість із довершеними образами святих, відомих нам із царини мистецтва»¹⁷.

Це вже *зображення*, що показується лікарям: як «*живе зображення* нозологічного поняття»¹⁸, якщо послуговуватися формулюваннями Ді-ді-Юберман, істерички персоніфікують, як до них модель-перформерка Леді Гамільтон, яка так захоплювала Гете та його сучасників і сучасниць, культурний набір образів, що не сприймається лікарями як конвенційний – тобто такий, що підпорядковується певному зображальному зразку, – натомість у ньому вбачається мимовільне вираження хвороби. В аргументації Шарко та його прибічників подібність, яку помічаємо між жестами та конвульсіями істеричок та зображеннями екстатичних святих та одержимих у живописі, була пов'язана лише з тим, що останні показували нікого іншого, як істериків. Так пишуть Шарко і Ріхтер у своєму дослідженні «Одержимі у мистецтві»:

«Завдяки жінкам з істерією митці отримали доступ до численних виражальних форм [йдеться про релігійний екстаз] і можливостей. У цьому ще більше переконуюєшся, коли – як ми – бодай раз спостерігаєш цих хворих, простих дівчат з найнижчих верств, під час відповідних фаз їхніх нападів. У своїх релігійних галюцинаціях вони часом набувають такої правдивості та проникливості, яку годі продемонструвати найдосвідченішому акторові, та стають гідні пера великого митця»¹⁹.

Зачароване коло, що лежить в основі наведених Шарко доказів у роботі «Одержимих у мистецтві», узагальнюється так: «Той факт, що спостерігаючи симптоми істеричок в Сальпетрієрі, я міг упізнати їх на картинах минулих століть, підтверджує загальноновживаність мого клінічного концепту істерії. Одержимі в Рубенса, наприклад»²⁰,

¹⁷ Bourneville: IPS I, 70. Унаочнення описаного зростання інтенсивності пов'язане не лише із проявами пацієнтки, але й з різними ракурсами та кадруванням. Перший знімок показує пацієнтку, що прямо сидить у ліжку, із фронтальної перспективи. Наступна світлина редукована до рівня її грудей, так що погляд концентрується на виразі обличчя моделі. Як ефект, що надає більшого драматизму, тут використана світла пряма на першій серії зображень, що відтіняє голову пацієнтки. Остання, сильно ретушована світлина найбільше схожа на конвенційний жанровий мотив із жінкою, що нестемно молиться. Конвенційна образна мова та «нормальність» показаної дії – що може бути подібніше за образ жінки із релігійним вихованням, яка, зазнаючи бід, шукає втіхи у молитві, – особливо гостро резонує з підписом до знімків та описом, які виступають єдиними носіями патологічного значення зображеного.

¹⁸ Didi-Hubermann: Die Erfindung der Hysterie, 197.

¹⁹ Charcot/Richter: Die Besessenen der Kunst, 134.

²⁰ «Цей художник малював одержиму з такою вражаючою, правдивою виразністю, що годі собі уявити більш довершені візуальні зображення тих нападів, які ми вивчаємо в нових підручниках, хоч і бачили це на власні очі під час роботи в Сальпетрієрі». (Charcot/Richter: Die Besessenen der Kunst, 77).



Мал. 4

є ніщо інше, як візуальний доказ того, що не я винайшов істерію, а ця форма симптоматики існувала завжди»²¹. Отже, на думку Шарко, істерички в жодному разі не наслідують одержимих чи святих, ще менше – їх зображення в живописі, натомість вони ретроспективно визначають останніх як достовірні відображення істеричної симптоматики²². Пряма вказівка на просте соціальне походження у вище наведеному пасажі точно підтверджує цю аргументацію: пацієнок годі запідозрити в обізнаності у живописній традиції, тому вони не можуть її наслідувати²³.

Репродукції «художніх» фотографій виявляють, як було показано, зв'язок з різними типами зображення: з християнською іконографією, сентиментальними жанровими картинами та еротичними постановками. Утім, найбільш вдалі в естетичному плані знімки – первинні образні зна-

²¹ G. Didi-Huberman. *l'histoire et l'art*, Nachwort des französischen Reprints von J.M. Charcot/Paul Richer: *Les demoniaques dans l'art*, eingeleitet von Pierre Fédida, Paris 1984, 127.

²² Шарко і Ріхтер орієнтуються на реалістичну, точніше натуралістичну концепцію мистецтва: найбільш вдалі ті знімки, що можуть найкраще засвідчити відповідність дійсності.

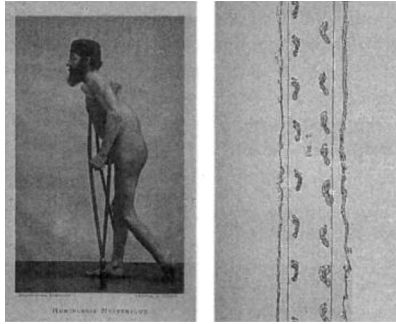
²³ Те, що пацієнтки були сумлінними читачками релігійної літератури (як, наприклад, в «Іконографії» про Женев'єв) і зналися на християнській іконографії бодай у тривіалізованій формі, вочевидь, не було взято до уваги.



Мал. 4

хідки *iconographie hysterique*, якщо можна так сказати, – зображують дослідження проявів істеричок під гіпнозом, які можна знайти в третьому томі (мал. 4 ліворуч²⁴). Клінічний контекст із цих світлин повністю зник: знімки вже робилися в окремій спеціально облаштованій студії, жінки позували у своєму повсякденному вбранні. Йдеться про ті світлини «Іконографії», які найяскравіше виявляють згадувані відголоски тогочасної театральної фотографії. У виборі композиції чи тла вони все-таки відрізняються від рольових портретів акторок, які зображали загальні плани, часто з використанням реквізиту та фонові завіси. Суміш технічних недоліків, які, ймовірно, відповідали за нерізкість та пере-

²⁴ Малюнок показує один з восьми знімків, що демонструють перебіг гіпнотичного сеансу з навіюваними проявами (асистенти ставили загіпнотизованих пацієнток у різні позиції, до яких «надягали» відповідний вираз обличчя). Перші два знімки показують пацієнтку, що сидить, на початку гіпнозу, якому вона спершу опирається (перше фото), але потім врешті засинає (друге фото). З іще заплученими очима її піднімають та провокують контрактуру руки (третє фото), через легко схилену голову з опущеними повіками її вираз нагадує жест меланхолії. У той час як на перших трьох фото її знімають у напівпрофіль, на четвертому вона зображена анфас. Її руки звисають уздовж тіла, погляд застиглий і спрямований на камеру, але порожній – «каталепсія» презентується як т. з. нульовий стан. Наступні чотири зображення, що мають ілюструвати навіювання прояву під час цієї каталепсії, виглядають як серія з танцювальними рухами, як своєрідна хореографія. Це враження викликає зміна положення тіла між першим та другим фото цієї серії – жести рук та нахил голови змінюються справа наліво – та експліцитно танцювальна позиція на третьому фото (одна рука на стегні, інша піднята над головою), якій у підзаголовку, на відміну від інших прикладів, не надається жодного значення, тільки написано «навіювання». Чотири листки можна знайти в Діді-Юберман.



Мал. 5

чи недоосвітленість²⁵, та цілеспрямованої естетики, як-от ракурс та впорядкування світлин, призводить до своєрідного ефекту цих серій, які радше можна схарактеризувати як кінематографічні, а не театральні. Ефект у будь-якому разі результує не лише з постановки перед камерою, – вдалості позування, краси моделі, – а значною мірою досягається фотографічними засобами, що надають моделям специфічної фотогенічності. Ці прийоми – легке переосвітлення обличчя та рук на тлі чорного, густого тла – видаються до того ж візуальним втіленням ментального стану моделей, їхнього галюцинозного трансу²⁶.

Симптомні зображення

Зате клінічна вартість надрукованих у трьох томах «Іконографії» світлин, окрім ілюстративної та ідентифікаційної функції, видається сумнівною. Ні техніка зйомки, тип постановки, ні архівування не були настільки формалізовані, щоби бути корисними незалежно від включення в письмові протоколи медичних документів чи навіть «лабораторного інструментарію» для встановлення діагнозу. Таким чином, розміщення кадрів не дає розуміння хронологічного порядку та часової дистанції між окремими фото; вибір та кількість зображень видаються не систематизованими і такими, що не спираються на жодну визначену організацію досліджувані параметрами.

Лише Альберт Лонд, який 1882 року очолив фотографічну службу, що після звільнення Бурневілья кілька років не мала керівництва, заклали основи для використання фотографії як інструменту клінічного

²⁵ І які були ще більше підсилені через подвійну роботу з технікою друку.

²⁶ Діді-Юберман вказав на паралелі з авторською фотографією (Didi-Hubermann: Die Erfindung der Hysterie, 106–113).

спостереження: Лонд забезпечив службу технічно й методично; розширив приміщення ательє та лабораторії, працював з різними типами фотоапаратів, що уможлилювали нові форми зображення, як-от серійні, хромофотографічні моментальні знімки, і впровадив програму для систематизації клінічних фотографій, яка включала їх у більш об'ємну в порівнянні з *антропометричною ідентифікацією* паризького президента поліції Бертільйона архівну систему обліку пацієнтів – програму, яка слугувала моделлю для інших закладів, за межами Сальпетрієра²⁷. На відміну від Реньяра, для Лонда фотографія була професією (в сенсі покликання, а не комерційного заняття): вже у віці 20 років він став членом Французького фотографічного товариства і контактував з усіма тими, хто на той час просували технічні інновації та, зокрема, можливості використання фото у царині науки²⁸. Отже, Лонд прийшов у клініку ззовні – він не був утягнений у стосунки переносу між лікарем та пацієнтками, які вважаються вирішальним фактором у специфічності прояву істерії в Сальпетрієрі. Напади в істеричок і так само істериків ставили перед ним насамперед технічні завдання, що якнайкраще відповідало його фотографічним інтересам. Роботу в клініці він міг використовувати як поле для експериментів та випробування своїх хромофотографічних апаратів. Результати роботи Лонда можна побачити на фотоілюстраціях у «Новій іконографії Сальпетрієра» (*Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière*)²⁹, що вперше вийшла через вісім років після останнього тому «старої» «Іконографії». Незважаючи на покращення технічної якості знімків, зусилля Лонда зробити фотографію обов'язковим інструментом клінічної роботи через стандартизацію ракурсу та кадру зазнали поразки: плани усього тіла при симптомах, які стосуються загального стану пацієнта (мал. 5 ліворуч)³⁰, знімки деталей, які зосереджують погляд на одному симптомі (наприклад, судоми руки), роблячи його більш ізольованим та анонімізованим; порівняльні зіставлення двох чи трьох портретів анфас, що показують, наприклад, результат одностороннього паралічу обличчя з рухливою, а потім з нерухомою мімікою, або навіть стан перед та після

²⁷ Див. A. Gunthert. Klinik des Sehens. Albert Londe, Wegbereiter der medizinischen Fotografie, in: Fotogeschichte. Beiträge zur Geschichte und Ästhetik der Fotografie, 2001, Jg. 21, Heft 80, 31–34.

²⁸ Біографію Лонда та контекст його роботи див. у D. Bernard, A. Gunthert. L'instant rêvé. Albert Londe, Nîmes 1993.

²⁹ На відміну від попереднього видання, «Нова іконографія» – щоквартальний журнал, що в статтях різних авторів представляє окремі дослідження в царині неврології, причому фотографії пацієнтів фігурують як лише одна з візуальних форм.

³⁰ Вклейки з ілюстраціями з першого тому «Нової іконографії» першими показують чоловіка-істерика. Зображення слідів його ходи (показане на малюнку в збільшеному фрагменті і розміщене у статті не прямо поруч із вклейкою) слугує прикладом комбінування різних візуальних форм, притаманного «Новій іконографії».

лікування; зведення, які пропонують одразу всю дослідну серію, як-от серію, на якій зображено спровоковані різними сенсорними подразниками постави загипнотизованої пацієнтки (мал. 4 праворуч).

Порівняння цих зведень із відповідними малюнками зі «старої» «Іконографії» (мал. 4) робить відмінність чіткішою: зачарування спектаклем пристрастей поступилося дистанції, що вимірюється вимогами адекватної зйомки, а естетичні амбіції, пошук вдалого образу, – оптимальній візуалізації симптому. Відійшовши від парадигми образу, для зображення істеричних конвульсій Лонд розробляє технічний диспозитив. У першій частині серії статей, в яких різні прояви цієї симптоматики пояснюються за допомогою прикладів різних випадків, можна знайти такі описи процедури: точкове джерело світла фіксується на необхідній частині тіла та ставиться в позицію перед камерою. За отвором діафрагми камери якийсь час рухається циліндр, на якому зафіксований світлочутливий носій: частота дрижання записується як осцилограма – як *світозапис* – на носії, що рухається за рахунок циліндра³¹. Однак знімки істеричних нападів у «Новій іконографії» годі шукати – інтерес статей, що займаються випадками істерії³², розширився від нападів епілептичного характеру до «симуляції»³³ фізіологічних симптомів, таких як параліч, спазми, тремор тощо, – причому здійснюється спроба диференціювати симптоми істеричного походження та ті, що пов'язані з органічними захворюваннями. Оскільки в «Новій іконографії» немає візуальних відповідників «пристрасним поставам» істеричок з «першої» «Іконографії», пряме порівняння проявів жіночої та чоловічої істерії чи типу їх фотографічної репрезентації на цій основі не видається можливим³⁴. Одну з небагатьох опорних точок знаходимо у звіті про випадок істерії в німецькій армії³⁵, що ілюстрований

³¹ Dutil, A.: Contribution a l'études clinique des tremblements hysteriques, in: Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière, Bd. III, Paris 1890, 40.

³² Журнал покриває всю царину неврології, тобто лише частково присвячений клінічній картині істерії.

³³ Симуляція в цьому контексті означає не свідоме вдавання симптомів захворювання, а несвідоме перейняття клінічної картини, яку істерик, так би мовити, «фотографічно» зображує. Див. Gilles de la Tourette, Georges: Considerations sur les ecchymoses spontanées et sur l'état mental des hysteriques, in: Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière, Bd. III, Paris, 1890, 62: «Справжній симулянт – це активна істота, здатна на логічну оцінку: істерик, який симулює, не усвідомлює власної симуляції, це пасивна істота, фотоплатівка, яка записала свої враження і відтворює їх так, як запам'ятала, іноді перебільшено, але завжди з переконаністю у власній невинності».

³⁴ Для дослідження я зверталася лише до опублікованих матеріалів.

³⁵ Gilles de la Tourette. L'hystérie dans l'armée allemande, in: Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière, Bd. III, Paris 1890, 318–326. З коментарів де ла Турета випливає, що військові лікарі різних націй вже оприлюднювали низку випадків із діагностованою істерією.

малюнками, зробленими на основі фотографії³⁶. Не дивно, що в «інтенсивних рухах» і, перш за все, «пристрасних поставах» у фазі галюцинацій домінують «образи з військового життя», як це вказано в статті, тобто жести військової муштри та боротьби: як підтверджують численні неілюстровані приклади випадків, йдеться зрештою про різні життєві світи чоловіків та жінок, які визначають різні фактори виникнення недуги, діагностованої як істерія, та зумовлюють різні форми її вираження³⁷. Про відмінності форм вираження ми дізнаємося, наприклад, у Шарко і Ріхтера: у чоловіків фаза «пристрасних постав» – якщо вона взагалі не відсутня – значно коротша та схильна до негативного спектру емоцій³⁸.

У випадку ілюстрованих позицій тіла німецького пацієнта йдеться про більшою мірою варіанти саме малюнків, що містяться в іконографічному дослідженні Шарко та Ріхтера. Обидва рази показується оголене, м'язисте³⁹ тіло з витягнутими в акробатичних вивихах частинами, що позначають так звану «блазнівську фазу» (*periode de clownisme*). «У чоловіків ця фаза може бути вкрай інтенсивна, – пишуть Шарко і Ріхтер і продовжують, – якщо ми хочемо розрізнити за статевою специфікою, то в чоловіків слід відзначити витягнуті постави тіла, жінки, навпаки, переважно зіцуюються»⁴⁰. Випростані й згорблені – так названі відмінні за статтю «формоутворення» тіла, які грають значну роль поза клінічним контекстом, як-от в академічному зображенні тіла, важливий для трансферу, якщо не для проду-

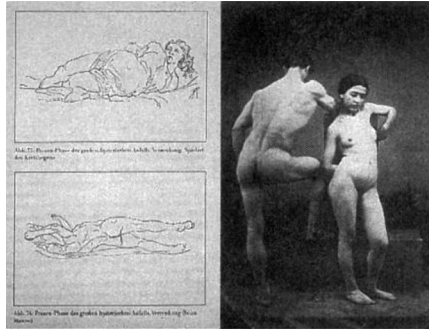
³⁶ У тексті це означає, що відповідні знімки робилися протягом загалом 13 хвилин нападу. В одній таблиці записана протяжність кожної окремої фази (Ibid., 324).

³⁷ У пацієнтів чоловічої статі, що здебільшого мали ремісничі професії або працювали на залізниці, симптоми хвороби часто були викликані нещасними випадками на роботі чи іншими переживаннями «втрати контролю». Найбільш докладне висвітлення чоловічої істерії в «Новій іконографії» можна знайти в одній статті Жіля де ла Турета про *душевний стан істериків*. Де ла Турет також намагається наголосити на спільних рисах істеричних жінок та чоловіків та побіжно розглядати відмінності, як-от здебільшого депресивний загальний стан чоловіків-істериків (у цій статті описаний у двох портретах) на відміну від мінливого та манакального темпераменту жінок (див. Gilles de la Tourette: *Considérations [...] sur l'état mental des hystériques*, 52ff). Це відповідає науково-політичній справі Шарко – «дефемінізації істерії», спростувати її взаємозв'язок із жіночою психофізіологією. Тут дається лише посилання на складність соціальних, особистісних та науково-історичних передумов зображення чоловічої істерії – в контексті вибору прикладів випадків, характеристики пацієнта та інтерпретації їхніх симптомів – у Шарко та його співробітників: докладний аналіз роботи Шарко у сфері чоловічої істерії див. Micale: *Charcot and the Idea of Hysteria in the Male*.

³⁸ Див. наприклад, Charcot/Richter: *Die Besessenen der Kunst*, 126: «У чоловіків ця третя фаза майже повністю охоплена згубними, застрашливими видіннями. Веселі галюцинації радше є винятком».

³⁹ У рамках «дефемінізації» істерії Шарко вважав за необхідне наголошувати, що у випадку істериків йдеться про сильних, кремезних чоловіків, а не про жіночні типи.

⁴⁰ Charcot/Richter: *Die Besessenen*, 121.



Мал. 6

кування ідеалів тіла, відповідній інстанції. Для наочного зображення такого типу формоутворення можна звернутися до серії фотографічних етюдів оголеної натури, які у 50-х роках 19-го століття створював художник Ежен Делакруа: в той час як чоловік, м'язиста модель у різних позах, про які тут ідеться, постійно набирає прямих, рівних постав і таким чином представляє ідеальне тіло, жінка-модель «звивається і скручується», що надає тілу еротичного кодування. Вигини їхні тіла при цьому нагадують торсію, яка виникає в жінок під час істеричного нападу⁴¹ (мал. 6).

Зображення істериків ведуть початок від альбомного листка, датованого 1885 роком. Зведення з дванадцяти знімків показує перебіг нападу Гінена, випадку, який Шарко презентував на одній з лекцій на початку того ж року, коли він уперше підсумував свої дослідження чоловічої істерії. Розміщення зображень робить послідовність рухів, попри деякі пробіли, доволі зрозумілою. Поки ще не йдеться про хромофотографічну серію,

⁴¹ Порівняння з малюнком оголеної натури – це лише один з багатьох прикладів місця істеричних поз у наборі еротичних образів. Так, Зіґрід Шаде у своїй статті «Шарко і гра істеричного тіла» зазначає, що пафосна формула, яка використовується у барокових картинах для зображення одержимих і в якій Шарко і Ріхтер розпізнали істеричну дугу (*arc de cercle*), і в 19 ст. вже давно належала до репертуару еротичних образних знахідок. Приклади цього дають роботи салонних художників, таких як Александр Кабанель, Жером або Жан-Батист Клезінґер. Останній 1847 року мав свій перший успіх у салоні з мармуровою скульптурою, що зображала «жінку, вкушену змією». Торсія лежачого, майже повністю оголеного тіла критикувалася сучасниками і приймалася неоднозначно чи навіть як непристойна. Відомою стала скульптура, відлита з відомої куртизанки, яка потім дістала назву «Насолода». Дуже схожа скульптура Клезінґера була виставлена в салоні 1848 року під назвою «Вакханка». Те, що в мистецькому дискурсі чітко звучало принаймні у критиці, було сліпою плямою в Сальпетрії: як відзначається у вторинній літературі, Шарко та його асистенти випустили з уваги не лише сексуальний компонент істеричної симптоматики, але й власне задоволення від споглядання спектаклю тіл, що звиваються.

а про окремі моментальні знімки, взяті з двох різних серій⁴², розміщення випереджає диспозитив, що буде розроблений Лондом у наступні роки. Вже 1883 року Лонд представив Французькому фотографічному товариству хромофотографічний апарат з дев'ятьма встановленими круглими об'єктивами. Зроблені знімки, згідно з дослідженням патогенної серії рухів чоловіка, нагадують фото, зняті відомою фоторушницею Маре. У 1893-му – рік смерті Шарко – він нарешті завершує апарат з дванадцятьма об'єктивами, поступовий спуск якого регулювався електромагнітом: так званім *appareil photochronographique*. Спосіб функціонування цього апарату, як зазначав Лонд у своїх коментарях до *Photochronographie*, розрахований на потреби медичної практики. Медик не обов'язково потребує якомога більшої кількості фотографій, зроблених з якомога коротшими паузами, так що вони мало відрізняються одна від одної (як хромофотографія Майбриджа та Маре. – С. Г.), натомість кількість копій, якої достатньо, щоб показати важливі фази руху та розпізнати перебіг феномену, який спостерігається. Відповідно до цих вимог перерва між окремими знімками однієї серії та витримка можуть встановлюватися варіабельно⁴³. Отже, цілісність зображеного моменту визначається технічними параметрами, які, у свою чергу, задаються порядком досліду – на місце культурно-кодованих «продуктивних моментів» приходять дискретні одиниці моторних процесів. Тож інтерес Лонда менше стосувався порухів душі – радше вираження афектів, тобто пристрастей, що були первинним мотивом першої іконографії, аніж рухів тіла. Виходять численні дослідження тварин, атлетичних та артистичних практик. Застосовуються хромофотографічні знімки Лонда, наприклад, у психологічних дослідженнях Поля Ріше, які частково вийшли в «Новій іконографії»⁴⁴. Дослідження рухів Лонда так само вразливі до приписування гендерних стереотипів. Гарним прикладом є ілюстрації, вибрані Лондом для статті Міжнародного медико-фотографічного місячника (1901): Лонд зупинився на виборі канатної танцівниці та чоловіка, який марширує.

З німецької переклала Катерина Міщенко

⁴² Див. Gunthert: *Klinik des Sehens*, 37.

⁴³ Див. Londe: *La Photochronographie appliquée aux Études Médicales*, 9 f.

⁴⁴ Один зі штрихових малюнків, створених Ріхтером за фотографіями Лонда, надихнув, поміж іншого, Дюшана на роботу «Оголена, що спускається сходами».

З того часу як Лора Малві проклала шлях для феміністичної теорії кіно, розкривши у фільмі чоловічий вуайеризм, з'явилися численні праці про оптичне бажання, візуальну насолоду та чоловічий погляд (камери) на жіноче тіло. Але що відбувається з маскуліною тілесністю? Гауке Брунгорст і Гертруд Кох простежують у пізніх вестернах Джона Форда, як натуралізоване фізичне насильство проти чоловічого тіла переживає трансформацію через абстрактне тіло закону, у зв'язку з чим правила і образи чоловічого визначаються по-новому. Брунгорст викладає соціологію в Університеті Фленсбурга, Кох є професоркою кінознавства у Вільному університеті Берліна.

ВІД НАСИЛЬСТВА НАД ТІЛАМИ ДО КОРПУСУ ПРАВА

Фільм Джона Форда «Чоловік, який застрелив Ліберті Валенса»

Гертруд Кох, Гауке Брункгорст

У фільмі Джона Форда зображено шлях, що веде від дуелі як природно-правової практики розв'язання конфлікту між двома окремими тілами до державного тіла із розподілом влади. На цьому шляху насильство зникає, але не безслідно, перетворюючись на міфічну причину, що далі переказується як легенда. У фільмі Форда на шляху до ствердження правової держави як абстрактного корпусу стоїть та домовина, що сховала чоловіка-убивцю, котрий застрелив кілера, який хотів у насильницький спосіб погамувати заснування держави: «Чоловіка, який застрелив Ліберті Валенса». У статті буде реконструйовано цей фільм із двох боків: Гертруд Кох прочитає його як правову *оповідь*, а Гауке Брункгорст – як правову *ідею*.

Правова оповідь (Гертруд Кох)

Стислий переказ

Молодий адвокат Ренсом Стоддард (Джеймс Стюарт) вирушає з міста на поштовому екіпажі. По дорозі банда Ліберті Валенса (Лі Марвін) грабує його і брутально шмагає у відповідь на те, що той стає на захист іншої подорожньої. Розбійники шматують книги законів і насміхаються з них: Ліберті Валенс заявляє, що там, де він, діє «Закон Заходу». Том Доніфон (Джон Вейн) підбирає пораненого та відвозить до своєї подруги Геллі (Віра Майлс) у шинок у містечку Шінбоун. Стоддард навчає Геллі та групу дорослих і дітей читати та писати, при цьому він використовує як навчальний матеріал статтю власника газети «Шінбоун Стар». Ліберті Валенс провокує конфлікт у шинку, коли натрапляє там на Ренсома Стоддарда. Доніфон розводить їх. Ситуація переростає в конфлікт інтересів між великими власниками рогатої худоби, чийми найманцями є Ліберті Валенс і його люди, та фермерами і підприємцями: власники худоби хочуть, щоб територія штату залишилася «відкритим краєм» (*open range*), відкритим пасовиськом, тоді як фермери праг-

нуть заснувати штат, щоб запровадити правові земельні відносини. Для цього слід провести вибори, за результатом яких переможці представлятимуть інтереси більшості у Вашингтоні. Валенс висуває свою кандидатуру на виборах і програє. Того ж вечора Стоддард виходить на дуель із Валенсом і застрілює його. Коли у шинку святкують перемогу, п'яний Доніфон підпалює з відчаю свою ферму, бо програв Геллі Стоддарду. У Капітоль-Сіті проходять вибори сенатора, який представлятиме новий штат у Вашингтоні. Стоддард покидає залу номінацій. У розмові з Доніфоном він пояснює причину: застрілвши Валенса, він не дотримався правових принципів і через те сам себе дискримінував. Доніфон розповідає, що це він, а не Стоддард застрелив Валенса – із засідки. Відтак Стоддард приймає результат виборів і їде з Геллі до Вашингтона.

Цю історію в фільмі розказано ретроспективно: у перших кадрах локомотив випишує на екрані великий еліпс; старий сенатор Стоддард і його дружина Геллі висідають із потяга. Поки молодий журналіст «Шінбоун Стар» переконує сенатора дати інтерв'ю газеті, Геллі їде з шерифом до спалених руїн ферми Доніфона і привозить звідти розквітлий кактус. У робітні місцевого теслі стоїть домовина з Доніфоном, на похорони якого приїхали Стоддарди. Редакція газети хоче дізнатися, що їх поєднувало з померлим Доніфоном. У цей момент починається перша ретроспекція, яка переривається, коли Доніфон вже в іншій ретроспекції пояснює Стоддарду, що це він застрілив Валенса. Вислухавши історію до кінця, редактор рве на клапті записник і зауважує: «Коли легенда стала правдою, друкуй легенду». Останні кадри фільму показують, як Стоддарди залишають Шінбоун у потязі.

Джон Форд зняв свій фільм у 1962-му році, отже, досить пізно як для жанру вестерна, розквіт якого припав на сорокові та п'ятдесяті роки. У фільмі «Чоловік, який застрелив Ліберті Валенса» Форд відмовився від деяких визначальних рис вестерна: фільм знімали здебільшого в кіно-студії, тим самим відмовляючись від мальовничої естетики ландшафту, якою прославився вестерн; фільм також знято на чорно-білу плівку, хоч у цей період знімали вже лише кольорові фільми. Чорно-білу естетику в свою чергу підкреслює оповідний час фільму, дія якого значною мірою відбувається ввечері/вночі, часто в приміщенні і, таким чином, дає можливість скомпонувати світлотінь швидше у стилі «фільму-нуар», аніж вестерна. Цей стилістичний характер визначає фільм як такий, у якому скорше наголошується амбівалентність, аніж береться за основу бінарність жанру до/після, герой/негідник. Принаймні у фільмі є два герої, котрі однаково вороже стоять супроти негідника і закохані в одну жінку. Подібно до цієї подвійної триангуляції у фільмі прихована амбівалентна правова оповідь.

«Позбавлений дійсності» платоніст та ідея права

В уривку про так звану «Алегорію печери» Платон пише:

[Хіба подиву гідне, на твою думку... якщо] хтось, повернувшись від божественних споглядань до людських марнот, нерозважно береться за справу й виглядає при тому смішно? Ще погано бачить і, поки призвичаїться до тутешньої темряви, уже змушений своїми виступами в судах чи в якихось інших місцях боротися за тіні справедливості <...> і вести суперечку про ті речі йому доводиться так, як це сприймають люди, які ніколи не бачили суті справедливості¹.

Ренсом Стоддард є людиною писаного права, яка шанує букву закону в ім'я ідеї права і приносить як букву закону, так і ідею права в'язням печери. Він черпав ідею права з первинних джерел і пустився на Захід, щоб там у ролі адвоката відстоювати закон. Стоддард потрапляє в парадоксальну ситуацію: щоб запровадити правові відносини, він змушений здійснити правопорушення. Визнання, якого він добивається для права, він здобуває лише зрадивши це право, повернувшись до права кулака. Парадоксальність того, що саме право, «сила закону» Дерріда, має за основу насильницьку дію, і закон, таким чином, завжди стає узурпаційним правом шляхом насильницького заснування, є темою розповіді Джона Форда у фільмі «Чоловік, який застрілив Ліберті Валенса» – при цьому він використовує в розповіді фігуру подвійної брехні: самообману та політичної легенди. Підсумуймо ще раз: Ренсом Стоддард зраджує ідею права, знімає з цвяха розбиту вивіску з написом «Адвокат» і стає до дуелі з найманим вбивцею і беззаконником Ліберті Валенсом. Цим кроком він заперечує свою платоністську правосвідомість. Валенс гукає до нього з цинізмом: «Ану виходь із тіні», – щоб у нього освітленого можна було певніше поцілити. Коли Валенс гине у дуелі, Стоддард приписує смертельний вистріл собі. Таким чином, він запевнює собі визнання усіх, а незаконний постріл стає політичною перемогою. Через ту саму платонічну любов до чистої ідеї, через яку він спершу відмовлявся від дуелі, тепер Стоддард відмовляється погодитися на політичну перемогу. Він не може перейняти політичну владу, завойовану шляхом незаконних дій. Лише коли під час другої ретроспекції в межах першої Том Доніфон роз'яснює, що це він вчинив злочин під покровом тіні (і таким чином врятував Стоддарду, що стояв у світлі, не лише життя, а й чисту совість), Стоддард погоджується на участь у політиці. У першому випадку маємо самообман: Стоддард вважає себе за іншого, ким є насправді. Проте в другому випадку маємо вже обман інших: популярна влада, яку він отримує як

¹ Платон. Держава / пер. з давньогр. Д. Коваль. – К.: Основи, 2000. – 212.

Чоловік, котрий застрелив Ліберті Валенса, здобута правовим шляхом, але мешканці печери не звільнені, вони торжествують встановлення правовідносин шляхом насильства, а не в їхній чистій формі. Отож Стоддард-платоніст зазнав поразки; під кінець він перетворився у ролі політика на ошуканця, хоч як людина, схоже, він не змінився. Громадськість хоче, щоб її обманювали: «Якщо легенда стала правдою, друкуй легенду». Стіни печери не зникли, а стали екраном для проєкцій різноперспективних оповідей. У перших кадрах потяг минає убогий пустельний ландшафт, а наприкінці, коли потяг виїжджає з Шінбоуна, то вже мчить повз хвилі пшеничних полів. Форд є співучасником обману, він демонструє, як постає легенда і як її переказують далі. Ця легенда цвіте-процвітає. Впізнавши знаменитих пасажирів, украй схвильований провідник запевняє, що готовий зробити все, що в його силах, для «Чоловіка, який застрелив Ліберті Валенса». Вираз обличчя Стоддарда/Стюарта стає ще на крихту сумніший та упокореніший. Наприкінці фільму глядачами оволодіває повна амбівалентність: широчінь родючого ландшафту контрастує з образом постарілого сенатора, котрий ледь не з притупленою резигнацією пропускає повз увагу ще раз повторене звання «Чоловіка, котрий застрелив Ліберті Валенса». Останній протест – спроба відкрити правду при гробі Доніфона – сходиться нанівець. Легенда тріумфує над минулим і над мертвими. Політика постає зрештою мистецтвом ошуканства, яке почалося з того, як двоє чоловіків застрілили беззаконника під вивіскою «Народні виборчі збори». Сам Форд вимальовує свій фільм завдяки подвійному флешбеку й подвійній появі потяга, що обрамлює фільм, у подвійному світлі, серед сумнівів щодо політики як такої, так і політичного представництва. Спочатку він показує нам дуель як доконаний факт, а тоді під час другої ретроспекції показує, що навіть серед світла є тінь. Презентистські кадри ретроспекції, що мали б слугувати історичною оповіддю про те, як було легалізовано Захід, більше не викликають довіри. Сама по собі оповідь є сплетінням різних прочитань і легенд.

Цей сумнів подвійної оповіді, що підважує як перші кадри з потягом, котрий проїжджає через ландшафт, так і першу ретроспекцію дуелі, як оманливе сприйняття, поширюється також на розповідь про близьку Стоддардові та Доніфонові людину. Коли Геллі тішиться «кактусовою розою», подарованою Доніфоном, Стоддард каже до неї: «Ти, певно, ще ніколи не бачила справжньої рози». І в цих словах вчувається, ніби він робить із цих обставин висновок, що вона бачила лише несправжнє відображення ідеї рози, а тому помиляється щодо ідеї любові. Любов згідно з буквою закону справдиться в шлюбі зі Стоддардом після того, як Геллі навчиться грамоти. В кінцевих кадрах Стоддард питає дружину, чи то вона поклала кактусову розу на домовину Доніфона, і вона ствердно киває. Форд дає нам як глядачам знати про це раніше, ще

коли Геллі після прибуття в місто їде до здичавілої ферми Доніфона і бере звідти з собою розквітлий кактус. У кінцевому епізоді при домовині Доніфона Форд показує домовину з кактусовою розою крупним планом. Цей епізод знятий з перспективи, яка відповідає невидимому оповідачу, але водночас будить легкий відгомін, як ніби погляд виходить з узголів'я домовини, нібито від самого мертвого Доніфона. Погляди Геллі та Доніфона перехрещуються на рівні втраченої дійсності та любові. Водночас складається враження, що в цей момент зринає спомин любові до іншого, до старшого права, аніж того, що є основою її шлюбу. Прослідковується подібність з оповіданням Джеймса Джойса «Мрець», у якому збентежений чоловік після багатьох років шлюбу стає свідком бурхливого сплеску почуттів своєї дружини, коли та дізнається про смерть здавалося б давно забутого друга юності. Отож ностальгійно-меланхолійна дія фільму зтягує не лише правовий контекст у світлотінь політичної легенди, але й суб'єктивну перспективу нового суб'єкта права. Перед появою провідника ми долучаємося до меланхолійного діалогу, який крутиться довкола питання можливості страшенно бажаного для Геллі повернення до Шінбоуна. Ця можливість повернутися на початок історії: «Я міг би відкрити невелику адвокатську контору», – каже Ренсом; «Тут моє місце», – відповідає Геллі, – переривається підтвердженням легенди. Дороги назад не буде, мрія про повернення видається нереальною, такою ж нереальною, як химерний погляд поверх віка домовини на останнє любовне послання жінки.

Досягнуто цього в площині скепсису щодо зображень, який стосується репрезентації, омани та брехні. У той час як Ліберті Валенс протистоїть поширенню правди серед громади, вдаючись до жорстокого шмагання, для Стоддарда брехня стає передумовою виникнення легенди: легенди про те, як він самовільно насадив автономне право. Дискурс, який підхоплено в цій оповіді, розповідає про рівновихідність закону та політики; політика постає тепер носієм права, і політика є підставою влади. Щойно Доніфон пояснює Стоддарду його самообман, той, підтягнений і цілеспрямований, без жодних сумнівів, повертається на виборчі збори, від яких отримує мандат; коли він приїжджає в Шінбоун, його відразу оточують представники громадськості як можновладного чоловіка, в той час як Геллі їде на ферму Доніфона. Форд зображує як лівоспрямований молодий адвокат, який готовий стояти за мийницею в кухонному фартуху і в егалітарний спосіб поєднує світ жінок і чоловіків, з ідеалістичного платоніка щодо ідеї справедливості в законі перетворюється на «позбавленого дійсності політика».

У своєму есеї про скандал із пентагонськими документами під час В'єтнамської війни, опублікованому 1971 року, Ханна Арендт поставила собі за мету описати взаємозв'язок між політикою та брехнею як процес утрачання дійсності:

Але ж корінь у них той самий – обидві повстають зі зневаги до досвіду, невміння чи неготовності допитати дійсність, навчитися з неї, а отже, дійти до відносно розсудливих та відносно послідовних рішень на основі досвіду².

Стоддарду, котрий спершу сліпо додержується букви закону, потрібно багато часу, поки він зрозуміє, що не лише він може навчати іншого, але й сам може навчитися – наприклад, правди. Правду, яку він перед тим, наперекір досвіду, звів до абсолюту, тепер мусить визнати як таку, до якої є дотичні спочатку двоє, а пізніше уся громадськість, і як наслідок разом її визначають. Таким чином, Стоддарду спадає з очей пов'язка юстиції, і лише тоді він може знову підвести зір до світу політики як риторичного обману. Ідеалістичний почин стати до дуелі з Валенсом хоч і є послідовним, але те, що Стоддард вважає можливим/дійсним, що саме він його застрілив, вказує на брак сили досвіду та судження. Відтак Стоддард постає іншим, аніж за кого його мали: він сам себе ошукав, але він також помилився щодо інших, а найбільше помилився у своєму стосунку до інших.

Перетворення правди розуму на думку переходить на наступний етап, згідно з Ханною Арендт, коли з правди розуму постає сучасна правда факту, а та врешті-решт стає частиною політичного процесу, перетворившись на політичну думку і, таким чином, розчиняється. Наприкінці Фордового фільму саме преса, яка колись відповідала за виголошення правди, тепер друкує легенду, бо та стала правдивою, тобто отримала політичне визнання.

Якби закон залишився платонічним, а не став практичним, то Валенс тихо застрелив би Стоддарда, а правда розуму правової системи не мала би розвитку й не була б перемелена політикою. Ймовірно, через консервативні риси Джона Форда, поета американської цивілізації, режисер у своїй історичній правовій оповіді віддає перевагу природному праву окремих тіл над позитивним, писаним правом політичних тіл. Достоту любов, розказану з могили.

«Правду, – здавалося б, каже Форд услід за Ханною Арендт, – можна понятійно визначити як те, що людина не може змінити»³. Наприклад, [правда полягає в тому], що чоловіком, який застрілив Ліберті Валенса, був не Ренсом Стоддард, а також, що чоловік, який змушує Ренсома Стоддарда прийняти життя в брехні, робить це лише тому, що він сам зламав закон, коли поцілів Валенса із засідки. Якби Стоддард залишився людиною абсолютного права, то повинен був видати чоловіка, котрий врятував йому життя, правосуддю. Таким чином, парадокс права дове-

² H. Arendt. Die Lüge in der Politik, in: Wahrheit und Lüge in der Politik, München, 1987, 40.

³ H. Arendt. Wahrheit und Politik, in: Wahrheit und Lüge in der Politik, loc. cit., 92.

дено до меланхолійного кінця. Двоє чоловіків помирають символічною смертю: один зраджує природне право на самооборону, інший – позитивне право поділу влади. Політична представницька система, що має за основу обман, користує з цієї подвійної символічної смерті. І виглядає на те, що Форд інсценізує цей обман для нас кінематографічно: вдаючись до системи ретроспекцій, яка виявляється низкою платонічних ілюзій. У першій ретроспекції правда інсценізована як зрадливий самообман Стоддарда і помилкове судження щодо факту, що під час повтору виправлено і вміло спростовано як зображення. Звертаючись до кінонарративу, можна визначити перше зображення як «фальшиву ретроспекцію» – ретроспекцію, яка не дає можливість глядачеві збагнути відмінність між пропозиційним змістом історичної оповіді, «як воно насправді було», та фальшуванням історії, або ж легендою. Вдаючись до цього скорше рідковживаного технічного засобу «фальшивої ретроспекції», режисер сіє скептичний сумнів не лише в серці пікторіальної репрезентації кінодиспозитиву та його дейктичного жесту, а також, ймовірно, пропонує риторичну фігуру, зображуючи політичну сферу, яка започаткувала закон, лише репрезентацією репрезентації, а саме репрезентацією первинної ідеї, що кожен має однакове право на самозахист. Що більше це первинне право передається іншими засобами, зокрема письмово, друкованим текстом, «пресою» і нарешті через представництво політичними органами, то більше віддаляється зображення від зображуваного.

У своєму пізньому вестерні Форд замінив панорамні види широких просторів на студійні підмостки, з-за куліс яких можна глянути на природу лише в межах вузької перспективи. Навіть поле обстрілу в сцені дуелі в пізнішому виправленні ще раз звужено до віддаленого поля зору, який по-новому обрамлює першу сцену. Сфера права та політики переходить у сферу моральних сутінків, що позбавляють протагоністів із їхнім невиліковним розколом свідомості здатності до дії. Повернення до Шінбоуна більше не буде – ні для «Чоловіка, який застрелив Ліберті Валенса», оскільки він більше не є і не може бути тим чоловіком, яким був раніше. Але повернення не буде й для «Чоловіка, який застрелив Ліберті Валенса», бо з мертвих не постають. Ренсом (англ. *ransom* – викуп), рятівник, дійшов лише до Вашингтона, та й Шінбоун вже давно не той, яким був колись.

Кінцівка та висновок фільму збігаються із ствердженням Арендт платоністського домагання правди, яке слід було б поважати в сфері політики, навіть якщо неможливо його дотримуватися:

Її [сферу політики] обмежують речі, які люди не в змозі змінити, яких позбавлено сили і які може змусити зникнути на певний час лише брехливий самообман⁴.

⁴ Ibid.

Проте саме тут злиття права та політики в метаповідь про метафізично неминучий обман є також проблематичним. Їхні метафізичні антиподи безумовної автономії, а саме «любов і смерть», виявляються справжніми рушіями, що виступають на противагу сфері опосередкованих відносин, посередником яких є право та політика. При цьому забуто про домагання автономії в самому праві, яке задля постулювання вимагає власної дійсності. Розчинення правди в перспективних оповідях багатьох, котрі притираються на сцені громадського життя, стає історією занепаду ідеї неопосередкованого самопредставництва.

У постметафізичній площині ця історія буде розказана інакше; тут право і політика не виступають канібалістично замкнені, ніби нерозв'язний клубок у зміїній ямі, а як агональні одне щодо одного засоби регулювання. У площині агональної діяльності завжди ідеться про перспективну оцінку інтересів, на що вказує Клаус Оффе:

Високе мистецтво політичної технології висвітлення полягає не лише в тому – як і в театрі, – на що кинути світло, але й де залишити тінь і темінь. Знання і незнання, виявлення і багателізація служать драматургічній цілі. Політика не поширює вичерпні та повністю висвітлені зображення, а перспективно зацікавлені, які стільки ж обговорюють, скільки й замовчують⁵.

Для платоніків це нестерпно. Настільки ж нестерпно, як і правда:

Якби всі задіяні справді завжди знали все, що могли б, то це повне знання мало б напевно такий гнітючий ефект знеохочення, що політична діяльність цілковито б потонула в летаргії та фаталізмі⁶.

У цьому полягає парадоксальність Форда: конфронтація з правдою рівнозначна смерті, тому, що ми не в змозі змінити. Історія – це те, що було. Ми можемо її лише інакше розповісти. Наприкінці старе подружжя ціпеніє від усвідомлення, що до історії належать і її перекази. Фільм Форда – це елегія, посмертна згадка про світ, у якому він хотів би жити, хоч і знає, що цей світ є і сам легендою.

Від насильства помсти до революційного насильства (Гауке Брункорст)

У своєму фільмі «Чоловік, який застрелив Ліберті Валенса» (1962) Джон Форд подає нам два поняття права. По-перше, маємо Ліберті Валенса, грабіжника в природному стані, котрий ворохобить «відкритий край»⁷ Дикого Заходу Сполучених Штатів. Його соціальною базою є власники рогатої худоби, які також надають перевагу природному стану над

⁵ С. Offe. Die Ehrlichkeit politischer Kommunikation, в: vorgänge № 167 (2004), 32.

⁶ Ibid, 33.

⁷ У подальшому усі цитати та вислови із фільму позначено лапками, також тоді коли йдеться про тогочасну юридичну термінологію, наприклад "open ranges" ("відкритий край").

правовими відносинами. Ліберті Валенс є послідовником філософа Тома-са Гоббса.

Він дотримується тієї ж теорії, але приходять до інших практичних висновків, аніж засновник сучасної політичної філософії. Свобода означає для Ліберті Валенса (як і для Гоббса), суб'єктивне право на все, що він може і хоче присвоїти силою своїх стрільців. Гоббс говорить про природне право на «свободу» «кожного», «аби використовувати свою владу на власний розсуд задля збереження власної природи, себто власного життя, і, отже, це свобода робити все, що згідно з власною думкою і розумом (*reason*) людина вважатиме за найдоцільніший засіб для досягнення своєї мети»⁸. Його учень Ліберті Валенс називає це «Законом Заходу». Його працевдавці, «скотарі», говорять про «закон виживання».

Позитивне право одержавленого східного узбережжя є для Ліберті лише обмеженням його суб'єктивної свободи, Гоббсовий «Лівіафан». Позитивне право – це репресія, інструмент державного самоутвердження та самозбереження. Так само, як гребля гамує вільний біг ріки, так право – вільний рух правового суб'єкта. Від Гоббса до Карла Шмітта, а тоді до ортодоксально-марксистської критики, американського правового реалізму (*Legal Realism*), деконструктивного правового критицизму (*Critical Legal Studies*) і Фуко, Агамбена та ін. пробігає традиційна лінія, що впізнає у правовому суб'єкті головним чином «сюжет», поневолений владою «суб'єктом». Авторитарні теорії – як у Шмітта – акцентують на «вічному співвідношенні захисту та послуху»⁹ і зверху до низу спрямованого наказового характеру права; ліберали, як-от юрист Німецької імперії Георг Єлінек, наголошують на самообмеженні державної влади; нарешті для постмодерністських авторів, зокрема Агамбена, репресивний характер права є приводом денонсувати все право як знеправлення шляхом законів. Що для одних є захистом, миром і безпекою, для інших є пригнобленням, дисциплінуванням суб'єкта та поневоленням тіла. Але всі погоджуються щодо репресивного характеру правової форми.

Погоджене всіма ними репресивне уявлення про право зводить право до його інструментальної функції забезпечення миру. Для Гоббса та всіх – лівих і правих – послідовників Гоббса забезпечення миру є основним, а реалізація свободи – субсидіарним: «Мир шляхом закону» є формулою, до якої привів це поняття права пізній Ганс Кельзен. Кант послідовно не довіряв такому миру й асоціював його зі цвинтарним спокоєм. Якось читаючи, натрапив він на вивіску на голландській корчмі «*Zum ewigen*

⁸ Т. Гоббс. Лівіафан, або суть, будова та повноваження держави церковної та цивільної / пер. з англ. – К.: Дух і Літера, 2000. – 155.

⁹ "Ewige Relation von Schutz und Gehorsam" (C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, Berlin, 1988, 295; схоже формулювання в: C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Berlin, 1987, 53.)

Frieden» («У вічному мирі»), яку запозичив у якості іронічного заголовку своєї відомої праці 1795-го року. Для Канта дійсне інше поняття права, яке аж ніяк не вичерпується призначенням права гарантувати мир. Це поняття права поділяє противник Ліберті Валенса в фільмі Джона Форда.

Чоловік на протилежному боці – це молодий адвокат Ренсом Стоддард (якого грає Джиммі Стюарт), котрий прибуває зі сходу і прагне перетворити «відкритий край» на правову державу. Його соціальною базою є фермери. Вони хочуть природний «закон виживання» (*law of survival*) скотарів, який вони полемічно називають «законом вільного стрільця» (*law of the hired gun*), замінити «державністю задля захисту наших прав» (*statehood to protect our rights*).

Стоддард дотримується цілком іншого визначення права, аніж Томас Гоббс, Пол Лабанд, Карл Шмітт чи Ліберті Валенс. Для Стоддарда це позитивне право, цей «правопорядок» (*law and order*) є нічим іншим, як уможливленням приватної та реалізації публічної свободи. Усі умови та приписи американської Конституції, її перші 10 «поправок», а також «Декларація незалежності» мають, як пояснює Стоддард у заключній сцені «добрим людям Шінбоуна» (*good people of Shinbone*), єдину мету, а саме – сприяти індивідуальному та колективному самовизначенню громади, і вони приписують цю функцію усьому законодавству. Саме в цьому апіорі демократичному сенсі слід розуміти речення на шкільній дошці: «Освіта – це основа закономірності» (*Education ist he basis of law and order*). Просте позитивне право є легітимним лише тоді, коли його оголошено і запроваджено шляхом самовизначення, і тому може бути представлено як «буття власної волі» (Гегель). Розуміння цього є навчальною метою уроку громадянської освіти, який влаштував Ренсом Стоддард для неписьменних мешканців Шінбоуна, уроку, який би порадував Руссо як автора «Емілія» та «Перших дискурсів».

Попередниками в питаннях політичної філософії у випадку Ренсома Стоддарда є Жан-Жак Руссо та Іммануїл Кант. Для Стоддарда, Руссо та Канта легітимним правом є демократично створене право. Лише якщо закони, за словами Руссо, є реєстром нашої волі, може бути дотримано первинної обіцянки свободи рівних суб'єктивних прав у суспільстві. Метою права є не мир шляхом обмеження свободи, а гарантування свободи шляхом демократичного здійснення свободи, яке у свою чергу стає можливим завдяки (конституційному) праву. Це друге визначення права, яке я хочу назвати вже немодним висловом «емансипативне визначення права», обмежує не свободу в ім'я безпеки, а безпеку в ім'я свободи.

У той час як репресивне визначення права підходить до англійського та німецького конституціоналізму, в якому вже встановлена влада лише набуває певної форми у конституції і згори надає своїм підданим право та верховенство права, емансипативне визначення права підходить до конституційного режиму, що встановлює владу і який є наслідком американської та

французької революцій¹⁰. Конституція в сенсі конституційних революцій 18-го століття означає здійснення влади народом. Саме це є темою Фордового фільму. Він зображає встановлення правопорядку шляхом взаємодії революційної та установчої влади.

Як у Конституції США (ст. I–III) чи французькій Декларації прав людини та громадянина від серпня 1789 року (ст. 16), так і для Канта основоположний закон чи «Конституція» є нічим іншим як владорозподільчим регламентом егалітарно організованого об'єднання. Для Руссо, Канта, Ренсома Стоддарда чи Германа Геллера цей регламент розподілу влади, який у Німеччині називають «*Staatsorganisationsrecht*» (державно-організаційне право), а в США «*constitutional law of checks and balances*» (конституційним правом стримувань і противаг), має на меті «юридично гарантувати, щоб народ був джерелом державної влади»¹¹.

Конституція є регламентом для демократії, а її єдина функція – запевнити, «щоб, – як пише Кант, – послухачі закону були одночасно і спільно законодавцями»¹². Тому «добрі люди Шінбоуна», фермери, «крамарі», їхні працівники, Том Доніфон, маршал, адвокат і «газетяр» у «день виборів» самі визначають правила, за якими вони обирають двох кандидатів на установчі збори в Капітоль-Сіті. Вони все ще перебувають у природному стані і поки вони, згідно із вченням Еммануеля-Жозефа Сійєса, здійснюють установчу владу, цей стан вони не зможуть остаточно залишити.

Цей бік природного стану показано Фордом як елементарну низову демократію, в умовах якої панує справедлива рівність прав, яку можна вивести з раціонального природного права так само, як право Ліберті Валенса на все, чим він зможе заволодіти. Оскільки «добрі люди Шінбоуна» щиро приймають принципи справедливості Роулза ([такі як] «справедлива цінність політичної свободи», «справедлива рівність можливостей»), корінні мешканці Шінбоуна можуть по праву називатися «добрими людьми». У «день виборів» природний стан проявляє себе, як у Руссо, з доброго боку, на противагу нападу на поштовий екіпаж, коли він проявляє себе з поганого боку, про що попереджав Гоббс. Погане від доброго неможливо відділити. Незалежно від того, чи є людина добра чи зла від природи, природний стан, як Кант заперечує Гоббсу та Руссо, є латентним станом війни.

У момент, коли на порозі виборчих зборів з'являється Ліберті Валенс, ідилія низової демократії настає кінець, але в жодному разі – і в цьому полягає винахідливість фільму в питанні установчої теорії права – це не є кінцем суспільної дійсності демократії. Вона бере початок якраз після природного стану, коли «добрі люди» намагаються триматися одне одного.

¹⁰ C. Möllers, *Verfassunggebende Gewalt – Verfassung – Konstitutionalisierung. Begriffe der Verfassung in Europa*, в: Armin v. Bogdandy (ред.), *Europäisches Verfassungsrecht*, Berlin, 2003, 1–56.

¹¹ H. Heller, *Die Souveränität* (1927), in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Leiden, 1971, 98.

¹² I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, в: *Werke*, Bd. XI, Frankfurt am Main, 1977, 364.

Отож зібравшись у «день виборів», «добрі люди» після короткої суперечки дозволяють «недобрим людям» (*bad people*), Ліберті Валенсові та його поплічникам зареєструватися в реєстрі виборців із поміткою «адреса невідома» (*address unknown*). У цей момент початкового встановлення (конституції) позитивного права в гру вступає насильство природного стану як протисила поселенців загрозливому насильству Ліберті. Схопившись за кобуру, видатний стрілець Том Доніфон (Джон Вейн) і його чорношкірий слуга Помпі (Вуді Строуд), котрий узяв свою рушницю напоготів, примушують Ліберті та його бездомних спільників дотримуватися правил чесної дискусії та голосування, в яких вони ж нібито хочуть взяти участь. При цьому йдеться лише про те, що вони хочуть брати участь, а не які у них наміри, навіть якщо вони лихі й очевидні.

Лише в цей момент бере початок дія установчої влади, коли «добрі люди Шінбоуна» більше не захищаються з допомогою «доброго хлопця» природного стану, Тома Доніфона (якого грає Джон Вейн), від приставань Ліберті Валенса і не намагаються йому помститися, натомість приймають Ліберті та його спільників у свою власну, тепер вже точно неоднорідну спільноту. Адже до установчої влади (це закладено в самому понятті) належать усі люди, яких стосуються її обов'язкові рішення, – як добрі, так і погані. У цьому полягає неодмінна умова для можливості здійснення цієї влади. Конституційна установча дія дійсна лише, якщо всі, добрі і погані мешканці причетного району – як каже Арендт – незалежно від їхнього «минулого» чи «мотивації, чи вони, наприклад, не є „небажаними покидьками“», можуть брати участь. Ця умова чинності відрізняє здійснення установчої влади – яку Сійєс і Форд відносять до природного стану – від невинної фактичності природного панування (Ліберті Валенса та скотарів) і природної низової демократії (Тома Доніфона та фермерів).

Тонка відмінність між етично-комунітарною силою «добрих людей Шінбоуна», яка наділяє їх здатністю до демократичної самоорганізації, і установчою владою, якою наділені як добрі, так і погані люди, і завдяки здійсненню якої ці люди стають суверенним народом, відображена докладно в текстах Декларації незалежності, яка оголосила революційну війну за незалежність англійському королю, та Конституції Сполучених Штатів, що є документом революційного заснування держави. У той час як «добрі люди цих колоній» (*good People of these Colonies*), як себе представляють бунтівники наприкінці Декларації незалежності, у своєму проголошенні війни відрізняють добрих друзів від злих ворогів, в основоположному документі Сполучених Штатів «ми» охоплює неоднорідну спільноту друзів і ворогів, об'єднану без будь-яких когнітивних чи етичних обмежень у «Народ Сполучених Штатів» (*People of the United States*). «Народ» у першому реченні Конституції Сполучених Штатів у жодному разі не є ідентичним у своєму значенні з «людьми» в кінцевому параграфі Декларації незалежності.

Ця відмінність, якій Джон Форд надає естетичної форми у сцені «дня виборів», змінює також значення репрезентації в обох документах американського конституційного права. У Декларації незалежності лише вкрай ексклюзивна спільнота «добрих людей» представлена легітимним ворогом (згідно зі старим, природним правом спротиву) англійського короля, натомість у Конституції (згідно з новоствореним, позитивним правом) йдеться про демократичну легітимацію представників інклюзивної спільноти всіх причетних суб'єктів права. У своїй відомій деконструкції поняття репрезентації та «насилля» чи «насильницьких ознак» таких «декларативних дій» Дерріда посилається, на жаль, лише на однорідну масу «добрих людей» Декларації незалежності, але не на неоднорідний «народ» власне конституційного тексту, і таким чином нехтує цією відмінністю, вирішальною для окреслення поняття репрезентації та «насилля» Декларації¹³. «Добрі люди», представники яких оголошують англійському королю війну, не є ідентичними «народу», який через своїх представників дає собі конституцію. Добро та народу губиться при переході від природного права спротиву Декларації до позитивного установчого права Конституції Сполучених Штатів.

Вкрай повчально побачити в цьому фільмі, як ця відмінність між етичною громадою «добрих людей» і абстрактною правовою спільнотою «Ми, народ» проявляється в способі застосування примусу обома об'єднаннями. У мить, коли Ліберті Валенс та його спільники як бездомні покидьки вступають до правової спільноти в час її формування і тим самим отримують можливість легітимно здійснювати установче насильство, вони опиняються заручниками примусового насильства у формі націлених на них пушок. Цей примус – це правовий примус, що вперше з'являється у фільмі в цьому епізоді. Погроза насильством має єдину мету – гарантувати вільне та рівне самовизначення всіх дійових осіб (за винятком чорношкірого Помпі та жінок). Лише цей вид примусу Руссо називав «примусом до свободи».

Він суттєво відрізняється від примусу, до якого вдаються одне проти одного «добрі» та «злі люди» в комунітаристському природному стані. Аж до «дня виборів» загроза, застосування чи планування насильства були по суті грабіжництвом або помстою: пограбування поштового екіпажу на початку фільму; порада Доніфона пораненому адвокатуві, що краще йому навчитися стріляти з кольта, ніж займатися правом, якщо хоче щось вдіяти проти Ліберті; чи сутичка між Томом і Ліберті в шинку, яка б закінчилася різаниною, якби Ренсом не взяв на себе провини («ransom» – англ. відкуп, звільнення). У всіх цих випадках, як справедливо зауважує Ренсом Стоддарт з юридичного погляду, йдеться про той самий вид незаконного насильства, незалежно від того, чи його застосовують з добрим чи злим наміром.

¹³ J. Derrida. *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre.* Collection "Débats". Paris: Galilée, 1984.

Проте насильство, яке Ліберті бачить спрямованим проти себе під час виборчих зборів, не є насильством-помстою, а революційним насильством. У той момент, коли фізичне насильство мусить не просто оберігати від нападу з боку Ліберті чи мститися за його злочиння (тоді це було б природним правом), а має виключно на меті забезпечити процедурні норми позитивного права, які дають можливість етично необмеженому народу вдатися до установчої влади, таким чином становлячи революційне, або ж (за Арендт) засновне насильство (*gruendende Gewalt*). Воно є засновним, а не нищівним у двох значеннях. Воно дає початок ліберальному законному порядку і робить це без одночасного порушення пізнішої свободи, оскільки не застосовується лише фактично, але згідно з підставами, щодо яких усі учасники (не залежно, з яких мотивів) можуть погодитися, а в цьому випадку навіть наперед погодилися.

Це зрощення революційного та установчого насильства є, щоправда, ще далеко не стійким, усе ще належить до природного стану, є всього лише умовним правом (*provisorisches Recht*), як сказав би Кант. Установчі виборчі збори можуть у будь-який момент скотитися до дуелі між «добрими» та «поганими людьми», і тоді знову запрацював би механізм звичайного морального природного права одного на все, а іншого на чесну рівність. Перший постріл, що розжене збори, – це ще не злочин, який підпадав би під «правосуддя» («*Rechtspflege*» за Гегелем), яке ще навіть не встановлене, а акт насильства, дозволений природним правом. Саме так кілька годин після зборів розпадається щойно згуртована одиниця законодавчого народу, коли Ліберті Валенс брутально нападає на «газетяра». Цей напад стає мотивом для Стоддарда покинути проект заснування штату, зняти з цвяха прострілену вивіску «Ренсом Стоддард Адвокат» і схопитися за зброю¹⁴.

В очах адвоката зі Сходу його гадана перемога над Ліберті означає повне зворотне падіння до природного стану, поразку конституційного

¹⁴ Порівняння фільму Джона Форда з «Вільгельмом Теллем» Шіллера дуже повчальне. Стоддард хапається за зброю в момент, коли нове право, яке є основоположним для революційної, владоустановчої конституції, а саме свобода преси стає об'єктом нападу, і діючи таким чином, він є цілком свідомий того, що повертається в незаконний природний стан. Проте в цьому стані він не може захистити нове право, а лише помститися за його порушення. У Шіллера все інакше. Телль береться за самостріл лише тоді, коли намісник порушує старе право і брутально від'їжджає від прохачки Армгард, котра стає йому на шляху. Отож він вступає в бій, не вийшовши з правового поля, як вуличний борець Стоддард, ані ввійшовши в правове поле, як керівник зборів у «день виборів», а рухається весь час у правових межах. Телль дбає не про революційне встановлення «порядку свободи» («*Ordnung der Freiheit*» за Арендт), а про відновлення старого, закріпленого письмово природного права. Зміст Теллевого спротиву є не *встановлення* влади (*Herrschafts(be)gründung*), а лише *обмеження* влади (*Herrschaftsbegrenzung*). П'єсу Шіллера так любили в 19-му ст., мабуть, саме тому, що вона відштовхувалася не від революційної конституції, а німецького конституціоналізму, який черпав зі старішого англійського, а не з нововідкритих американського та французького конституційних джерел 18-го ст.

проекту. Революційне насильство знову обернулося на помсту. Право, засноване на такому насильстві, назавжди ним спотворюється. Стоддарт до кінця зациклений на платонічній чистоті права, так само як ностальгійний консерватор Джон Форд на міфі про бездержавний Захід. Саме це пояснює переплетення легенди з обманом, обрамлення й розповіді історії, коротко кажучи – сумну красу фільму, на яку звернула увагу Гертруд Кох. В уявленні Джона Форда право в кращому випадку є, слідом за Дерріда, невирішальним, але цивілізаційно необхідним і продуктивно ужитим парадоксом, у гіршому випадку, слідом за Агамбенем, перетворенням відчуженого й упалого світу на велетенський концентраційний табір. Справжня свобода існувала лише на Заході, перед тим як тут з'явилися адвокати і залізниця.

Щоправда, поселенці, фермери, «крамарі» та «газетяр» дивляться на це по-іншому. Їхня версія не така гарна, але, можливо, правильна. Для них не надто важливо, хто стріляв. Їм потрібен блискучий революційний герой, який може вибороти більшість для «заснування штату» на «територіальному з'їзді» в Капітоль-Сіті, і такого героя вони побачили в Стоддарді. Їх не тривожить статус легенди, яка стала пожиттєвою брехнею для Стоддарда. Для них насильство супроти Ліберті є так чи інак революційним, оскільки воно робить можливим подальший розвиток упорядкованого, чесного та інклюзивного процесу підготовки конституції.

Чи правда на їхньому боці? Це питання не з легких. Кант міг би виправдати здійснену Томом Доніфоном революційну дію, звернувшись до поняття «*lex permissiva*», яке він спостеріг у тогочасному вченні про природне право і назвав «дозвільним законом» (*Erlaubnisgesetz*) практичного розуму. Революційне насильство для Канта, подібно до надзвичайного права чи впровадження доконституційного, несанкціонованого народом права, є фактичною подією, яка не є ані категорично необхідною, ані категорично забороненою, а тому дозволеною. У випадку революційного насильства можна аргументувати, що воно є дозволене, якщо воно передовсім робить можливою процедуру інклюзивної підготовки конституції і таким чином передбачає демократичні правовідносини. Габермас аргументував подібним чином у випадку війни в Косово. Щоправда, в цьому випадку зв'язок квазіреволюційних, якщо не особливо сміливих повітряних нападів із поточною процедурою формування міжнародно-правової конституції, яка ще й мала бути демократично узаконеною, досить спірний. У випадку Фордових колоністів аргумент про передбачення [демократичного устрою], санкціонований здійсненням установчого насильства народом, доречний. У кіно такі речі є простішими, ніж у житті.

Це вирішення, безперечно, не зовсім задовільне. У будь-якому разі, ми не можемо так просто вдатися до прийому «*lex permissiva*», який Кант ще відносно безпроблемно міг почерпнути з надпозитивного природного чи раціонального права. Навіть якби це обґрунтування спрацювало,

хоч тепер це значно складніше, перехід від (переважно лише уявної) комунальної свободи етичної спільноти до (принаймні дійсної) демократичної правової спільноти дається певною ціною: остаточного відокремлення права від моралі. Авжеж, право може й далі бути моральним, але не мусить бути таким у кожному випадку. У цьому проявляється за певних обставин – реалістичний роман 19-го століття переповнений такими випадками – повернення первісного насильства природного стану в усупільнених правовідносинах, через яке гегелівське правосуддя вмить перемінюється на бальзаківський правовий безлад. Цього, безперечно, замало, щоб обґрунтовано говорити про немінучий парадокс права та народного суверенітету.

З німецької переклала Софія Скачко

З початку свого виникнення у 80-ті роки в США феміністична теорія права базувалася на критичному аналізі взаємозв'язків феміністичної теорії й практики в юридичній площині. Оптика феміністичної юриспруденції була і є динамічною: від фокусу на відсутності гендерної перспективи в окремих законах вона зміщується до критичного погляду на структури законотворчості, що виходять із безумовної субординації жінки. У своїй статті Сара Елзуні пропонує зріз основних підходів у феміністичній теорії права, а також проблематизує їхні прогалини. Елзуні викладає на кафедрі публічного права та гендерних студій у Берлінському університеті ім. Гумбольдтів, напрямками її дослідницької роботи є гендерні дослідження теорії права, права людини в багатоступеневій системі, правова політика та антидискримінаційне законодавство.

ФЕМІНІСТИЧНА ТЕОРІЯ ПРАВА

Сара Елзуні

Спроби поєднати теорію права з гендерними дослідженнями рідко трапляються в німецькомовному контексті¹. На додачу до короткого огляду дискусій навколо рівності та відмінності, що тривалий час посідали центральне місце у феміністичній теорії та критиці права, ця стаття представляє три напрямки новітньої феміністичної теорії права з північноамериканського контексту: теорії влади Кетрін МакКіннон, постмодерністські підходи Мері Джо Фраг та Друсілі Корнелл, а також феміністичну критику раси Кімберле Креншоу та Анжели Гарріс.

Вступним питанням може бути таке: що робить правознавство феміністичним²? У той час коли феміністичні аналізи догми права та правової теорії розглядаються частково відокремлено, а іноді навіть як феномени різних часів³, ця стаття базується на категоріальній нероздільності цих двох сфер. Це пов'язано насамперед з їхнім спільним завданням – феміністичною критикою права: в їх основі завжди лежить політично-правовий, (почасти фундаментальний) суспільно-критичний імпульс і, як правило, політично-правова інтенція. Будь-яке феміністичне догматичне міркування містить теоретичне припущення, теоретичну базу – названа вона експліцитно чи ні. Так само визначальний фокус феміністичної теорії права спрямований на формування конкретних позитивно-правових

¹ Німецька феміністична теорія права виникла доволі пізно й більшою мірою як залозичення з дискусій навколо правової теорії, що вже велися у США; див. Susanne Baer, *Rechtswissenschaft*, in: Christina von Braun / Inge Stefan (Hg.), *Gender-Studien. Eine Einführung*, Stuttgart, Weimar 2000, 155–168, 157f. Тому в цій статті представлені здебільшого американські теоретикині.

² Основоположні ввідні тексти у феміністичне правознавство: Baer, (Fn. 1), 155–168; *Inklusion und Exklusion. Perspektiven der Geschlechterforschung in der Rechtswissenschaft*, in: Verein Pro Fi – Schweizerisches Feministisches Rechtsinstitut (Hg.), *Recht Richtung Frauen. Beiträge zur feministischen Rechtswissenschaft*, Lachen, St. Gallen 2001, 33–58; Ute Sacksofsky, *Was ist feministische Rechtswissenschaft?*, in: *Zeitschrift für Rechtspolitik* 34 (2001), 413–417; *Die blinde Justitia – Gender in der Rechtswissenschaft*, in: Hadumod Bußman / Renate Hof (Hg.), *Genus. Geschlechterforschung / Gender Studies in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Ein Handbuch*, Stuttgart 2005. Lena Foljanty / Ulrike Lembke (Hg.), *Feministische Rechtswissenschaft. Ein Studienbuch*, Baden-Baden 2006.

³ Див. напр., Katharine T. Bartlett / Rosanne Kennedy, *Introduction*, in: Katharine T. Bartlett / Rosanne Kennedy (Hg.), *Feminist Legal Theory*, Boulder, San Fransisco, Oxford 1991, 1–11, 1f.

проектів. Феміністичний погляд на право нерозривно пов'язаний як з догмою, так і з теорією.

Феміністично-правовий аналіз у 1970–80-х роках формулював критику права, яке треба було здолати як феномен патріархату⁴, основну сферу пригнічення з боку патріархальних структур. У рамках «подолання симптому» різні підходи намагалися впливати на чинні закони, щоб виявити та зрештою усунути зумовлені ними практики виключення та упослідження жінок. Зокрема йшлося про практики відкритої дискримінації. Також предметом вивчення ставали наслідки певних законів чи правових норм для жінок⁵. Аналіз пронизував усі царини права й зосереджувався в основному на подоланні упослідження у трьох сферах: «насильство над жінками»⁶, «репродуктивні права»⁷ та «рівні шанси»⁸, але він містив і позитивні вимоги підтримки жінок, а також – теоретичні – міркування щодо «жіночого права»⁹. Хоча феміністична критика тут здебільшого «опрацьовувала» певні закони чи параграфи, вона не ототожнювалася з детальною критикою. Фундаментальна критика патріархату була, так би мовити, теоретичною мета-думкою для критики окремих законів, а також інших теоретичних феміністичних аналізів.

У той час, як ці підходи фокусувалися на становищі жінок у *праві*, у нових феміністичних теоретико-правових підходах відбувся перехід у бік аналізу відносин права та гендеру. (Більше) не йдеться про усунення очевидно прив'язаних до статі дискримінаційних норм права – що їх у більшості західних правових систем більше немає як таких. У 1990-ті виникли численні теорії, аналітичний фокус яких був спрямований на гендер і право як пов'язані структури, що взаємно конструюються та визначаються.

⁴ При цьому патріархат не є правознавчим, теоретично наповненим поняттям. Набагато більшою мірою це був синонім пригноблення жінок і його «симптоми» викривалися в феміністичному аналізі права (а саме, закони або параграфи). Більше про критику теоретичного конструкту «патріархат» див., напр., Hilaire Barnett, Introduction to Feminist Jurisprudence, London 1998, 57–79.

⁵ Про розвиток та історію феміністичної теорії права у рамках нового німецького жіночого руху див. Sibylla Flügge, 25 Jahre feministischer Rechtspolitik – eine Erfolgsgeschichte?, in: STREIT 2/2003, 51–63.

⁶ Боротьба проти насильства над жінками пов'язана з різними аспектами – напр., подоланням насильства в сім'ї або зміною законодавчого регулювання проституції – і пронизує різні сфери права. Відомий приклад – це з'валтування у шлюб, покарання за яке вимагалось роками, поки нарешті в Німеччині не було ухвалено відповідний закон у 1997 році.

⁷ Особливо вимоги стосувалися скасування параграфу про аборти. Питання абортів супроводжувало німецьку феміністичну критику права всі 70-ті роки. Більше про контрверсійні феміністичні та суспільні дискусії не лише у Німеччині: Gisela Bock, Frauen in der europäischen Geschichte: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2000, 319 ff.

⁸ Вимоги стосувалися головним чином трудової діяльності, фокусувалися на рівній зарплатні, забороні дискримінації чи вимогах змін у поділі праці між чоловіками та жінками.

⁹ Про скандинавську дискусію та модель «жіночого права» див. Tove Stang Dahl, FrauenRecht – Eine Einführung in feministisches Recht, Bielefeld 1992.

Вихідною точкою цього аналізу є конструювання гендеру через право і так само конструювання права через гендер. Обидві постановки питання – щодо становища жінок у праві та відносин права й гендеру – представляють основні вихідні позиції феміністичного правознавства¹⁰.

Тематичний спектр матеріалів з феміністичної теорії права широкий, назвавши релевантні теми, ми дамо її огляд лише в загальних рисах¹¹.

Упослідження жінок у праві

Закріплені у законах гарантії рівності – це догматичні засновки для подолання різної реалізації права для чоловіків та жінок – і упослідження жінок – та зрештою супроводу правових змін. Міркування щодо різних концепцій та інтерпретацій рівності як питання правового, ба навіть над-дисциплінарного, ставляться не лише на феміністичному (правовому) теоретичному рівні. У межах цих міркувань у феміністичній теорії права роз'яснюється співвідношення гендерної відмінності та теорії рівності.

Дискусія щодо рівності та відмінності

Позиції у дебатах навколо рівності та відмінності тісно пов'язані з розумінням гендеру та гендерної відмінності¹². З огляду на численні кричущі, закріплені у праві форми дискримінації спершу втілювалися позиції рівності, які прагнули реалізації рівності чоловіків та жінок, як з правового, так і суспільного погляду. Мета урівнення соціальних та індивідуальних можливостей жінок із чоловічими реалізовувалася через вимогу формальної правової рівності в аристотелівському сенсі. Критерієм визначення рівності стає порівняння з (правовим та соціальним) становищем чоловіків. Однак це прагнення урівнення критикується всередині теорії

¹⁰ Знаковими для феміністичного підходу є зважання та залучення життєвих реалій в їхньому гендерно-специфічному розумінні, такий погляд, що намагається охопити співвідношення життя і права у «сукупності», вимагає міждисциплінарного спрямування. Щоправда, не існує цілісного феміністичного юридичного методу. Див. Sacksosky, (Fn. 3), *Blinde Justitia; dies.*, (Fn. 3), *Rechtswissenschaft*, 417; Baer, (Fn. 1), 159. Далі про феміністичні юридичні методи див. Katharine Bartlett, *Feminist Legal Methods*, in: 103 *Harvard Law Review*, 1990, 829–888.

¹¹ Загальний огляд з різними тематичними акцентами можна отримати в численних північноамериканських вступках у феміністичну теорію права, а також у збірках з феміністичної теорії права, напр., Katharine T. Bartlett / Rosanne Kennedy (Hg.), *Feminist Legal Theory*, Boulder, San Fransisco, Oxford 1991; Anne Bottomley / Joanne Conagan (Hg.), *Feminist Theory and Legal Strategy*, Oxford, Cambridge 1993; Martha Chamallas, *Introduction to Feminist Legal Theory*, Gaithersburg, New York 1999; Nancy E. Dowd / Michelle S. Jacobs (Hg.), *Feminist Legal Theory. An Anti-Essentialist Reader*, New York, London 2003; Janice Recharadson / Ralph Sandland (Hg.), *Feminist Perspectives on Law & Theory*, London, Sydney 2000; D. Kelly Weisberg (Hg.), *Feminist Legal Theory, Foundations*, Philadelphia 1993.

¹² Для огляду цих дебатів див. Andrea Maihofer, *Gleichheit und/oder Differenz? Zum Verlauf einer Debatte*, in: Eva Kreisky / Birgit Sauer (Hg.), *Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation*, Opladen 1998, 155–176.

рівності: Уте Гергард у своєму тексті «Рівність без урівнення» стверджує, що термін рівності сам імплікує, що рівне ставлення не може призвести до урівнення¹³.

Позиції рівності вбачають відмінність між чоловіками та жінками в економічній та соціальній нерівності, а не у різниці ідентичностей чи властивостей. Тут починається критика з перспективи теорії відмінності: позиції рівності переймають у традиційної політики рівноправ'я патріархальну зневагу до жіноцтва. Перспектива відмінності зумовлена гендерною відмінністю жінок та чоловіків, а також існуванням особливої жіночої культури; ця диференціація перетворилася на соціальну нерівність через суспільну зневагу. Тому гендерна відмінність мислиться з жіночої перспективи, щоб відокремити її від пригноблення і перетворити її на жіноче мірило світу¹⁴. Позиції відмінності вимагають визнання та валоризації відмінності й особливості жінок, яку вони вбачають в інакшому ставленні до жінок. При цьому придатність права як інструменту феміністичної політики часто ставиться під сумнів, адже право вважається системою наскрізь гендерованою, структура та процеси якої заточені виключно під чоловічу перспективу. Часто на меті є не просто окремі зміни у праві, а й основоположні його структури.

Проблематичним у підходах рівності/відмінності є те, що структурно вони продовжують функціонувати у суспільно-правовому полі бінарних гендерних відносин. З такого феміністичного погляду, відмінність також мислиться лише як «Інше Одного і Двоїна лише через Однину і ніколи без ієрархічного знецінення»¹⁵. Ці підходи базуються на запозиченій

¹³ У своєму тексті вона аналізує постулат рівності як неправильно зрозумілий та хибно інтерпретований, коли він описується як абсолютний принцип із власними, чіткими масштабами. Масштаб не надається через порівняння, багато більш важливе існування *tertium comparationis*, тобто третього елементу порівняння, надпорядкового пункту виключає дві порівнювані категорії як мірило. Прирівнення до нібито нейтрального порівняльного критерію не автоматично притаманне поняттю рівності, значно більше відмінність є конструктивним фактором саме цього поняття рівності. Уте Гергард відходить від виключного зважання на формальну рівність і тяжіє до матеріальної рівності. Див. Ute Gerhard, Gleichheit ohne Angleichung: Frauen im Recht, München 1990; dies., Bürgerliches Recht und Patriarchat, in: Ute Gerhard / Mechthild Jansen / Andrea Maihofer / Pia Schmid / Irmgard Schulz (Hg.), Diferenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht, Frankfurt am Main 1990, 188–204, 188, 192 f.

¹⁴ Див. напр., Adriana Cavarero, Die Perspektive der Geschlechterdifferenz, in: Ute Gerhard / Mechthild Jansen / Andrea Maihofer / Pia Schmid / Irmgard Schulz (Hg.), Diferenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht, Frankfurt am Main 1990, 95–111, 95 ff.

¹⁵ Maihofer, (Fn. 13), 161. Майгофер звертається до логіки Одного, яка лежить в основі порівняння із *tertium comparationis*. Вона протиставляється плюральній логіці, що визнає різні виміри та способи життя через визнання плюральності. Основою для такого плюралізму слугує більше визнання неієрархізуючої та неесенціалізуючої гендерної відмінності, що містить оцінку та визнання різних, принципових відмінностей і являє собою нові вимоги рівності. Див. Andrea Maihofer, Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz, Frankfurt am Main 1995, 156–173.

правом та водночас нормативній дихотомії чоловік – жінка¹⁶. Також проблематичним у засадах відмінності є те, що через посилання на гендерну відмінність між чоловіками та жінками відбувається есенціалістична характеристика та приписування певних рис жінкам, що знову ж таки через механізм виключення призводить до неповної, односторонньої дефініції категорії «жінка».

Аналіз теорії влади: Кетрін МакКіннон

Кетрін МакКіннон торує шлях досліджень упослідження жінок з перспективи теорії влади: у своєму аналізі вона обходить вищезгадану дискусію навколо рівності та відмінності, концентруючись на існуванні та впливі влади та відносин панування¹⁷.

Наріжним каменем постмарксистського та феміністичного аналізу МакКіннон стала жіноча підпорядкованість у сексуальності. Сексуальність розглядається як форма влади, що знаходить своє втілення в соціальному вимірі гендерної ідентичності. Гендерна ідентичність формується через соціальну вимогу гетеросексуальності, структурує та інституціоналізує чоловіче сексуальне домінування та жіноче підкорення¹⁸. (Гендерна) відмінність, а також кожне суспільне значення відмінностей утворюється через нерівно розподілену владу. Для неї гендерна відмінність – це нерівність влади, а не есенціальне розрізнення. При цьому вона не критикує визнання відмінностей як таких; саме розрізнення не релевантне, на відміну від суспільного значення (гендерної) відмінності,

¹⁶ Гендерна бінарність вважається фактом, так само як гетеросексуальність нормою, з якою працює (німецьке) право; таким чином правові інституції, як-от шлюб чи армія, зумовлюють однозначне приписування одного з двох гендерів. Той факт, що поняття «гендер», «чоловік», «жінка» у німецькому праві не мають експліцитних дефініцій, демонструє, наскільки самоочевидною є двостатьовість. Лише в деяких місцях (гетеросексуальна) двостатьовість згадується як така (наприклад, у положеннях про називання та запис статі у свідоцтво про народження в законі про громадянський стан або законі про реєстрацію партнерства), які знову ж таки зумовлені двома гендерними категоріями «чоловіче/жіноче», а також гетеросексуальністю як нормою. Детальний розгляд квір-теорії й права можна знайти в Elisabeth Holzleithner, *Recht Macht Geschlecht. Legal Gender Studies*, Wien 2002. Kapitel VII „Recht Queere“; Konstanze Plett, „Intersexualität aus rechtlicher Perspektive“. Zerp.uni-bremen-de/deutsch/pdf/plett_intersexualitaet.pdf. Метод правового втілення був ініційований теоретичною заявою без законної сили – *International Bill of Gender Rights*, де всі базові та громадянські права викладені з гендерної перспективи; переклад тексту від 17 червня 1995 у: Nico J. Beger / Sabine Hark / Antke Engel / Corinna Genschel / Eva Schäfer (Hg.), *Queering Demokratie [sexuelle Politiken]*, Berlin 2000, 175–181.

¹⁷ Див. Catharine A. MacKinnon, *Feminism unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, London 1987, 32–45; Catharine A. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, London 1991, 215–234.

¹⁸ Див. Catharine A. MacKinnon, *Feminismus, Marxismus, Methode und der Staat: Ein Theorieprogramm*, in: Elisabeth List / Herlinde Studer (Hg.), *Denkverhältnisse: Feminismus und Kritik*, Frankfurt am Main, 1989, 86–132, 102; також див. Catharine A. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory*, 126–154.

що перебуває під впливом і формується через (гендерні) ієрархії. Відповідно, відмінність – це «апостеріорне виправдання нерівності, її остаточний продукт, результат, що маскується під витоки»¹⁹. Виходячи з міркувань про те, як нормативні поняття рівності можуть скасувати нерівність, МакКіннон виробляє підхід, відомий у подальшому як «підхід домінування» (*dominance approach*). Вона описує рівність як питання ієрархії та пропонує інтерпретацію права (рівності), спрямовану проти ієрархій, а не проти диференціації. Через розпізнавання ієрархії як такої стане видно, що в основі права лежить певна систематична перспектива, з якої воно формується, перспектива тих, хто це право створює. Метою права рівності є сприяння тому, щоби гендер більше не був ієрархізованим конструктом. Не йдеться про пошук правових категорій, що співвідносяться з реальністю, натомість сама реальність розглядається критично. Через прагматичну концентрацію на упослідженні слід розпізнавати та долати владні відносини. Таким чином, постає питання, послаблює певна дія умови упослідження пригнобленої групи чи посилює їх. Порушення принципу рівності відбувається не при порівнянні за допомогою певних критеріїв, натомість за наявності владної асиметрії²⁰. Ці міркування перегукуються з працями Уте Сакофські²¹ та Сюзанни Баер²², які розвинули концепцію підходу домінування у контексті німецького права.

Концепція теорії влади МакКіннон пропонує методологічну модель для опрацювання правової прийнятності меж публічного та приватного, які не ставляться під сумнів у рамках моделі рівності/відмінності. Підважування традиційних поглядів на секс як індивідуального й приватного, а також спроба нової дефініції певних проблемних полів, котрі дотепер вважалися індивідуальними та приватними, з огляду на загальне підпорядкування жінок, уможлиблюють їх перехід у «публічне» і, відповідно, у царину права.

¹⁹ MacKinnon, (Fn. 18), *Toward a Feminist Theory*, 218 f.

²⁰ Питання правової рівності для МакКіннон не розкриваються у підходах дескриптивної рівності та/чи відмінності. Фундаментальна проблема принципу рівності за Аристотелем, в основі якого закладено правило «рівному рівне, а нерівному нерівне», на її думку, полягає в наявності рівності як необхідної передумови в дескриптивному сенсі. Вона аналізує концепцію гендерної рівності як таку, що містить внутрішні протиріччя: оскільки дефініція та розрізнення гендеру(ів) суспільно конструюється як відмінність, виникає колізія принципу гендерної рівності, з одного боку, та принципу відмінності, з іншого.

²¹ У своєму дослідженні догми права в Ст. 3 II Конституції Саксофські розробляє заборону домінування, див. Ute Sacksofsky, *Das Grundrecht auf Gleichberechtigung. Eine rechtsdogmatische Untersuchung zu Artikel 3 Absatz 2 des Grundgesetzes, Baden-Baden 1996* (2. Aufl.)

²² У своєму аналізі законів проти дискримінації на прикладі сексуальних домагань Баер розробляє поняття рівності як заборони ієрархій, див. Susanne Baer, *Würde oder Gleichheit? – Zur angemessenen grundrechtlichen Konzeption von Recht gegen Diskriminierung am Beispiel sexueller Belästigung am Arbeitsplatz in der Bundesrepublik Deutschland und den USA, Baden-Baden 1995*.

Посилання МакКіннон на існування однієї спільної для всіх жінок позиції, сформованої жіночим досвідом, зазнає жорсткої критики. Хоча загальноновизнаним є акцент МакКіннон на важливості перспектив, проблематизується питання цілісності, яке вона при цьому вважає за доцільне. Намагаючись описати реалії жіночих ситуацій, причому вона спирається на досвід емпіричного існування сексуальності, яку розуміє як всеохопну еротизацію сексуального насильства, вона вбачає у жінках групу з колективною соціальною історією позбавлення влади та пригноблення. Сумнівним видається те, що створюючи таку колективну дефініцію, вона залишає поза увагою, що і якою мірою ці досвіди по-різному можуть позначатися на жінках різних *рас*²³, класів та сексуальних преференцій²⁴. Постмодерністські підходи критикують, серед іншого, досвід як такий, що не має сутності, яка б існувала поза межами правового дискурсу і за якою можна було б визначати придатність правових категорій²⁵. У той час як МакКіннон намагається виявити реальність, у якій живуть жінки, позиція постмодерністських феміністичних праць полягає в тому, що реальності немає, вона може бути (ре)презентована лише через мову. В самому твердженні про інтерпретацію реалій жінок криється сторонність. У теорії МакКіннон критикується також зведення жінок до їхньої сексуальності. Друсіла Корнелл закидає МакКіннон насамперед підігрування есенціалізму та універсалізації при зображенні сьогочасного становища жінок та нездійсненні спроби показати світ, яким він міг бути²⁶.

²³ Авторка проблематизує вживання цього поняття в науковому дискурсі загалом та у німецькій мові, з огляду на історичний контекст, зокрема. Тому вона вживає його без німецького перекладу та виділяє курсивом. (Прим. перекл.)

²⁴ Judith G. Greenberg, Introduction to Postmodern Legal Feminism, in: Mary Joe Frug, Postmodern Legal Feminism, London / New York 1992, ix–xxxv, xx. Див. також Angela P. Harris, Race and Essentialism in Feminist Legal Theory, in: 42 Stanford Law Review (1990), 581–616, яка закидає МакКіннон прийняття есенціалістської «сутнісної ідентичності» жінок, яких вона описує з позицій білих жінок середнього класу, і при цьому ігнорує такі відмінності, як, наприклад, *раса* та клас, і цим посилює виключення, що базується на цих відмінностях.

²⁵ Maxine Eichner, On Postmodern Feminist Legal Theory, in: 36 Harvard Civil Right – Civil Liberties Law Review, No. 1 (Winter 2001), 1–77, 17.

²⁶ Корнелл критикує те, що МакКіннон хоч і визнає підпорядкованість жінок, однак залишає їх у цьому підпорядкуванні – жіноча ідентичність і надалі визначається чоловіками та чоловічою мовою. Вона вимагає деконструкції мови, що створює «жінок», а також шляху, яким жінки можуть утвердити свою відмінність та цінність/визнання, щоби по-новому впорядкувати гендерні відносини, не відтворюючи есенціалізму чи універсалізму; див., наприклад, Drucilla Cornell, Transformations: Recollective Imagination and Sexual Difference, New York, London 1993, 113 ff.; Сюзанне Баер намагається заперечити закидам щодо підходу МакКіннон: МакКіннон розуміє гендер не есенціалістичним, а культурно варіабельним. Немає якоїсь чіткої вихідної точки – що саме «справді демонструє» підхід МакКіннон в аналізі Баер; це відрізняє аргументацію МакКіннон від утопічного проекту Корнелл, Baer, (Fn. 23), *Würde oder Gleichheit?*, 234.

Антиесенціалістська критика: конструювання гендеру/гендерів

Переконаність у тому, що відмінності між чоловіками і жінками, якими б «природними» вони не здавалися, сконструйовані не обов'язково біологічно, але суспільно, набуває широкого резонансу²⁷. Новітні засади феміністичної теорії права пов'язані з питаннями відтворення (а отже, суспільного конструювання) правом відмінностей, відносин та ієрархій між статями і, разом з тим, фактору гендеру в конституюванні права. Спільним для цих різних підходів є висновок, що конструювання гендеру через право, а також вплив структури права через панівні судження про гендер, часто означає приписування і посилення бінарного гетеросексуального гендерного порядку та укріплення гендерної нерівності. Іншою спільною рисою є критика есенціалізації та узагальнення, які – разом з конструктом гендеру – означають ігнорування і виключення відмінностей.

Постмодерністська феміністична теорія права: Мері Джо Фраг та Друсіла Корнелл

У рамках постмодерністських феміністичних підходів правової теорії розглядаються множинність мови і значення та створена ними структура «реальності». При цьому аналізується спосіб дискурсивного конструювання таких категорій, як «влада», «гендер» і «жінки» – яким чином їх використовують, описують, мислять – і як ці дискурси та значення стосуються конструкту ідентичності²⁸.

Постмодерністські студії гендерних відносин показують, що гендер і, відповідно, категорії «жінки» та «чоловіки» визначаються конструкцією гетеросексуальної двостатевості. Підкреслюється зв'язок між пригнобленням за гендерною ознакою та суспільною дихотомізацією статей. Тому постмодерністські підходи часто відкидають стратегії подолання гендерної ієрархії, що базуються на категорії «жінки»; такій практиці закидають співучасть у політично контрпродуктивному проєкті через «передчасне наполягання на фіксованому суб'єкті фемінізму – „жінках“ як

²⁷ Довгий час звичне для фемінізму розрізнення *статі* (біологічної категорії) та *гендеру* (соціальної статі) ставить під сумнів Джудіт Батлер у своїх основних роботах. Для неї як біологічна, так і соціальна стать, як і сексуальне бажання (три найважливіші аспекти гендерного конструкту) являють собою дискурсивні конструкти; відповідно, вищезгадане розрізнення є культурною установкою. Див. Judith Butler, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt am Main 1997, dies., *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt am Main 1991; zur deutschen Diskussion siehe Maihofer, (Fn. 16), *Geschlecht als Existenzweise*.

²⁸ Визнання та реалізація постмодерних ідей у царині феміністичної теорії права значно менш поширені, ніж в інших дисциплінах феміністичних студій. Це можна пояснити тим, що, з одного боку, з постмодерністських принципів, що здебільшого функціонують на метафоричному й не дуже політичному рівні, складно розробити позитивну правову програму, з іншого боку, тісний структурний зв'язок права з модерністськими уявленнями може бути вирішальним, див. також Eichner, (Fn. 26), 1 f.

стійкій категорії»²⁹. Через наголос на сконструйованості гендеру постмодерним феміністичним підходам часто дорікають, що ті унеможливають політичну дію. Відповідь на цей докір – значення не є статичним; воно не створюється *ad hoc* через дискурси, щоби потім назавжди зберегти цю свою форму. Відбувається радше постійне, безперервне відтворення, яке щораз співвідноситься з попередніми значеннями. Проте повторення ніколи не може точно дорівнювати попередньому, навіть якщо воно на це спрямоване: нова версія буде завжди відрізнятися за значенням. Шкідливим для політичної діяльності є фіксування значення. Щоб розкрити стратегії інтерпретації, наприклад, статі та гендеру, щоб виявити контингентність, але насамперед, плинність значення, слід застосувати мову³⁰. У цьому сенсі, (нове) прочитання права також являє собою постмодерну феміністичну політику.

Такої стратегії дотримується Мері Джо Фраґ. В основі її аналізу ролі права у виробництві гендерної ідентичності та гендерних відмінностей лежить фундаментальна критика практик есенціалізації, котрі виносять певні гендерні відмінності поза межі відповідальності права, представляючи їх як «природні» відмінності³¹. Вона демонструє, що правові норми кодують жіноче тіло певними значеннями, в той час як у правовому дискурсі ці значення пояснюються і раціоналізуються з посиланням на «природність» відмінностей між статями. Фраґ визнає гендерні відмінності як семіотичні, утворені системою знаків, у межах якої кожна людина неминуче витворює та інтерпретує себе або інших, причому значення гендеру є невизначеним або невирішуваним. Впливаючи з цього, вимушеність щодо рішення є неминучою дилемою відмінностей. Відносини між дискурсом права і значенням жіночого тіла Фраґ описує трьома категоріями: у межах, створених певними нормами, а також наявним про них дискурсом системи, що гендерує жіноче тіло, правове регулювання дозволяє або диктує – а) тероризування, б) матерналізацію і в) сексуалізацію жіночого

²⁹ Butler, (Fn. 28), *Unbehagen der Geschlechter*, 20.

³⁰ Мері Джо Фраґ також намагається розвіяти ці сумніви. Небезпека криється не в розпізнанні конструкту, а скоріше в політичному знерухомиленні через систему виробництва того, що означає гендер, що представляє гендерні відмінності як «природні». Характеристика механізмів системи радше є посилюючою, ніж знесилюючою, адже завдяки ній відкриваються можливості простиавати себе ролі права у продукуванні цієї радикальної асиметрії між статями, див. Mary Joe Frug, *Postmodern Legal Feminism*, London, New York 1992, 131. Тут до неї приєднується Максін Айхнер. Вона розробляє нову програму феміністичної теорії права, яка базується на постмодерністській тезі про те, що суб'єкти формуються всередині систем соціальних відносин, і що гендерна ієрархія відтворюється цими формованими в системі ідентичностями та вимогами/бажаннями. У фокусі цієї програми перебувають політичні та правові умови, які підтримують можливість суб'єктів до спротиву проти панівних гендерних дискурсів, а також запозичення плинних, не застиглих ідей гендерної ідентичності, не пов'язаних з біологічною статтю. Див. Eichner, (Fn. 26), 1–77.

³¹ Див. Frug, (Fn. 31), 125–153.

тіла. Тероризування жіночого тіла підтримується комбінацією правил, які, з одного боку, не забезпечують жінкам адекватний захист від фізичного насильства, і з іншого боку, заохочують шукати притулку. До матеріалізації жіночого тіла призводять правила, які винагороджують тих жінок, які беруть на себе відповідальність за дітей, і карають поведінку, що нібито суперечить *материнству* (*mothering*) (наприклад, сексуальність або професійна діяльність), а також норми, що обмежують аборти і цим змушують жінок бути матерями, і норми сімейного права, які в питаннях виховання дитини, батьківства надають перевагу матерям перед батьками. Сексуалізація жіночого тіла підтримується положеннями, що, з одного боку, карають сексуальну поведінку (наприклад, проституцію або гомосексуальність), а, з іншого, легітимують та підтримують інститути порнографії, рекламної та розважальної індустрії, які «еротизують» жіноче тіло. Аналогічно сексуалізація реалізується через застосування законів щодо зґвалтування або сексуального домагання, які, власне, було створено для захисту жінок, але побудовано й викладено таким чином, що захист надається жінкам із застереженням щодо їхньої розбещеності. Таким чином, правовий дискурс надає жіночому тілу значення «тероризованого», яке, як зазначає Фраґ, навчилося шмигати, повзати, підкорятися; інше (підтримане правом) значення – тіло, створене для материнства, а також тіло «бажане» та придатне до насилля, тіло, що прагне як сексу, так і зґвалтування.

Друсіла Корнелл займається не тільки аналізом чинного законодавства, але йде на крок далі у спробі реалізувати постмодерністські ідеї в позитивній феміністичній правовій концепції³². Вона також вважає за необхідне досягнення політичної, правової та економічної рівності для розпаду жорстких структур гендерної ідентичності та відповідної категоризації гетеросексуальності як норми. У своєму психоаналітично-орієнтованому підході вона, слідом за Дерріда, виступає за деконструкцію гендерних ідентичностей – розглядаються вони як біологічно нав'язані чи соціально сконструйовані. Водночас таким чином слід розпізнавати і підтверджувати розуміння *жіночої статевої відмінності в гендерній ієрархії*. Без підтвердження жіночої статевої відмінності відбувається, згідно з Корнелл, несвідоме увічнення гендерної ієрархії, в якій відбувається девальвація жіночого (*feminine*); лише через утвердження є можливість подолати наявні в цей час гендерні ієрархії³³. Подолання гендерних ієрархій становить передумову для всіх необхідних у праві змін, які в іншому ви-

³² Drucilla Cornell, Gender, Sex and Equivalent Rights, in: Judith Buder / Joan W. Scott (Hg.), *Feminists Theorize the Political*, London, New York 1992, 280-296; dies., *Beyond Accommodation. Ethical Feminism, Deconstruction, and the Law*, New York, 1991; dies., (Fn. 27), *Transformations*; dies., *At the Heart of Freedom: Feminism, Sex, and Equality*, Princeton 1998.

³³ Звідси й основна критика МакКіннон з боку Корнелл, див. Fn. 27. Про деконструкцію див. статтю Томаса-Міхаеля Зайберта у цій збірці (29 ff.).

падку зазнають невдачі через існуючі ієрархії та пов'язане з ними (зне) оцінення жіночого як «іншого».

На перший погляд, парадоксальною видається теза Корнелл, що спростування гендерної ієрархії вимагає ствердження жіночого, адже таке ствердження нібито підтримує дихотомічну теорію, яку воно насправді намагається підірвати. Однак, на думку Корнелл, цей парадокс може бути вирішений тоді, коли стане зрозуміло, що заперечення і відкидання жіночого є складовою певної «логіки» патріархального порядку. Вона цілком визнає гендерні відмінності, та водночас прагне поставити під сумнів і усунути наявний біполярний поділ на «чоловіче» та «жіноче». У завданні ствердження жіночої статевої відмінності Корнелл розуміє жіноче не як істину про жіночість³⁴.

Крім того, на думку Корнелл, для адекватного розгляду відмінностей у життях жінок жіноче має осмислюватися в антиесенціалістський спосіб і не зводиться до своїх наявних визначень. Таким чином, вона пов'яже посилання на жіноче з «постмодерністською» критикою спроб «об'єктивно» описати жіночу природу, котрі лише посилюють структури стійких гендерних ідентичностей. Трансформація гендерних відносин у моделі Корнелл реалізується через виникнення уявного простору (*imaginary domain*), «себто психічного та морального простору»³⁵, в межах якого має відбутися свобода само-проекування, само-репрезентації людини як гендерованої істоти (*sexuate being*). Вона розуміє людину не як стійку, незмінну, абстрактну сутність, а як «можливість, прагнення, що <...> ніколи не буде задоволене раз і назавжди». Цей вислів імплікує існування нескінченних форм гендерованого буття і свідчить про те, що немає жодних критеріїв, за якими проживається стать і сексуальність. Таким чином, Корнелл виступає проти приписуваних відмінностей і наполягає на можливості самостійно визначати ці відмінності³⁶. Право являє собою зручний засіб для надання та захисту уявного простору, який допоміг би усунути патріархальні структури і забезпечити свободу та рівність людей. Корнелл відкидає можливість юридичного матеріального визначення того, що становить свободу окремої особистості, адже така дефініція

³⁴ Для Корнелл жіночість (*feminity*) – це нав'язаний соціальний конструкт, що визначає гендерну ідентичність жінок всередині патріархату. Вона розрізняє статево рівність (*sexual difference*) та жіночість (*feminity*), див. Cornell, (Fn. 27), *Transformations*, 5.

³⁵ Див. Antke Engel, *Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation*, Frankfurt, New York 2002, 122. Див. там також про проблематику перекладу *sexuate being*.

³⁶ Виходячи з «Нової хореографії сексуальної відмінності», як формування стереотипів, так і будь-яке їх підсилення являють собою дискримінацію, адже, з одного боку, через стійкі гендерні ідентичності виключаються індивідуальні життєві можливості, а з іншого, жінки вимушені шукати місце всередині наявної ієрархії, яка знецінює «жіноче», тому вони мають лише обмежені можливості визначати своє життя в межах цих структур.

порушити право індивіда на само-репрезентацію свого гендерованого буття. Завданням держави лишається хіба уможливити та полегшити всім людям вивчення уявного простору та захистити його від зазіхань та припинень з боку інших. Обмежувальні можливості уявного простору й відповідно самовизначення і саморепрезентації наявні лише в разі конфлікту з уявним простором інших людей. Праву не надається жодна оціночна роль; завдяки уявному простору будь-якій особі надається рівна свобода для розвитку свого гендерованого буття.

Значимість утвердження жіночого в межах гендерних відмінностей Корнелл показує у своїй реконструктивній програмі еквівалентних прав³⁷. Її вимога визнання еквівалентних прав діє в перформативній суперечності щодо того, що жіночому не надається та ж вартість у межах гендерних відмінностей у правовій системі, заснованій на чоловічому ідеалі правового суб'єкта. Тому переоцінка жіночого в правовому полі не може реалізуватися через права рівності, натомість лише шляхом заснування еквівалентних прав: оскільки під еквівалентністю слід розуміти рівноцінність, що не ґрунтується на однаковості, можна визнавати й поважати відмінності, а також усувати обмеження наявної гендерної ієрархії. Корнелл пропонує два типи еквівалентних прав: перший тип визнає законність інтимних стосунків, які не відповідають традиційному гетеросексуальному уявленню³⁸. Другий тип стосується визнання та оцінки жіночої статевої відмінності. У моделі еквівалентного права можливими мають бути різні стилі життя, які б не відтворювали стереотипи жіночності та гетеросексуальності як норму.

Звернення до ліберальних цінностей, таких як самовизначення і свобода, є центральним пунктом висловленої на її адресу критики. Проблематизується передбачене в її моделі сфери уявного надання свободи, що не бере до уваги реальне співвідношення сил і структурної нерівності. Концепція з посиланням на абстракції та притаманне їй посилення ліберальних прав не пропонує альтернативи класичному ліберальному проекту³⁹ і навіть може виступати як консервативна сила в наявних правових системах⁴⁰. У цьому контексті проблематичним виявляється й необхідне

³⁷ Концепція еквівалентних прав Корнелл представила вперше 1992 року в статті «Gender, Sex and Equivalent Rights», див. (Fn. 33), 280–296. Див. далі Cornell, (Fn. 27), *Transformations*, 112–146.

³⁸ Більше про перший тип еквівалентних прав, що спираються на не-гетеросексуальну життєву модель: Cornell, (Fn. 33), *Gender, Sex, and Equivalent Rights*, 290; Cornell, (Fn. 27), 148 ff., зокрема 153 f.

³⁹ Susanne Baer, *Universalismus, Menschenrechte und Geschlecht. Von der Forderung nach Frauenrechten zu einer Rekonstruktion des Gleichheitsrechts*, in: *femina politica*, Heft 2/2001 (10 Jg.), 143–154, 150.

⁴⁰ Ralph Sandland, *Feminist Theory and Law: Beyond the Possibilities of the Present*, in: Janice Richardson / Ralph Sandland (Hg.), *Feminist Perspectives on Law & Theory*, London, Sydney 2000, 89–115, 103 ff.

позитивне ствердження жіночої статевої відмінності. Корнелл справді впробовує не опис жінок «такими, якими вони є», а опис того, якими вони повинні бути, в результаті чого «позитивне жіноче <...> витворюється в лакуні між роллю та реальністю» і, таким чином, перебуває в просторі «недо-». Це означає, що у випадку сумнівів суди мали б заповнити цю лакуну й робили б це завжди з огляду на статус-кво, так що раніше чинні структури і відносини залишалися б незмінними. Таким чином, «бачення позитивної жіночності зміщується <...> не у лінгвістичній лакуні, а в домінованому чоловіками теперішньому»⁴¹. Крім того, Корнелл закидають, що вона, у першу чергу, вивчає питання гендеру та сексуальності і не звертає увагу на інші фактори, як, наприклад, *расу*, точніше використовує *расу* як синонім «відмінного від білого», тобто завжди як ознаку «іншого». Хоча Корнелл і торкається інших факторів відмінності на поверховому рівні, вона не виставляє методологічної рамки аналізу, щоби мислити суб'єкт і щоби принаймні мати можливість протистояти спокусі зігнорувати чи винести ці відмінності за дужки⁴².

Феміністична критика раси: Кімберле Креншоу та Анжела Гарріс

Підходи *феміністичної критики раси (Critical Race Feminism)* також зосереджуються на неповноті та односторонності узагальнених перспектив, а також дефініції та значенні іманентних есенціалізацій. Зокрема, опорною точкою критики є визначення «жінок», які формулюються лише з точки зору білих, гетеросексуальних жінок середнього класу і виключають інші фактори, що конструюють досвід⁴³. При цьому діють різні підходи з різними моделями та стратегіями інтерпретації, а також з різних напрямків. Утім, спільна критика узагальнень та есенціалізму зумовлює, як мінімум, близькість до постмодерністських ідей.

Зосереджуючись на критиці політики ідентичності, Кімберле Креншоу розробила підхід *інтерсекціональності* на прикладі насильства щодо *кольорових жінок (women of color)*⁴⁴. Вона критикує політики ідентичності за несприйняття відмінностей всередині груп ідентичностей і вказує на

⁴¹ Baer, (Fn. 23), *Würde oder Gleichheit?*, 230.

⁴² Sandland, (Fn. 41), 106 ff.

⁴³ Тут слід розмежувати антиесенціалістські та мультикультуралістські підходи; останнім, які позитивно посилаються на всі виражені відмінності й, таким чином, самі діють як есенціалістські та ексклюзивні, не приділено в цій статті належної уваги (про розрізнення антиесенціалістських та мультикультуралістських напрямків див. Nancy Fraser, *Die halbierte Gerechtigkeit. Schlüsselbegriffe des postindustriellen Sozialstaats*, Frankfurt am Main 2001, 262–273).

⁴⁴ Концепцію інтерсекціональності вона розробила вже 1989 року в «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Anti-Discrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». У: *Feminist Theory and Antiracist Politics*, 139 University of Chicago Legal Forum (1989), 139–167 і продовжила у *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*, in: 43 *Stanford Law Review*, 1242–1299.

проблематику ігнорування відмінностей, оскільки часто пережите жінками насильство формується різними вимірами ідентичностей, окрім «гендеру» як категорії ідентичності, ще й *расою* або класом. Креншоу чітко розмежовує інтерсекціональність з антиесенціалістськими, постмодерністськими підходами, котрі тісно пов'язані з її предметом досліджень. Визнаючи заслуги постмодерністських підходів, вона закидає (принаймні деяким) антиесенціалістським напрямкам те, що у своїх дескриптивних методах вони часто хибно тлумачать значення соціальних конструктів і таким чином недооцінюють їхню політичну релевантність. Якими б важливими не були висновки про соціальну сконструйованість категорій, на них не можна зупинятися, необхідно розглядати інші прояви влади: окрім тієї, яка здійснюється через процес категоризації, є ще інша, котра зумовлюється значними соціальними наслідками категоризацій. Тому важливе саме визнання соціальної значущості категорій, і просто орієнтування та наполягання на категоріях як соціальній конструкції є занадто вузькими. Своїм підходом Креншоу не прагне створити нову, загальну теорію ідентичностей, вона розуміє інтерсекціональність радше як тимчасовий концепт, який пов'язує політику з постмодерністською теорією. Причому вона підкреслює, що попри акцент на категоріях *раси* і *гендеру* для формування досвіду (та ідентичності) не менш вирішальними є й інші чинники, такі як клас або сексуальність. У такий спосіб вона хоче створити підхід, який був би у змозі підірвати уявлення про *расу* і стать як окремих або таких, які слід відокремлювати. Згідно з її розумінням інтерсекціональності, різні форми пригноблення перетинаються в досвіді упослідження й дискримінації. Це не обов'язково відбувається зумисне, частіше йдеться про збіг перешкод з уже наявними упослідженнями або ж простими випадками, як-от мовні бар'єри, що самі собою не є дискримінацією. Ця взаємодія зумовлює багатовимірність, себто інтерсекціональність. Коли саме інтерсекціональність у праві стає релевантною для конструювання гендеру, видно, наприклад, у дослідженні положень американського «Закону про імміграцію та громадянство» (*Immigration and Nationality Act*): згідно з цими положеннями, подружжя мали бути в шлюбі не менше двох років, перш ніж мігруючий/а партнер/ка, що отримує вид на проживання в США на підставі громадянства чи дозволу на проживання чоловіка чи дружини, може подати заявку на постійне проживання. Крім того, ця заявка має подаватися обома партнерами. Такі правила змушували багатьох мігранток, які зазнали насильства або особливої жорстокості з боку чоловіка, залишатися в шлюбі й насильницьких стосунках через страх депортації. З метою захисту цих жінок 1990 року було внесено зміни в «Закон про імміграцію та громадянство», що передбачали звільнення від правила двох років у випадках насильства в сім'ї. Креншоу показує, що навіть ці (внесені для захисту жінок) положення є ексклюзивними, адже є багато мігранток, зокрема кольорових

жінок, які не можуть виконати умови цих виняткових положень, через що вони лишалися вразливими до насильства. Вона відзначає такі перешкоди, як необхідні для заявки докази, наприклад, у формі звіту поліції чи соціальної служби, у зв'язку з ускладненим доступом до цих установ, зокрема через мовні та культурні бар'єри, а також відсутність інформації про власний правовий статус. Хоча положення в особливо важких випадках мають діяти для всіх, зрозуміло, що вони базуються лише на досвіді певних, привілейованих жінок. Цей приклад показує, як перетинаються різні моделі гноблення у досвіді домашнього насильства. Також стає очевидним, як право конструює гендер, коли, наприклад, «жінка» визначається законами як «привілейована жінка», котра в тяжкій ситуації у змозі скористатися відповідними законами, водночас багато кольорових жінок через перешкоди у реалізації цих законів випадають із захищеного простору норми.

Анжела Гарріс також критикує есенціалістські елементи у політичних рухах та феміністичній (правовій) теорії⁴⁵. Причому вона більше за Креншоу перебуває під впливом постмодерністських ідей. Так, вона постулює постесенціалістський фемінізм, який відмовляється від прагнення цілісного Я і визнає, що відмінності – і відповідно, ідентичності – відносні і не есенційні, натомість можуть тлумачитися як резонанс на конкретне середовище. Результатом есенціалізації є редукція життя людей, які стикаються з множинними проявами гноблення, до переживання додаткових проблем, через що їхні життєві реалії зазнають насильницького поділу. Через це ті, хто переживає множинне пригнічення, не пізнають індивідуальне внутрішнє «я», натомість багато на позір не пов'язаних між собою «я». Гарріс критикує те, що багато феміністичних підходів виробили тезу про загальне пригнічення жінок чоловіками і відповідно про жінок як пасивних жертв. Акцент на розділеному гнобленні має посилити солідарність серед жінок; наслідком цього може бути одночасно заперечення чи принаймні зменшення відмінностей і підтримка ідеї цілісної жінки («тієї, що є жертвою»). На думку Гарріс, наголошення на загальному пригніченні й віктимізація відображає мислення чоловічої зверхності й заперечує здатність жінок будувати та керувати своїм власним життям. Відкриття розділеного страждання для жінок є радше ілюзорним, ніж реальним зв'язком. На противагу цьому, Гарріс вимагає вироблення спільності як творчого й вольового акту; треба не шукати, а будувати «містки між жінками». У спробі уявити собі, визначити відмінності та їх визнавати вона вбачає можливість посилення феміністського руху. Фемінізм більше не буде крутитися виключно навколо «жінок як жінок», а звернеться як збірна теорія до всіх форм гноблення. Для розвитку цілісної перспективи корисною є «множинна свідомість». Вона вважає потрібними для феміністичної теорії до-

⁴⁵ Див. Harris, (Fn. 25).

свіди множинного «я» (*multiplicitous self*) чорних жінок⁴⁶, розкриті у розповідях та життєвих історіях. У їх основі лежить теза про те, що чорні жінки не знають одного внутрішнього «я» (*single inner self*) (не кажучи вже про есенціалізоване гендероване «я»), натомість мають множинні, на позір безвідносні й навіть суперечливі «я», що містять сторони і гнобителів, і пригноблених. Наративи та історії з життя через передачу партикулярного, відмінного й дотепер замовчуваного можуть підважити есенціалістські форми феміністичної теорії права, при цьому демонструючи, що цілісність особистості та спільність з іншими досягається через творчі дії (навіть якщо її ніколи не досягнути повністю). У визнанні складності «Я» та рефлексії «множинного я» такі методи креативної боротьби можуть активізувати та посилити (не лише феміністичну) правову теорію.

Висновки

Те, що структури гноблення і владні відносини необхідно вивчати з точки зору гендерних відносин, не викликає сумнівів. Проте аналіз може здійснюватися не тільки уздовж лінії гендерних відмінностей. Крім гендеру як категорії аналізу, слід визнати важливість та зважати на інші чинники конституювання та збереження владних структур і механізмів гноблення. Замість пошуку єдності слід мислити якраз відмінності та зважати на них. Плинність і рух визначень та ідентичностей, а також постановка під сумнів соціальних смислів конструкцій мають використовуватися не лише як політичні інструменти, але й бути включені до порядку денного політичної (не тільки феміністичної) теорії права.

З німецької переклала Катерина Міщенко

⁴⁶ Гарріс експліцитно використовує поняття *black women*, не *Black Women* чи *women of color*, обґрунтування див. у Harris, (Fn. 25), Fn. 2.

Будь-який соціально-державний порядок базується, зокрема, й на гендерному порядку. Якщо в індустріальній соціальній державі існувала класична консервативна модель гетеросексуальної сім'ї з батьком-годувальником, то з постіндустріальним суспільством приходять інші гендерні порядки. Проте, наскільки він емансипативний і справедливий? У цій статті Ненсі Фрейзер оцінює різні моделі соціально-економічного позиціонування жіночої робочої сили між ринком праці та доглядом і врешті-решт закликає здійснити деконструкцію гендерних ролей – тільки в результаті цього, на її думку, можливо увести собі соціальну державу, справді засновану на рівноправ'ї. Фрейзер викладає політологію у Новій школі соціальних наук у Нью-Йорку (*New School for Social Sciences, New York*). Разом із Ендрю Арато вона видає міжнародний журнал критичної теорії та досліджень демократії *Constellations*.

ПІСЛЯ СІМЕЙНОЇ ЗАРПЛАТИ: ГЕНДЕРНА РІВНІСТЬ І СОЦІАЛЬНА ДЕРЖАВА

Ненсі Фрейзер

Нинішня криза соціальної держави має багато коренів – глобальні економічні тенденції, масштабне переміщення біженців та іммігрантів, поширене небажання сплачувати податки, занепад профспілок та лейбористських партій, зростання національного та «расово»-етнічного антагонізму, занепад солідаристичних ідеологій та крах державного соціалізму. Проте абсолютно важливим фактором є розпад старого гендерного порядку. Сучасні соціальні держави спираються на уявлення про гендер, які дедалі менше відображають життя та самоусвідомлення багатьох людей. Через це вони не надають адекватного соціального захисту, особливо жінкам та дітям.

Той гендерний порядок, який зараз зникає, походить з індустріальної ери капіталізму та відображає соціальний світ того часу. В його центрі перебував ідеал сімейної зарплати. В тому світі вважалося, що люди мають об'єднуватись у гетеросексуальні нуклеарні сім'ї, очолювані чоловіками, з чиїх заробітків на ринку праці вони переважно й існували. Чоловік-голова сім'ї за цієї системи отримував сімейну зарплату, достатню для того, щоб забезпечувати дітей, а також дружину-матір, яка виконувала домашню працю безоплатно. Звичайно, величезна кількість людей ніколи не відповідала цій моделі. Тим не менше, вона створювала нормативну картинку правильної сім'ї.

Ідеал сімейного заробітку був вписаний у структуру більшості соціальних держав індустріальної доби¹. Ця структура мала три рівні, з яких

¹ Mimi Abramowitz, *Regulating the Lives of Women: Social Welfare Policy from Colonial Times to the Present*. Boston: South End Press, 1988; Nancy Fraser, *Women, Welfare, and the Politics of Need Interpretation*, in Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989; Linda Gordon, *What Does Welfare Regulate?* *Social Research* 55, no. 4 Winter 1988, 609–30; Hilary Land, *Who Cares for the Family?* *Journal of Social Policy* 7, no. 3 July 1978, 257–84. Виняток з традиційного очікування щодо сімейного зробітку становить Франція, яка віддавна толерувала високий рівень жіночої оплачуваної праці. Див. Jane Jenson, *Representations of Gender: Policies to 'Protect' Women Workers and Infants in France and the United States before 1914*, in *Women, the State, and Welfare*, ed. Linda Gordon. Madison WI: The University of Wisconsin Press, 1990.

перший щабель займали програми соціального забезпечення. Створені з метою захисту людей від нестабільності ринку праці (а економіки – від дефіциту попиту), ці програми заміняли собою зарплату годувальника в разі його хвороби, інвалідності, безробіття або ж старості. Багато країн також мали в наявності другий рівень програм, які забезпечували підтримку матерів та домогосподарок, що не мали роботи. Третій рівень програм був призначений для «залишкових категорій». Будучи пережитком традиційної допомоги бідним, ці програми надавали мізерну, стигматизовану допомогу після перевірки доходів тих нужденних, які не мали права на більш почесну підтримку, бо не вписувались у схему сімейної зарплати.

Однак нині уявлення про сімейний заробіток більше не є життєздатним – ні емпірично, ані нормативно. Ми наразі переживаємо агонію старого індустріального гендерного порядку, з переходом до нової, *постіндустріальної*, фази капіталізму. Криза соціальної держави пов'язана з цими епохальними змінами. Вона частково викликана крахом світу сімейної зарплати з його уявленнями про ринки праці та сім'ї.

На ринках праці постіндустріального капіталізму заробити самотужки на цілу сім'ю вдається небагатьом; багато хто має тимчасову або часткову зайнятість і не отримує стандартних бонусів². До того ж дедалі більше жінок працюють – хоча, на жаль, заробляють значно менше, ніж чоловіки³. У той же час постіндустріальні сім'ї є не такими традиційними та більш різноманітними за формою⁴. Гетеросексуали одружуються рідше та пізніше, розлучаються частіше та раніше. Геї та лесбійки започатковують нові форми домашнього співжиття⁵. Зрештою, гендерні норми та сімейні норми зазнають суттєвого перегляду. Частково завдяки феміністичному та гей-лесбійському емансипаційному рухові багато людей обирають інші моделі, аніж традиційна «чоловік-годувальник – жінка-домогосподарка». Як наслідок цих тенденцій, дедалі більше жінок, як розлучених, так і тих, що ніколи не були заміжні, докладають значних зусиль, щоб прогнати себе та сім'ю, не маючи доступу до зарплати чоловіка-годувальника. Їхні сім'ї мають високі показники бідності.

Одним словом, на наших очах постає новий світ економічного виробництва та соціального відтворення – світ менш стабільної зайнятості та більш

² David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1989; Scott Lash and John Urry, *The End of Organized Capitalism*, Cambridge: Polity Press, 1987; Robert Reich, *The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*, NY: Knopf, 1991.

³ Joan Smith, *The Paradox of Women's Poverty: Wage-earning Women and Economic Transformation*, "Signs: Journal of Women in Culture and Society" 9, no. 2 Winter 1984, 291–310.

⁴ Judith Stacey, *Sexism By a Subtler Name? Postindustrial Conditions and Postfeminist Consciousness in the Silicon Valley*, *Socialist Review* no. 96 1987, 7–28.

⁵ Kath Weston, *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press, 1991.

різноманітних форм сім'ї. Хоч ніхто не може бути певним того, яких обрисів він зрештою набуде, одне видається ясным: у цьому новому світі необхідність у соціальній державі, яка б захищала людей від нестабільності, буде не меншою, ніж у світі сімейного заробітку. Так само зрозуміло, що старі форми соціальної держави, засновані на уявленні про сім'ї, очолювані чоловіками, та відносно стабільну зайнятість, уже не здатні забезпечувати цей захист. Потрібно щось нове, постіндустріальна соціальна держава, пристосована до радикально нових умов зайнятості та репродукції.

Як же повинна виглядати ця постіндустріальна соціальна держава? Останнім часом консерватори чимало говорять про «реструктуризацію соціальної держави», але їхня точка зору суперечить історії та самій собі; вони намагаються утвердити заново модель «чоловік-годувальник – жінка-домогосподарка» для сім'ї середнього класу, в той же час вимагаючи, аби незаможні матері-одиначки «працювали». У США нещодавно з'явилися неоліберальні проекти, але вони занадто невідповідні нинішньому контексту. Їхній каральний та андроцентричний характер, а також манія забезпечення всіх роботою попри відсутність гарних робочих місць робить їх нездатними створити захищеність у постіндустріальному світі⁶. Обидва ці підходи ігнорують одну суттєву річ: постіндустріальна соціальна держава, які і її індустріальна попередниця, повинна підтримувати гендерний порядок. Але єдиний гендерний порядок, який є прийнятним сьогодні, – це той, що заснований на гендерній рівності.

Таким чином, феміністки мають гарний шанс запропонувати емансипаційне бачення для цілого періоду, що настає. Вони більше, ніж будь-хто інший, усвідомлюють роль гендерних відносин у нинішній кризі індустріальної соціальної держави, а також значущість гендерної рівності для будь-якого задовільного вирішення проблеми. Феміністки також розуміють важливість роботи з догляду для людського благополуччя, а також вплив її соціальної організації на місце жінок у суспільстві. Зрештою, вони ще й чутливі до потенційних конфліктів інтересів всередині сімей та неадекватності андроцентричних дефініцій праці.

Проте до сьогодні феміністки радше уникали систематичних реконструктивних міркувань про соціальну державу. Крім того, ми ще не розробили задовільного потрактування гендерної рівності, що могло б формувати наше бачення емансипації. Ми повинні почати розмірковувати в цьому напрямку та поставити питання: який новий, постіндустріальний гендерний порядок має замінити собою сімейну зарплату? І яка соціальна держава може найкраще підтримувати новий гендерний порядок? Яке розуміння гендерної рівності найкраще відображає наші найвищі прагнення? І яке бачення соціального забезпечення може найбільш точно їх утілити?

⁶ Nancy Fraser, *Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage: The Emergence of a Neo-liberal Political Imaginary*, *Rethinking Marxism* 6, no. 1 Spring 1993, 9–23.

На сьогодні можливими є дві відповіді, кожна з яких може вважатися феміністичною. Першу з них я називаю моделлю універсального годувальника/ці. Саме таке бачення виявляє себе в нинішній політичній практиці більшості фемністок та лібералок США. Воно ставить за мету розвивати гендерну рівність, підтримуючи необхідність трудової зайнятості для жінок; у центрі цієї моделі лежить державне забезпечення послуг, що її уможливають, таких, як денний догляд за дітьми. Іншу можливу відповідь я називаю моделлю рівності доглядальниці. Це бачення реалізується в нинішній політичній практиці більшості західноєвропейських феміністок та соціал-демократок. Вона ставить на меті підтримувати гендерну рівність саме через пропагування неофіційної роботи по догляду; центральним для цієї моделі є державне забезпечення виплат на догляд.

Якому із цих двох підходів ми повинні віддати перевагу в майбутньому? Який пропонує найбільш привабливе бачення постіндустріального гендерного порядку? Який найкраще втілює ідеал гендерної рівності? Я окреслюю ті теоретичні рамки, які дають змогу мислити ці питання системно, та аналізую надзвичайно ідеалізовані версії обох моделей в режимі мисленнєвого експерименту. Всупереч фактам, моделюю світ, у якому обидві ці моделі є життєздатними, бо мають необхідні економічні та політичні передумови. У таких сприятливих умовах відбувається оцінка переваг та недоліків кожної моделі.

Результатом не є стандартний аналіз політики, адже насправді ні модель універсального годувальника/ці, ні модель рівності доглядальниці не будуть реалізовані в найближчому майбутньому, і мої роздуми призначено, в першу чергу, не для еліт, що приймають політичні рішення. Мій намір радше є теоретичним та політичним у ширшому сенсі. Я маю на меті передусім прояснити деякі дилеми стосовно «рівноправності» та «відмінності», переглянувши значення гендерної рівності. Завдяки цьому я також намагаюся активізувати осмислення феміністських стратегій та цілей, виносячи на поверхню деякі з уявлень, що імпліцитно присутні в сучасних практиках, та піддаючи їх критичному аналізу.

Ці цілі сходяться в загальній логіці моєї аргументації. Я починаю з вельми поширених моральних міркувань та приходжу під кінець свого мисленнєвого експерименту до неочікуваного та неоднозначного висновку: він полягає в тому, що, принаймні з точки зору соціального забезпечення, деконструкція гендерної відмінності є необхідною передумовою гендерної рівності.

Мої міркування подано в чотирьох частинах. У першій частині я пропоную аналіз гендерної рівності, що генерує низку оцінних стандартів. Далі, в другій та третій частинах, я застосовую ці стандарти до моделей універсального годувальника/ці та рівності доглядальниці. У четвертій частині я роблю висновок, що жоден із цих підходів, навіть в ідеалізованій формі, не може принести цілковитої гендерної рівності. Щоб остання стала можливою, ми повинні сформулювати нове бачення постіндустріальної соціальної держави, яке б справді деконструювало гендерний поділ праці.

Гендерна рівність: складна концепція

Щоб дати оцінку альтернативним варіантам постіндустріальної соціальної держави, нам необхідні певні нормативні критерії. Гендерна рівність, як я вже говорила, є одним із таких невід'ємних стандартів. Але з чого саме вона складається?

Дотепер феміністки пов'язували гендерну справедливість або з рівністю, або з відмінністю, де «рівність» означає, що до жінок ставляться точно так само, як і до чоловіків, а «відмінність» – що до них ставляться по-іншому тією мірою, якою вони відрізняються від чоловіків. Теоретики(ні) продовжують сперечатися з приводу відносної продуктивності одного або другого підходу, так ніби вони є двома протилежними полюсами абсолютної дихотомії. Ці суперечки зазвичай приходили до мертвої точки. Прихильниці «відмінності» успішно продемонстрували, що стратегії рівноправності типово включають у себе «чоловіче як норму», тим самим ставлячи жінок в невідгідне становище та нав'язуючи всім хибні стандарти. Проте апологет(к)и рівності не менш слушно вказують на те, що уявлення про «відмінність» зазвичай має у своїй основі есенціалістське трактування жіночості, що закріплює вже наявні стереотипи та поміщає жінок у вузькі рамки наявного гендерного поділу⁷. Тож ані рівноправність, ані відмінність не є практичною концепцією гендерної рівності.

Реакція феміністок на цю тупикову ситуацію була різною. Дехто спробував розв'язати дилему, переглянувши одну з її сторін – запропонувавши нову, більш обґрунтовану, на їхню думку, інтерпретацію відмінності або рівності. Другі постановили «чума на ваші два роди» і зайнялись пошуком третього, цілком відмінного нормативного принципу. Треті спробували прийняти цю дилему як продуктивний парадокс та цінний ресурс, а не глухий кут, з якого треба шукати вихід. Насамкінець, багато феміністок взагалі відійшли від нормативного теоретизування, замінивши його культурним позитивізмом, творенням точкових реформ або постмодерністським антиномізмом.

Жодна з цих реакцій не є задовільною. Нормативне теоретизування залишається невід'ємним інтелектуальним проектом для фемінізму, як, зрештою, і для будь-якого емансипаційного соціального руху. Нам необхідне бачення, картина того, до чого ми намагаємося прийти, та набір стандартів для оцінки різних пропозицій, як ми можемо туди дістатися. Теоретичний глухий кут між рівноправністю та відмінністю є реальним, більше того, його не можна просто обійти чи прийняти. До того ж немає жодного «цілковито іншого» третього концепту, який міг би магічно вивести нас із цього кола. Що, в такому разі, мають робити теоретикіні-феміністки?

⁷ За більш детальними міркуваннями на цю тему див. *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*, ed. Katharine T. Bartlett and Rosanne Kennedy, Boulder Colorado: Westview Press, 1991.

Я пропоную реконцептуалізувати гендерну рівність як складну й багатоконпонентну, а не просту ідею. Це означає полишити уявлення про те, що гендерна справедливість може бути ототожнена з будь-якою поодинокую цінністю або нормою, що б це не було – рівноправність, відмінність чи щось інше. Натомість ми повинні розглядати її як складне поняття, до якого входить множинність нормативних принципів. Ця множинність включатиме в себе окремі поняття, пов'язувані з «рівноправнісною» стороною дискусії, і деякі, що належать до «відміннісної» сторони. Вона також міститиме інші нормативні ідеї, яким жодна зі сторін не надала належної уваги. З яких би міркувань вони не виходили, важливо ось це: кожна з цих декількох окремих норм повинна одночасно поважатися, щоб встановлення гендерної рівності стало можливим. Неспроможність забезпечити хоча б одну із них означає нездатність реалізувати повне значення гендерної рівності.

Наприклад, припустимо, що гендерна справедливість вимагає не лише однакової поваги для жінок та чоловіків, але ще й якоїсь більш істотної рівності, як-то рівність ресурсів чи рівність можливостей. До того ж давайте припустимо, що вона вимагає не лише паритету участі в соціально цінній діяльності, а й у децентрації андроцентричних мірил соціальної цінності. В такому випадку, кожна із чотирьох окремо взятих норм має поважатися для того, щоб досягти гендерної рівності. Нездатність забезпечити хоча б одну із них означає неспроможність реалізувати повне значення гендерної рівності.

Нижче я роблю припущення про саме таку складність гендерної рівності та пропоную її потрактування, що призначене для оцінки альтернативних візій постіндустріальної соціальної держави. Для інших проблем, окрім соціального забезпечення, можливо, знадобився би дещо інший набір компонентних норм. Тим не менше, я вважаю, що загальна ідея підходу до гендерної рівності як до складної концепції може мати широке застосування. Аналіз, поданий тут, може слугувати парадигматичним випадком, що демонструє користь від такого підходу.

У будь-якому разі, для цього конкретного мисленнєвого експерименту я розкладаю ідею гендерного рівноправ'я на сім окремих компонентних нормативних принципів. Дозвольте їх перерахувати.

Принцип боротьби з бідністю

Першою та найочевиднішою метою соціального забезпечення є запобігання бідності. Останнє має надзвичайну вагу для встановлення гендерної рівності зараз, в епоху після сімейної зарплати, беручи до уваги високий рівень бідності у сім'ях з матерями-одиначками та зростання можливості того, що американські жінки та діти будуть жити в таких сім'ях⁸. Навіть якщо вона не досягає жодних інших цілей, держава соціального забезпечення

⁸ David T. Ellwood, *Poor Support: Poverty in the American Family*. New York: Basic Books, 1988.

повинна принаймні полегшувати страждання, задовольняючи незадоволені базові потреби. Ті врегулювання (наприклад, в США), які залишають жінок, дітей та чоловіків за межею бідності, є неприйнятними за цим критерієм. Будь-яка постіндустріальна соціальна держава, яка запобігала б такій бідності, стала б значним кроком уперед. Утім, поки що це говорить нам надто мало. Принцип боротьби з бідністю повинен здійснюватися різноманітними шляхами, не всі з яких є прийнятними. Деякі з них, як-то надання матерям-одиначкам цільової матеріальної допомоги, що виокремлює та стигматизує, не відповідають декільком з нормативних принципів, поданих нижче, які також є невід'ємними від гендерної рівності в соціальному забезпеченні.

Принцип подолання експлуатації

Заходи для боротьби з бідністю є важливими не лише самі по собі, але й як засіб досягнення іншої базової цілі: запобігання експлуатації вразливих категорій людей⁹. Цей принцип також є основоположним для встановлення гендерної рівності в добу після сімейного заробітку. Наприклад, незабезпечені жінки, які не мають інших шляхів, як прогнати себе та свою сім'ю, підлягають експлуатації – чоловіками-кривдниками, наглядачами на виробництві та сутенерами. Намагаючись покращити матеріальне становище, соціальне забезпечення повинне також спрямовуватись на зменшення експлуатаційної залежності¹⁰. Наявність альтернативного джерела прибутку робить позицію залежної сторони в нерівноправних відносинах сильнішою. Безробітна дружина, яка знає, що вона може заробити на життя собі та своїм дітям, не покладаючись при цьому на чоловіка, має більше свободи в шлюбних відносинах; її «голос» стає більш чутним в міру того, як зростають її можливості «виходу»¹¹. Те саме стосується доглядальниці з низькою зарплатою в будинку престарілих стосовно її начальства¹². Втім, щоб соціальне забезпечення мало

⁹ Robert Goodin, *Reasons for Welfare: The Political Theory of the Welfare State* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1988).

¹⁰ Не будь-яка залежність є експлуатаційною. У праці *Reasons for Welfare*, op. cit., 175–6, Robert Goodin вказує такі чотири умови, за яких залежність може вважатися експлуатаційною: 1) стосунки мають бути асиметричними; 2) підпорядкована сторона повинна потребувати ресурсу, який постачає домінуюча сторона; 3) підпорядкована людина повинна залежати від конкретної домінуючої людини у своїй потребі в ресурсах; 4) домінуюча сторона повинна мати право здійснювати вибірковий контроль за наданням ресурсу, якого потребує підпорядкована сторона.

¹¹ Albert O. Hirschman, *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970; Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*, New York: Basic Books, 1989; Barbara Hobson, *No Exit, No Voice: Women's Economic Dependency and the Welfare State*, *Acta Sociologica* 33, no. 3 Fall 1990, 235–250.

¹² Frances Fox Piven and Richard A. Cloward, *Regulating the Poor*. New York: Random House, 1971; Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton NJ: Princeton University Press, 1990.

цей ефект, підтримка повинна надаватися як щось, на що має право кожен. Коли отримання такої допомоги стигматизує або є вибірковим, принцип подолання експлуатації залишається нереалізованим¹³. У кращому випадку, претендентка на цю допомогу замість експлуативної залежності від чоловіка отримує таку ж залежність від примх соціального працівника¹⁴. Треба ставити за мету запобігання принаймні трьом видам експлуатаційної залежності: експлуатаційній залежності від окремого члена сім'ї, як-то чоловік або доросла дитина; експлуатаційній залежності від працевластувачів та наглядачів та експлуатаційній залежності від свавілля державних чиновників. Замість того, щоб перекидати людей туди-назад між цими залежностями, адекватний підхід повинен запобігати всім трьом водночас¹⁵. Цей принцип виключає будь-які врегулювання, які надають допомогу домогосподарці через її чоловіка. Він так само несумісний з урегулюваннями, які надають необхідні блага, такі, як медичне страхування, тільки за умови забезпеченості роботою в умовах високого безробіття. Будь-яка постіндустріальна соціальна держава, яка дотримується принципу подолання експлуатації, мала б значні переваги над нинішнім врегулюванням цих проблем в США. Але навіть цього могло би бути недостатньо. Деякі шляхи реалізації цього принципу суперечили б декільком нормам, поданим нижче, які також є невід'ємними від гендерної рівності.

Принципи рівноправності

Постіндустріальна соціальна держава здатна унеможливити бідність та експлуатацію жінок і в той же час толерувати гостру гендерну нерівність. Такої соціальної держави недостатньо. Подальшим виміром гендерної рівності в соціальному забезпеченні є перерозподіл, що зменшував би нерівноправність між жінками та чоловіками. Рівноправність, як ми вже бачили, зазнала критики окремих феміністок. Вони доводили, що вона означає точно таке саме ставлення до жінок, як і до чоловіків, за чоловічими стандартами, що неминуче ставить жінок у програшне становище. Такі аргументи виражають справедливе занепокоєння, яке я розгляну нижче під іншою рубрикою. Але вони не дискредитують ідеал рівноправності як такий. Занепокоєння стосується лише певного неналежного розуміння рівності, якого я тут не маю на увазі. Принаймні три окремо взяті трактування рівності витримують критику. Ці три є невід'ємними від гендерної рівності в соціальному забезпеченні.

¹³ Robert Goodin, *Reasons for Welfare*, op. cit.

¹⁴ Edward V. Sparer, *The Right to Welfare*, in *The Rights of Americans: What They Are What They Should Be*, ed. Norman Dorsen. New York: Pantheon, 1970.

¹⁵ Ann Shola Orloff, *Gender and the Social Rights of Citizenship: The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States*, *The American Sociological Review* 58, no. 3 June 1993, 303–328.

Рівність доходів: Одна з форм рівноправності, надзвичайно важлива для гендерної рівності, стосується розподілу реального доходу на душу населення. Ця форма рівності є особливо гостро актуальною зараз, коли заробіток жінок в США становить приблизно 70% від прибутку чоловіків, коли значна частка жіночої праці взагалі не компенсується і коли багато жінок страждають від «прихованої бідності» через нерівний розподіл всередині сімей¹⁶. Згідно з моїм трактуванням, принцип рівності доходів не вимагає абсолютного вирівнювання, але він виключає врегулювання, за якими дохід жінки після розлучення зменшується майже наполовину, тоді як чоловіка – зростає практично вдвічі¹⁷. Він так само виключає нерівну оплату за ту ж саму працю та загальне недооцінювання жіночої праці та вмінь. Принцип рівності доходів вимагає суттєвого зменшення великої розбіжності між доходом чоловіків та жінок. Завдяки цьому він також урівнює життєві шанси дітей, адже більшість дітей в сучасних США виховуються матерями-одиначками принаймні на одному із етапів життя дитини¹⁸.

Рівне право на дозвілля: Другий різновид рівноправності, невід’ємний від гендерної рівності, стосується розподілу часу на дозвілля. Ця рівноправність є особливо актуальною зараз, в епоху після сімейного заробітку, коли багато жінок і лише незначна кількість чоловіків займаються водночас оплачуваною працею та неоплачуваною працею з базового догляду, і коли жінки диспропорційно потерпають від «часової скрути»¹⁹. Одна нещодавня британська розвідка показує, що 52% опитаних жінок у порівнянні з лише 21% чоловіків вказали, що вони «переважно почуваються стомленими»²⁰. Принцип рівності часу на дозвілля виключає соціальні врегулювання, що урівнюють доходи, в той же час вимагаючи від жінок працювати подвійні зміни, в той час як чоловіки відбудуватимуть лише одну зміну. Він так само виключає врегулювання, які б змушували жінок, але не чоловіків, займатись паперовою роботою, пов’язаною з отриманням допомоги, або ж складати докупити бюджет з декількох джерел, що

¹⁶ Ruth Lister, Women, Economic Dependency, and Citizenship, *Journal of Social Policy* 19, no. 4 1990, 445-467; Amartya Sen, More Than 100 Million Women Are Missing, *The New York Review of Books* 37, no. 20 December 20, 1990, 61-66.

¹⁷ Lenore Weitzman, *The Divorce Revolution; The Unexpected Social Consequences for Women and Children in America*. New York: The Free Press, 1985.

¹⁸ David T. Ellwood, *Poor Support*, op. cit., 45.

¹⁹ Lois Bryson, *Citizenship, Caring and Commodification* (неопублікована доповідь, презентована на конференції "Crossing Borders: International Dialogues on Gender, Social Politics and Citizenship, Stockholm, May 27-29, 1994); Arlie Hochschild, *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. New York: Viking Press, 1989; Juliet Schor, *The Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure*. New York: Basic Books, 1991.

²⁰ Ruth Lister, *Women, Economic Dependency, and Citizenship*, op. cit.

вимагає часу, а також координувати послуги різних агенцій та асоціацій²¹.

Рівність поваги: Рівність поваги також невід’ємна від гендерної рівності. Це надзвичайно актуально зараз, в епоху після сімейного заробітку, коли постіндустріальна культура постійно репрезентує жінок як сексуальні об’єкти для задоволення суб’єктів-чоловіків. Принцип рівної поваги виключає соціальні врегулювання, які об’єктивують та принижують жінок – навіть якщо вони запобігають бідності та експлуатації і навіть якщо вони ще до того ж і урівнюють доходи та час на дозвілля. Він несумісний з програмами соціального забезпечення, які применшують вагу діяльності жінок та ігнорують їхні досягнення – а отже, з соціальними реформами в США, які ґрунтуються на уявленні, що заявниці в рамках закону ДСНД (Допомога сім’ям з неповнолітніми дітьми) не «працюють». Рівне право на повагу вимагає визнання жінки як особистості та визнання її праці.

Постіндустріальна держава соціального забезпечення повинна просувати всі три ці концепції рівноправності. Така держава стала б значним кроком вперед порівняно з нинішніми врегулюваннями, але навіть цього може бути недостатньо. Декотрі зі шляхів забезпечення цих принципів рівності не змогли б реалізувати наступний принцип, який також має значну вагу для гендерної рівності в соціальному забезпеченні.

Принцип подолання маргіналізації

Соціальна держава може відповідати всім вищенаведеним принципам і при цьому слугувати маргіналізації жінок. Обмежуючи їхню підтримку щедрими дотаціями на материнство, вона може зробити жінок незалежними, забезпеченими, з достатнім часом на відпочинок та повагою в суспільстві, але при цьому звести їхнє життя до домашньої сфери, де вони не будуть брати участь у більш широкому суспільному житті. Така соціальна держава була б неприйнятною. Соціальна політика повинна підтримувати повну участь жінок нарівні з чоловіками в усіх сферах суспільного життя – в роботі, політиці, в діяльності громадянського суспільства. Принцип подолання маргіналізації вимагає забезпечення умов, необхідних для участі жінок, включаючи денний догляд, догляд за людьми літнього віку, а також створення умов для годування груддю в громадських місцях. Він також вимагає відмови від маскуліністичної культури праці та політичних середовищ, що є ворожими до жінок. Будь-яка постіндустріальна держава соціального забезпечення, яка б надавала все це, стала б значними покращенням порівняно з наявними врегулюваннями. Але навіть і тут зостався би певний простір для удосконалення. Декотрі зі шляхів реалізації

²¹ Laura Balbo, *Crazy Quilts*, in *Women and the State*, ed. Ann Showstack Sassoon. London: Hutchinson, 1987.

цього принципу суперечили б останньому з них, без якого теж неможливо уявити собі гендерну рівність у соціальному забезпеченні.

Принцип подолання андроцентризму

Соціальна держава, яка відповідатиме багатьом із попередніх принципів, все ж може сприяти закріпленню певних відразливих гендерних норм. Вона може базуватись на андроцентричному уявленні про те, що модель життя сучасного чоловіка є загальнолюдською нормою і що жінки повинні її перейняти. (Це – справжня проблема, яка стоїть за вищезазначеним хвилюванням з приводу рівноправності.) Така соціальна держава є неприйнятною. Соціальна політика не повинна вимагати від жінок, щоб вони наслідували чоловіків, пристосовувались до інститутів, створених для чоловіків, щоб мати наблизений до них рівень благополуччя. Натомість політика повинна спрямовуватись на реструктуризацію андроцентричних інститутів, щоб вони стали більш гостинними для людських істот, які можуть народжувати і які часто здійснюють догляд за родичами та друзями, і щоб їх при цьому розглядали не як винятки, а як ідеально-типових учасниць. Принцип подолання андроцентризму вимагає децентрації маскуліністичних норм – зокрема шляхом переоцінки практик та характеристик, які зараз цінуються недостатньо, бо асоціюються з жінками.

Маємо ось таке бачення гендерної рівності в соціальному забезпеченні. Гендерна рівноправність виступає в ньому багатокомпонентною ідеєю, до якої входять сім окремих нормативних принципів, кожен з яких необхідний та важливий. Жодна постіндустріальна соціальна держава не може вповні реалізувати гендерну рівність, не забезпечивши кожного із них.

Як тоді ці принципи співвідносяться між собою? Тут все залежить від контексту. Деякі інституційні врегулювання дозволяють одночасно забезпечувати декілька принципів, водночас створюючи мінімальний взаємовплив між ними; інші ж, навпаки, створюють ситуації з нульовою сумою, у яких спроби реалізувати один принцип заважають намаганням забезпечити інший. Тож просувати гендерну рівність в епоху після сімейного заробітку означає мати одночасно декілька цілей, які потенційно конфліктують між собою. Метою повинно бути віднаходження підходів, що уникають компромісів та роблять якомога досяжнішою реалізацію всіх семи принципів, або ж принаймні більшості з них.

У наступних підрозділах я використовую цей підхід, аби дати оцінку двом альтернативним баченням постіндустріальної соціальної держави. Проте спершу я хочу означити чотири набори проблем, які тут можуть виникнути. Перший стосується соціальної організації роботи з догляду. Те, як саме організовується ця праця, має значну вагу для людського благополуччя в цілому та соціального статусу жінок зокрема. В епоху

сімейного заробітку робота з догляду розглядалась як особиста відповідальність окремо взятої жінки. Проте нині вона вже не може так трактуватися. Необхідний інший шлях організації цієї роботи, і її може бути декілька. Оцінюючи моделі постіндустріальної соціальної держави, ми повинні запитати: як розподіляється відповідальність за роботу з догляду між такими інститутами, як сім'я, ринок, громадянське суспільство та держава? І на кого покладається ця відповідальність всередині самих інститутів, за яким принципом – гендерним? Класовим? «Расово»-етнічним? Чи віковим?

Другий набір питань стосується основи для права на забезпечення. Кожна соціальна держава призначає свої блага відповідно до особливого поєднання принципів розподілу, що визначає її базовий моральний характер. Це поєднання в кожному випадку повинне бути проаналізоване детальніше. Зазвичай, воно в різних пропорціях містить три базові принципи надання привілеїв: потреба, заслуга, громадянство. Забезпечення за потребою є найбільш редистрибутивним, але потрапляє під ризик ізоляції та стигматизації нужденних; воно вже тривалий час є основою традиційної допомоги бідним та сучасної державної допомоги, найменш почесних форм забезпечення. І навпаки – найбільш почесним є забезпечення на основі заслуги, але воно тяжіє до антиегалітаризму та виключення. За цим принципом людина отримує блага за свій «внесок», зазвичай це сплата податків, праця та служба – де «сплата податків» означає відрахування від зарплати, що йдуть у спеціальний фонд, «праця» означає зайнятість як основної робочої сили, а під «службою» мається на увазі армія, тобто потрактування у всіх трьох випадках є несприятливими для жінок. Заслугу в індустріальній соціальній державі зазвичай розглядають як першорядну основу для соціального забезпечення, прив'язаного до заробітку²². Третій принцип – громадянство – призначає забезпечення на основі членства в суспільстві. Таке забезпечення є почесним, егалітарним та універсальним, але й дорогим, тому його складно підтримувати на високому рівні якості та щедрості: деякі теоретики до того ж висловлюють занепокоєння, що воно потурає «безкоштовному проїзду», який вони, втім, визначають в андроцентричний спосіб²³. Привілеї, засновані на громадянстві, найчастіше можна знайти в соціал-демократичних країнах,

²² Див. Nancy Fraser and Linda Gordon, *Contract versus Charity: Why Is There No Social Citizenship in the United States?* *Socialist Review* 22, no. 3 July-September 1992, 45–68.

²³ Хвилювання з приводу «безкоштовного проїзду» часто формулюються в андроцентричний спосіб як побоювання щодо уникання оплачуваної зайнятості. Порівняно з цим, дуже мало уваги звертають на значно більш поширену проблему, а саме «безкоштовний проїзд» чоловіків завдяки хатній роботі жінок. Приємний виняток становить праця Peter Taylor-Gooby, *Scrounging, Moral Hazard, and Unwaged Work: Citizenship and Human Need*, 1993.

де вони можуть включати в себе універсальне медичне страхування, повністю оплачуване державою, або універсальні сімейні виплати чи виплати на дітей; вони практично невідомі в США, якщо не рахувати державної освіти. Таким чином, оцінюючи моделі постіндустріальних соціальних держав, слід приділяти пильну увагу конструюванню привілею. Воно суттєво впливає на добробут жінок та дітей, наприклад, коли право користуватись закладами денного догляду розподіляється на основі громадянства чи на основі заслуги, тобто залежно або незалежно від попередньої зайнятості. Наводячи ще один приклад, так само важливо, чи робота з догляду отримує фінансову підтримку на основі потреби, як благо для бідних, що призначається після перевірки доходів, чи вона підтримується на основі заслуги, як компенсація за «працю» чи «службу», що тепер інтерпретується не-андроцентрично, чи, зрештою, вона підтримується на основі громадянства за універсальною схемою базового доходу.

Третій набір проблем стосується відмінностей між жінками. Гендер, безперечно, є основною темою цієї статті, але всіх неможливо підігнати під один стандарт. Через життя жінок та чоловіків проходять декілька інших суттєвих соціальних поділів, включно з класом, расово-етнічною приналежністю, сексуальністю та віком. Звідси моделі постіндустріальної соціальної держави неоднаково заторгнуть всіх жінок чи всіх чоловіків; вони дадуть різні результати для людей з різними життєвими ситуаціями. Наприклад, деякі політичні рішення матимуть інакші наслідки для жінок із дітьми, аніж для тих, хто не має дітей; аналогічно, ці наслідки будуть різними для жінок, що мають доступ до додаткових доходів, і для тих, у кого його немає; для тих, хто працює повний чи неповний робочий день, і для тих, хто не працює взагалі. Отже, у випадку кожної моделі ми повинні запитати: які групи жінок матимуть перевагу і які опиняться у невикорисній ситуації?

Четвертий набір проблем стосується інших бажаних речей у постіндустріальній соціальній державі, окрім гендерної рівності. Вона, зрештою, не є єдиною метою соціального забезпечення. Важливі також і ті цілі, які не стосуються рівності, як-то ефективність, спільнота та індивідуальна свобода. До того ж залишаються інші, пов'язані з рівністю прав, такі, як «расово»-етнічна рівність, рівність поколінь, класова рівність, а також рівність націй. Всі ці проблеми фігурують тут як необхідне тло. Втім, деякі з них, як-от «расово»-етнічну рівність, можна розглянути в рамках паралельного мисленнєвого експерименту, означивши їх як багатокомпонентну ідею аналогічно до гендерної рівності, а потім скористатись подібною схемою для оцінки альтернативних бачень постіндустріальної соціальної держави.

Тримаючи ці зауваги в полі зору, я пропоную розглянути два різне відмінні феміністичні бачення постіндустріальної соціальної держави і поставити питання: котре із них найповніше досягає гендерної рівності у сенсі, окресленому вище?

Модель універсального годувальника/годувальниці

Згідно з одним із бачень постіндустріального суспільства, на зміну епосі сімейного заробітку повинна прийти доба універсального годувальника/ці. Це – погляд, імпліцитно присутній в нинішній політичній практиці американських феміністок та лібералок. (Він також був загальноприйнятим у колишніх комуністичних країнах!) У ньому ставиться за мету досягти гендерної рівності саме через підтримку трудової зайнятості жінок. Суть полягає в тому, щоб дати жінкам змогу забезпечувати себе та свої сім'ї через власний заробіток. Одним словом, роль годувальника має бути універсалізована, щоб жінки теж могли бути громадянками-працівницями.

Модель універсального годувальника/ці – це дуже амбіційний постіндустріальний сценарій, що вимагає впровадження нових масштабних програм та політик. Однією з найважливіших складових є низка служб, що уможливають зайнятість, як-то заклади денного догляду за дітьми та людьми літнього віку, покликані звільнити жінок від неоплачуваних обов'язків, щоб ті могли працювати на повний робочий день на приблизно тих самих умовах, що й чоловіки. Іншою суттєвою складовою є комплекс реформ у царині організації праці, що мають на меті усунути перешкоди на шляху рівних можливостей, як-то дискримінацію за ознакою статі чи сексуальні домагання. Реформувати організацію праці, втім, означає реформувати культуру – позбутися сексистських стереотипів та розірвати культурну асоціацію заробітку з маскулінністю. Також необхідні політики, що сприяли б зміні соціалізації з тим, щоб спершу переорієнтувати прагнення жінок в роботу і забрати їх із домашньої сфери, а за тим переорієнтувати очікування чоловіків на прийняття нової ролі жінок²⁴. Втім, все це було б неефективним без іще однієї складової: макроекономічних політик, що створювали б робочі місця з повною зайнятістю та високою зарплатою, постійні робочі місця для жінок. Це мала би бути повноцінна робота годувальника в складі основної робочої сили, що давала би право на повний пакет першорядного соціального забезпечення. Соціальне забезпечення, зрештою, займає центральну роль у моделі універсального годувальника/ці. Мета, яка ставиться тут, – зробити жінок рівними з чоловіками всередині інституту, який традиційно обмежував права жінок.

Як би за цієї моделі організувалась робота з догляду? Основна частина такої роботи перейшла б від сім'ї до ринку та держави, де її б здійснювали найняті працівники за оплату²⁵. Ким би з певною ймовірністю могли

²⁴ Див. Nancy Fraser, *Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage*, op. cit.

²⁵ Уряд міг би забезпечувати доглядні служби в формі державних благ або фінансувати більш ринковий варіант через систему ваучерів. Як альтернатива, працедавці могли б зобов'язати надавати служби, що уможливають зайнятість,

бути ці найняті працівники? В багатьох сучасних країнах, включно зі США, оплачувана інституційна робота з догляду погано винагороджується, вона значною мірою фемінізована та расизована та/або виконується іммігрантами²⁶. Проте таке вирішення проблеми неприйнятне у цій моделі. Якщо вона прагне надати можливість усім жінкам бути годувальницями, слід підвищити статус та оплату, пов'язану з працею з догляду, роблячи її працею основної робочої сили. Модель універсального годувальника/ці, таким чином, обов'язково має дотримуватись політики «еквівалентної цінності»; вона повинна виправити поширену недооцінку умінь та виконуваної роботи, що на цьому етапі кодуються як жіночі та/або «не-білі», і винагороджувати таку роботу оплатою на рівні заробітку годувальника.

Модель універсального годувальника/ці пов'язала би багато соціальних виплат із зайнятістю та розподіляла б їх через соціальне страхування, при цьому його рівень варіювався б залежно від доходів. У цьому плані вона нагадує соціальну державу індустріальної доби²⁷. Різниця в тому, що ця модель охопила би значно більшу кількість жінок, і трудова історія набагато більшої кількості жінок була би подібною до чоловічої.

Однак не всі дорослі можуть працювати. Одні нездатні це робити з медичних причин, включно з тими, хто взагалі ніколи не працював. Хтось не зможе отримати роботу. Насамкінець, дехто матиме обов'язки з догляду, які вони не можуть або не хочуть передати комусь іншому. Більшість у цій останній категорії становитимуть жінки. Щоб забезпечити цих людей, модель універсального годувальника/ці повинна включати залишковий рівень соціального забезпечення, що буде замінити зарплату у випадку, коли є така потреба, за результатами перевірки доходів.

Модель універсального годувальника/ці дуже віддалена від сучасної дійсності. Вона вимагає масового створення основних робочих місць, кожного з яких було би достатньо, щоб самостійно утримувати сім'ю. Це, звісно, суттєво розходиться із сучасними постіндустріальними тенденціями, які генерують робочі місця не для годувальників, а для «працівників тимчасового використання»²⁸. Припустімо в рамках мисленнєвого експе-

для своїх працівників, з допомогою ваучерів або ж створювати власні на території підприємства. Державний варіант, звісно, означає вищі податки, але все одно може бути більш бажаним. Зобов'язання працедавців створює негативну мотивацію до надання місць працівникам із залежними членами сім'ї, що найімовірніше буде не на руку жінкам.

²⁶ Evelyn Nakano Glenn, *From Servitude to Service Work: Historical Continuities in the Racial Division of Paid Reproductive Labor*, Signs: Journal of Women in Culture and Society 18, no. 1 Autumn 1992, 1-43.

²⁷ Вона так само узалежнює привілеї від зайнятості та визначає "внесок" в традиційних андроцентричних термінах як зайнятість та відрахування від зарплати.

²⁸ Peter Kilborn, *New Jobs Lack the Old Security in Time of 'Disposable Workers'*, The New York Times 15 березня 1993, A1, A6.

рименту, що умови, необхідні для такої моделі, можуть бути забезпечені, та розгляньмо, чи постіндустріальна соціальна держава, що постає внаслідок такої моделі, може претендувати на забезпечення гендерної рівності.

Принцип боротьби з бідністю

Ми можемо одразу ж визнати, що модель універсального годувальника/ці була б ефективною у запобіганні бідності. Політика, що створила б надійні робочі місця на рівні годувальника для всіх працездатних жінок та чоловіків, в той же час організовуючи служби, що дозволили б жінкам скористатись цими робочими місцями, захищала би більшість сімей від бідності, а щедра залишкова підтримка захищала б усіх інших через адресну допомогу²⁹.

Принцип протидії експлуатації

Ця модель також була би успішною у запобіганні експлуатаційній залежності більшості жінок. Жінки, що мають надійну роботу на рівні годувальника, здатні розірвати незадовільні стосунки з чоловіками, і ті, хто не має такої роботи, але знає, що може її знайти, також будуть менш вразливими до експлуатації. Якщо ж це не вдасться, то залишкова система матеріальної підтримки надаватиме підстраховку від експлуатативної залежності – якщо, звісно, вона буде щедрою, невибірковою та почесною³⁰.

Рівність доходів

Проте модель універсального годувальника/ці є задовільною лише в сенсі встановлення рівності доходів, і то за умови, що надійні робочі місця на рівні годувальника для жінок – а також служби, що дали б можливість жінкам працювати на цих місцях – зменшили б гендерний розрив у доходах³¹. Зменшення нерівності доходів до того ж дає нам зменшення нерівності отримання соціальних благ, а наявність у жінки можливості розірвати шлюб повинна сприяти більш рівномірному розподілу ресурсів всередині нього. Але за іншими своїми аспектами ця модель не є егалітарною. Вона містить у собі базову лінію поділу між годувальниками та всіма іншими, що завдає значної шкоди цим іншим, більшість із яких були б жінками. Більше того, вона не просто встановлює різну цінність

²⁹ Втім, якщо це не вдасться, декілька груп є особливо вразливими у цій моделі: ті, хто не може працювати, ті, хто не може отримати надійну, постійну, добре оплачувану роботу, та/або не-білі люди, а також ті, хто має тяжкі, неоплачувані доглядові обов'язки, які складно комусь передоручити.

³⁰ Якщо ж і це спіткає невдача, то групи, згадані вище, залишаються особливо вразливими до експлуатації – чоловіками-кривдниками, несправедливими або визискуючими працедавцями або примхливими державними чиновниками.

³¹ Наскільки саме збережеться цей розрив, буде залежати від успіхів уряду в справі викорінення дискримінації та в запровадженні політики порівнюваної цінності (*comparable worth* – оплата праці згідно з її цінністю, незалежно від того, виконується вона чоловіками чи жінками – прим. перекл.).

праці, а ще й не зменшує нерівності оплати на різних робочих місцях годувальників. Можна з упевненістю стверджувати, що хоч модель і зменшує роль гендеру в розподілі індивідів між неоднаково оплачуваними робочими місцями годувальників, проте вона тим самим збільшує вагу інших змінних, швидше за все, класу, освіти, расово-етнічної приналежності та віку. Жінки – та чоловіки – які знаходяться у не вигідному становищі щодо цих змінних, будуть заробляти менше, ніж ті, хто знаходиться у сприятливих умовах.

Рівне право на дозвілля

Втім, ця модель погано забезпечує рівність часу на дозвілля, як ми знаємо з досвіду комуністичних країн. Вона приймає за належне, що всі наявні домашні обов'язки та обов'язки з догляду, які виконує жінка, можуть бути переміщені в ринкову та/або державну сферу. Але такі очікування явно нереалістичні. Деякі речі, як-то народження дитини, вирішення непередбачених сімейних ситуацій та значна частка роботи, пов'язаної з вихованням дитини, не можуть бути комусь передоручені, якщо тільки не йдеться про універсальну сурогатність або інші, швидше за все, небажані рішення. Інші речі, такі, як приготування їжі або (частково) хатня праця, можуть бути передоручені за умови, що ми згодні на колективні форми співжиття чи високий рівень комодифікації. Навіть ті завдання, які передаються іншим, зрештою, не зникають безслідно, але створюють обтяжливі нові завдання з координації. Отже, жіночі шанси мати рівне право на дозвілля залежать від того, чи можливо спонукати чоловіків робити свою частку цієї роботи. З цієї точки зору, ця модель не вселяє впевненості. Вона не тільки не пропонує заходів, спрямованих на віддохочення від «безкоштовного проїзду», а ще й, валоризуючи оплачувану працю, імпліцитно знецінює неоплачувану, підживлюючи таким чином мотивацію уникати цієї роботи³². Жінки без партнерів у будь-якому разі мусили б вирішувати проблему самостійно. Люди, чиї доходи є нижчими, мали б меншу спроможність оплатити послуги заміни. Жінки, які працюють, за цією моделлю все одно працювали б у другу зміну, хоча ця зміна була б менш обтяжливою, ніж у декого з тих, хто працює зараз; до того ж набагато більше жінок працювали б на повну ставку. Якщо підсумувати, то модель універсального годувальника/ці навряд чи зможе забезпечити рівне право на дозвілля. Будь-хто, хто не використовує інших в цьому можливому постіндустріальному світі, з високою ймовірністю матиме багато клопоту й буде втомлюватись.

³² Модель універсального доглядальника/ці залежить від того, чи вдасться переконати чоловіків виконувати свою частку неоплачуваної праці. Шанси на це зросли б, якби модель мала успіх у просуванні культурних трансформацій та підсилення права голосу жінки всередині шлюбу. Але навряд чи це буде достатньо саме по собі, як підказує комуністичний досвід.

Рівність поваги

Більше того, ця модель тільки й здатна, що забезпечити рівну повагу. Оскільки вона рівняє жінок та чоловіків на спільний стандарт громадянина-працівника, єдина її можливість усунути гендерну нерівність – надавати цей статус жінкам на тих самих умовах, що й чоловікам. Утім, це навряд чи станеться. Більш вірогідним наслідком буде те, що жінки збережуть тісніший зв'язок із репродукцією та домашньою сферою, ніж чоловіки, постаючи при цьому годувальницями, що не відбулись. На додачу, ця модель, ймовірно, породить інший вид нерівності в плані поваги. Надаючи великої ваги статусу годувальника, вона заохочує неповагу до інших. Тих, хто після перевірки доходів отримуватиме матеріальну допомогу, піддаватимуть стигматизації, і більшість із них будуть складати жінки. Будь-якій моделі, в центрі якої знаходиться зайнятість, навіть феміністичній, буде складно створити почесний статус для тих, кого вона визначає як «непрацівників».

Принцип подолання маргіналізації

Ця модель також здатна лише долати маргіналізацію жінок. Звісно, вона підтримує участь жінок у праці, але її визначення участі дуже вузьке. Очікуючи повної зайнятості від усіх, хто спроможний працювати, ця модель насправді може перешкоджати участі в політиці та громадянському суспільстві. Звичайно, вона не робить нічого, щоб сприяти участі жінок у цих галузях. Вона бореться з маргіналізацією жінок, таким чином, в односторонній, «трудоий» спосіб.

Принцип подолання андроцентризму

Насамкінець, ця модель погано себе показує в плані подолання андроцентризму. Вона валоризує традиційну сферу чоловіків – працю – і просто намагається допомогти жінкам пристосуватись до неї. До традиційної жіночої роботи з догляду, навпаки, ставляться виключно інструментально; це – те, чого треба спекатись, аби стати годувальником. Самій по собі їй не надають суспільної ваги. Ідеальний типовий громадянин тут – це годувальник, зараз номінально гендерно нейтральний. Але зміст цього статусу – імпліцитно маскулінний; це чоловіча половина старої пари годувальника та домогосподарки, яку зараз універсалізували та зробили вимогою до кожного. Жіноча половина пари просто зникла. Жодні з її відмітних чеснот та умінь не були збережені для жінок, не кажучи вже про те, щоб їх універсалізувати та поширити на чоловіків. Модель є андроцентричною.

Ми можемо підсумувати переваги моделі універсального годувальника/ці в таблиці 1.

Не дивно, що модель універсального годувальника/ці дає найкращі результати для тих жінок, чий життя є найбільш подібними до чоловічої половини старої ідеальної пари сімейного заробітку. Вона особливо добре під-

<i>Таблиця 1</i> Модель універсального годувальника/ці	
Боротьба з бідністю	добре
Протидія експлуатації	добре
Рівність доходів	задовільно
Рівність часу на дозвілля	незадовільно
Рівність поваги	задовільно
Подолання маргіналізації	задовільно
Подолання андроцентризму	незадовільно

ходить жінкам без дітей та жінкам без інших суттєвих домашніх обов'язків, які непросто передоручити соціальним службам. Але й для цих жінок, як і для всіх інших, вона нездатна забезпечити повну гендерну рівність.

Модель рівності доглядальниці

Згідно з другим баченням постіндустріального суспільства, епоха сімейного заробітку має поступитись епосі рівності доглядальниці. Таке уявлення імпліцитно присутнє в політичній практиці більшості західноєвропейських феміністок та соціал-демократок. Воно має на меті сприяти встановленню гендерної рівності основним чином через підтримку неформальної роботи з догляду. Суть полягає в тому, щоб дати змогу забезпечувати себе та свої сім'ї жінкам зі значними домашніми обов'язками, – або через саму по собі доглядову працю, або через роботу з догляду та часткову зайнятість. (Жінки без суттєвих домашніх обов'язків, вочевидь, забезпечували б себе через зайнятість.) Мета – не в тому, щоб зробити життя жінок таким самим, як у чоловіків, а в тому, щоби «зробити відмінність беззбитковою»³³. Тож народження й виховання дітей, а також неофіційна домашня робота повинні бути підняті на один рівень з офіційною оплачуваною працею. Роль доглядальниці має бути прирівняна до ролі годувальника/ці – щоб жінки та чоловіки могли мати еквівалентний рівень гідності та благополуччя.

Модель рівності доглядальниці також є надзвичайно амбіційною. За цією моделлю, багато (хоча й не всі) жінок будуть слідувати нинішній американській практиці чергування періодів повної зайнятості, періодів по-

³³ Christine A. Littleton, *Reconstructing Sexual Equality*, in *Feminist Legal Theory*, ed. Katharine T. Bartlett and Rosanne Kennedy, op. cit.

стійної роботи з догляду та періодів, коли жінка частково займається і тим, і тим. Мета – в тому, щоб зробити таку модель життя беззбитковою. Для цього необхідно впровадити декілька нових потужних програм. Одна із них – це програма компенсації доглядальниці за народження та виховання дітей, хатню працю та інші форми соціально необхідної домашньої праці; компенсації мають бути достатніми та дорівнювати оплаті повної зайнятості, щоб на неї можна було утримувати сім'ю – тобто еквівалентною зарплаті годувальника. До того ж необхідною є реформа організації праці. Вона повинна надавати можливість поєднання оплачуваної роботи з догляду з частковою зайнятістю та переходу з одного життєвого етапу на інший. Основною тут є гнучкість. Одною очевидною необхідністю є щедра програма законодавчо закріплених відпусток для вагітних та за сімейними обставинами, щоб доглядальниці могли припиняти та відновлювати зайнятість, не втрачаючи захищеності чи стажу. Інша – це програма перекваліфікації та пошуку робочого місця для тих, хто не повернеться на стару роботу. Суттєвим також є офіційно дозволений гнучкий графік, щоб доглядальниці могли міняти свій розклад роботи в залежності від обов'язків догляду, включаючи перехід від повної до часткової зайнятості. Зрештою, після всієї цієї гнучкості повинна бути програма, яка б забезпечила тяглість базових соціальних благ, таких, як медичне страхування, страхування по безробіттю, інвалідності та пенсії.

Ця модель організовує роботу з догляду у спосіб, дуже відмінний від моделі універсального годувальника/ці. Якщо той підхід передоручав роботу з догляду ринкові та державі, цей залишає більшість такої роботи всередині сім'ї та підтримує її з допомогою громадських коштів. Система соціального страхування за моделі рівності доглядальниці також має різку відмінність. Щоб створити тяглість забезпечення для людей, що чергують роботу з догляду та зайнятість, супровідні блага і в одному, і в другому випадку мають бути інтегровані в єдину систему. У цій системі часткова зайнятість та оплачувана робота з догляду повинні покриватися так само, як і повна зайнятість. Тож жінка, яка завершує період оплачуваної роботи з догляду, мала б таке ж право на допомогу по безробіттю у випадку, якщо вона не знаходить підходящої роботи, як і нещодавно звільнений працівник, а працівник догляду, який отримав інвалідність, отримував би допомогу по інвалідності на такому ж рівні, що й працівник, що став інвалідом. Роки оплачуваної роботи з догляду рахувались би за таку саму кількість років зайнятості при визначенні права на отримання пенсії. Рівень виплат фіксувався би таким чином, щоб робота з догляду та зайнятість розцінювались однаково.

Рівність доглядальниці також вимагає іншого, залишкового рівня соціального забезпечення. Деякі дорослі не зможуть здійснювати як роботу з догляду, так і оплачувану роботу, включно з тими, хто не має попереднього досвіду ні одного, ні іншого виду роботи. Більшість цих

людей найімовірніше становитимуть чоловіки. Щоб їх забезпечувати, модель повинна пропонувати заміну зарплаті чи компенсації після перевірки доходів³⁴. Утім, залишковий рівень допомоги в моделі рівності доглядальниці повинен бути меншим, аніж у першій моделі; практично всі дорослі повинні бути охоплені інтегрованою системою соціального забезпечення годувальників/ць та доглядальників/ць.

Модель рівності доглядальниці до того ж дуже далека від сучасних практик в США. Вона вимагає великих вкладень громадських коштів у виплату компенсації доглядальницям, що у свою чергу потребує значної структурної податкової реформи та величезних змін у політичній культурі. Втім, припустімо задля мисленнєвого експерименту, що умови, необхідні для такої моделі, можуть бути забезпечені, а також розгляньмо, чи постіндустріальна соціальна держава, що постає внаслідок такої моделі, може претендувати на забезпечення гендерної рівності.

Принцип боротьби з бідністю

Модель рівності доглядальниці була б ефективною у запобіганні бідності – в тому числі серед тих жінок та дітей, які зараз є найбільш до неї вразливими. Достатньо щедри компенсації убезпечували би від бідності сім'ї матерів-одиначок під час періодів повного робочого графіку доглядової праці, а поєднання компенсацій та зарплат виконали б свою роль у періоди, коли часткова робота з догляду поєднується з частковою зайнятістю³⁵. Більше того, оскільки кожен з цих варіантів включав би в себе пакет соціального страхування, жінки з «фемінними» моделями роботи були би добре захищені³⁶.

Принцип протидії експлуатації

Модель рівності доглядальниці також мала б успіх з точки зору запобігання експлуатації для більшості жінок, включно з тими, які зараз є найвразливішими. Надаючи кошти безпосередньо безробітним дружинам, вона зменшує їхню економічну залежність від чоловіків. Вона також дає економічну захищеність самотнім жінкам з дітьми, зменшуючи тенденцію їх експлуатації працедавцями. Насамкінець, якщо компенсації належаться всім доглядальницям без вибіркості, їх отримувачки не мусять терпіти примхи соціальних працівників.

³⁴ У цьому плані вона нагадує модель універсального годувальника/ці: які б додаткові основні блага не пропонувалися на основі заслуги, тут повинні також пропонуватися на основі потреби.

³⁵ Оплати зайнятості на повний робочий графік також має бути достатньо для того, щоб гідно утримувати сім'ю.

³⁶ Дорослі, що ніколи не виконували ні доглядову працю, ані не мали офіційної зайнятості, були б найбільш вразливими до бідності за цієї моделі. Діти ж, навпаки, були б добре захищені.

Рівність доходів

Проте модель рівності доглядальниці показує досить низькі результати з точки зору встановлення рівності доходів. Хоча система компенсацій у поєднанні з зарплатами й забезпечує еквівалент базової мінімальної зарплати годувальника, вона також формує розряд «мамського» працевлаштування – ринок гнучких, непостійних робочих місць із повною чи частковою зайнятістю. На більшості з цих робочих місць зарплата буде значно нижчою, ніж на аналогічних робочих місцях для «годувальників». Сім'ї з двома партнерами матимуть економічний стимул для того, щоб один із партнерів працював як годувальник, а не для того, щоб ділити періоди роботи з догляду між собою; за нинішнього ринку праці найбільш економічно вигідним для гетеросексуальних пар буде, якщо чоловік виконуватиме роль годувальника. Більше того, беручи до уваги сучасну культуру та моделі соціалізації, чоловіки в основній своїй масі навряд чи будуть обирати «мамський» шлях у таких же масштабах, що й жінки. Тож обидва шляхи будуть нести на собі традиційні гендерні асоціації. Ці асоціації, в свою чергу, швидше за все, будуть породжувати дискримінацію жінок у службовій сфері. Модель рівності доглядальниці може зробити так, щоб відмінність тягла за собою менш відчутні втрати, але не дозволить уникнути цих втрат.

Рівність часу на дозвілля

Модель рівності доглядальниці, втім, є дещо ефективнішою з точки зору рівності часу на дозвілля. Вона дає всім жінкам можливість, якщо вони того забажають, уникнути подвійної зміни, займаючись оплачуваною доглядовою працею на повну чи часткову зміну на різних етапах свого життя. (Наразі такий варіант може собі дозволити лише незначний процент привілейованих американок.) Утім, ми щойно побачили, що такий вибір не є справді беззбитковим. Деякі сімейні жінки не захочуть відмовлятися від переваг роботи годувальника і будуть намагатися поєднати її з роботою з догляду. Ті, хто не має партнера-доглядальника, знаходитимуться в маловигідному становищі в плані часу на дозвілля та, швидше за все, в плані зайнятості також. На противагу цьому, чоловіки у своїй більшості зможуть уникнути цієї дилеми. Таким чином, в сенсі часу на дозвілля модель є всього-на-всього задовільною.

Рівність поваги:

Модель рівності доглядальниці також є лише задовільною у плані забезпечення рівності поваги. На відміну від моделі універсального годувальника/ці, вона пропонує два шляхи до цієї мети. Теоретично, громадяни-працівники та громадяни-доглядальники мають однаково гідний статус. Але чи справді він є рівнозначним? Робота з догляду за цією моделлю точно пов'язана з більшою повагою, ніж у нинішньому американ-

ському суспільстві, але вона і надалі асоціюється з фемінністю. Аналогічно, праця годувальника, як і раніше, пов'язується з маскулінністю. З огляду на ці традиційні гендерні асоціації та ще й на економічну різницю між двома стилями життя, ймовірність того, що догляддова праця здобуде той самий статус, що й праця годувальника, є низькою. Загалом, важко уявити, як «окремі але рівні» гендерні ролі могли б забезпечити справжню рівність поваги в наш час.

Принцип подолання маргіналізації

До того ж модель рівності доглядальниці є малоефективною у запобіганні маргіналізації жінок. Підтримуючи неофіційну доглядову працю, виконувану жінками, вона підсилює уявлення про таку працю як про жіночу та закріплює гендерний поділ домашньої праці. Більше того, встановлюючи роздвоєний ринок праці для годувальників та доглядальників, модель маргіналізує жінок у сфері зайнятості. Утверджуючи асоціацію догляду з фемінністю, вона, зрештою, може завадити участі жінок в інших сферах життя, таких, як політика та громадянське суспільство.

Принцип подолання андроцентризму

І все ж модель рівності доглядальниці є кращою з точки зору подолання андроцентризму, ніж модель універсального годувальника/ці. Вона розглядає доглядову працю як цінну саму по собі, а не просто як перешкоду зайнятості, піддаючи критиці той погляд, що лише традиційна діяльність чоловіка є вповні людською. Вона також пристосовується до жіночих моделей життя, відкидаючи вимогу, що жінки повинні асимілювати своє життя до чоловічих моделей. Але все ж таки тут залишаються певні прогалини. Модель рівності доглядальниці зупиняється якраз там,

Боротьба з бідністю	добре
Протидія експлуатації	добре
Рівність доходів	незадовільно
Рівність часу на дозвілля	задовільно
Рівність поваги	задовільно
Подолання маргіналізації	незадовільно
Подолання андроцентризму	задовільно

де необхідно утвердити універсальну цінність діяльності та життєвих моделей, що асоціюються з жінками. Вона не ставить працю з догляду достатньо високо, щоб вимагати й від чоловіків займатися нею; вона не просить чоловіків мінятися. Тож модель рівності доглядальниці становить лише половину повномасштабного виклику андроцентризмові. Тож і тут її ефективність є лише задовільною. Переваги та недоліки цієї моделі підсумовано в таблиці 2.

Загалом, модель рівності доглядальниці найкраще працює для жінок зі значними обов'язками догляду. Але й цим жінкам, як і всім іншим, вона нездатна забезпечити повну гендерну рівність.

Назустріч моделі універсального доглядальника/догоглядальниці

Обидві моделі – універсального годувальника/ці та рівності доглядальниці є надзвичайно утопічними баченнями постіндустріальної соціальної держави. Будь-яка з них стала б значним кроком уперед порівняно з наявними американськими врегулюваннями. Однак навряд чи будь-яка з цих моделей буде реалізована найближчим часом. Обидві моделі припускають наявність додаткових умов, що фатально відсутні зараз. Вони передбачають суттєву політично-економічну реструктуризацію, включно зі значним громадським контролем за діяльністю корпорацій, можливість спрямовувати інвестиції на створення високоякісних постійних робочих місць, а також здатність оподатковувати доходи та багатство в обсягах, достатніх для фінансування високоефективних соціальних програм. Обидві моделі також передбачають широку підтримку населенням постіндустріальної соціальної держави, що бачить своєю метою встановлення гендерної рівності.

Якщо ці моделі і є в цьому сенсі утопічними, в той же час жодна з них не є достатньо утопічною. Ні та, ні та модель не здатна виповнити свою обіцянку гендерної рівності – навіть за дуже сприятливих умов. Хоча обидві добре запобігають бідності та експлуатації жінок, вони задовільно вирішують лише проблему нерівності поваги: модель універсального годувальника/ці рівняє жінок на ті ж стандарти, що й чоловіків, у той же час створюючи умови, за яких вони нездатні повністю відповідати цим стандартам; на противагу цьому, паритет доглядальниці встановлює подвійні стандарти, водночас враховуючи гендерні відмінності та інституціоналізуючи практики, що нездатні забезпечити еквівалентну повагу жіночим видам діяльності та моделям життя. Більше того, коли ми звертаємося до решти компонентів гендерної рівності, переваги та недоліки двох моделей розходяться врізнобіч. Якщо модель універсального годувальника/ці краще запобігає маргіналізації жінок, а також зменшує різницю в доходах між чоловіками та жінками, модель рівності доглядальниці краще долає нерівність часу на дозвілля та андроцентризм. Утім, жодна з моделей не підтримує участі жінок у політиці та громадянському суспільстві нарівні

Таблиця 3	Модель універсального годувальника	Модель паритету доглядальника
Боротьба з бідністю	добре	добре
Протидія експлуатації	добре	добре
Рівність доходів	задовільно	незадовільно
Рівність часу на дозвілля	незадовільно	задовільно
Рівність поваги	задовільно	задовільно
Подолання маргіналізації	задовільно	незадовільно
Подолання андроцентризму	незадовільно	задовільно

з чоловіками, і жодна не оцінює практики, що асоціюються з жінками, достатньо високо, щоб пропонувати займатись ними чоловікам; жодна з них не закликає чоловіків міняти свій стиль життя. (Порівняння переваг моделі універсального годувальника/ці та рівності доглядальниці стисло наведено в таблиці 3.)

Жодна з моделей у підсумку не забезпечує всього, чого прагнуть феміністки. Навіть у надзвичайно ідеалізованій формі жодна з них не встановлює повної гендерної рівності.

Якби можливості на цьому закінчувались, нам довелося б зіткнутися з низкою дуже проблематичних поступок. Проте уявіть, що ми відкидаємо цей «вибір Гобсона» і пробуємо виробити третій альтернативний варіант. Завдання полягатиме в тому, щоб помислити постіндустріальну соціальну державу, яка поєднує найкраще моделі універсального годувальника/ці та рівності доглядальниці, при цьому позбуваючись найгірших рис обох. Який третій варіант можливий?

Наразі ми розглянули – та визнали недосконалими – два першопочатково прийнятні варіанти, один з яких має на меті зробити жінок більше схожими на нинішніх чоловіків, а інший залишає жінок та чоловіків такими, як вони є, до того ж, не змушуючи жінок нести збитки за цю відмінність. Третя можливість – це *спонукати чоловіків стати більше схожими на нинішніх жінок*, тобто людей, що здійснюють основну доглядову працю.

Погляньте на вплив цієї однієї зміни на моделі, що їх ми щойно розглянули. Якби чоловіки виконували свою рівну частку доглядової праці,

модель універсального годувальника/ці значно наблизилась би до урівняння часу на дозвілля та викорінення андроцентризму, тоді як модель рівності доглядальниці значно краще формувала б рівність доходів та зменшувала б маргіналізацію жінок. Разом з тим, обидві моделі, як правило, сприяли б рівності поваги. Якби чоловіки стали більше схожими на нинішніх жінок, в сумі обидві моделі почали б наближатись до гендерної рівності.

Таким чином, ключовим кроком до досягнення гендерної рівності в постіндустріальній соціальній державі є встановлення жіночих моделей життя як норми для кожного. Сучасні жінки часто поєднують заробіток та роботу з догляду, хоч і з великими труднощами та напругою. Постіндустріальна соціальна держава повинна зробити так, щоб чоловіки займались тим самим, у той же час перетворюючи інституції, щоб усунути труднощі та напругу. Це бачення можна назвати моделлю універсального доглядальника/ці.

Тож якою могла би бути така держава? На відміну від моделі рівності доглядальниці, її сектор зайнятості не був би поділений на дві різні доріжки; всі робочі місця були б розраховані на працівників, які також є доглядальниками; всі мали б коротший робочий тиждень, ніж це передбачено повною зайнятістю на цьому етапі; до того ж усі мали б підтримку служб, що уможливають зайнятість. Утім, на відміну від моделі універсального годувальника/ці, від працівників не очікувалось би повне перекидання доглядової праці на соціальні служби. Певна частина неформальної роботи з догляду мала б державну підтримку та інтегрувалась би нарівні з оплачуваною роботою в єдину систему соціального забезпечення. Частина її виконувалась би родичами та друзями сім'ї, але це не конче була би гетеросексуальна нуклеарна сім'я. Інша робота з догляду, що мала б державну підтримку, була б зовсім винесена за межі сім'ї – у сферу громадянського суспільства. В інституціях, що фінансуються державою, але матимуть локальну організацію, бездітні дорослі, літні люди та інші, які не мають родинних обов'язків, будуть задіяні разом з батьками та іншими в демократичній, самокерованій діяльності з догляду.

Соціально держава, заснована на моделі універсального доглядальника/ці, стала б сприяти гендерній рівності, скасовуючи гендеровану опозицію між годувальництвом та доглядальництвом. Вона інтегрувала б нині відокремлені один від одного види діяльності, стирала б їхнє гендерне кодування та заохочувала б чоловіків також ними займатися. Втім, це дорівнює повному реструктуруванню гендеру як інституту. Конструювання годувальництва та доглядальництва як окремих ролей, кодованих як чоловіча та жіноча відповідно, є основною опорою теперішнього гендерного порядку. Скасувати ці ролі та їхнє культурне кодування означає, в свою чергу, перевернути цей порядок. Це означає підірвати наявний гендерний поділ праці та зменшити помітність гендеру як структурного принципу соціаль-

ної організації³⁷. У своєму крайньому вияві це передбачає деконструювання гендеру³⁸. Більше того, деконструюючи опозицію між годувальництвом та доглядальництвом, модель універсального доглядальника/ці одночасно деконструювала би пов'язану з нею опозицію між бюрократизованими публічними інституційними та інтимними, приватними домашніми контекстами. Розглядаючи громадянське суспільство як додатковий простір роботи з догляду, вона пододала б «трудоий ухил» моделі універсального годувальника/ці та домашній приватизм моделі рівності доглядальниці. Таким чином, модель універсального доглядальника/ці обіцяє широкі нові можливості для наповнення соціального життя та підтримки рівної участі в ньому.

Більше того, лише приймаючи це бачення, ми можемо пом'якшити потенційні конфлікти між нашими сімома складовими принципами гендерної рівності та мінімізувати необхідність компромісів. На протипагу цьому, відмова від такого підходу робить подібні конфлікти, а отже, і компроміси, більш ймовірними. *Таким чином, встановлення гендерної рівності в постіндустріальній соціальній державі вимагає деконструювання гендеру.*

Щоб розвинути це третє бачення – універсального доглядальника/ці – необхідно проробити ще немало роботи. Ключовим завданням тут є розробка політик, що відохочують від перекидання відповідальності на інших. Всупереч думці консерваторів, у нинішній системі до цієї категорії належать не бідні матері-одиначки, що уникають роботи. Навпаки, це – чоловіки усіх класів, які уникають догляду за іншими та хатньої праці, а також корпорації, що користаються з праці робочого класу, як недостатньо оплачуваної, так і взагалі неоплачуваної.

Гарний виклад бачення, що лежить в основі моделі універсального доглядальника/ці, пропонує шведське міністерство праці: «Щоб дати можливість як чоловікам, так і жінкам поєднувати батьківство/материнство та оплачувану зайнятість, необхідні переосмислення ролі чоловіків та радикальні зміни в організації праці»³⁹. Завдання полягає в тому, щоб уваяти собі соціальний світ, де в житті громадян/громадянок поєднуються заробітки, догляд, активізм всередині спільноти, політична участь та задіяність у громадянському суспільстві, і при цьому ще й лишається час на якісь розваги. Не схоже, щоб цей світ постав перед нами в найближчому майбутньому. Але ми можемо собі уваяти тільки такий постіндустріальний світ, який обіцяє справжню гендерну рівність. І якщо ми не почнемо керуватися цим баченням уже зараз, то так ніколи й не наблизимось до нього.

З англійської переклала Оlesia Бондаренко

³⁷ Susan Okin, *Justice, Gender, and the Family*, op. cit.

³⁸ Joan Williams, *Deconstructing Gender*, in *Feminist Legal Theory*, ed. Katharine T. Bartlett and Rosanne Kennedy, op. cit.

³⁹ Ruth Lister, *Women, Economic Dependency, and Citizenship*, op. cit., 463.

Для нотаток

Образ, тіло, порядок. Гендерні дослідження в міждисциплінарному спектрі.
Антологія / Пер. з англ. та нім.; за ред. К. Міщенко, С. Штретлінг. – К.: Медуза,
2014. – 232 с.

Упорядкування *Олеся Бондаренко, Катерина Міщенко, Сюзанне Штретлінг*
Літературне редагування *Марина Александрович, Станіслав Мензелевський*
Дизайн і верстка *Оксана Брюховецька*

Підписано до друку 02.11.2014.
Замовлення № 2. Формат 70x100/16. Друк офсетний.
Умовн. друк. аркушів 18,9.
Тираж 1000 прим.

Видавництво ТОВ «АРТ КНИГА»
03067, м. Київ, вул. Виборзька, 84, тел. (044) 287 37 34
Свідоцтво про внесення до державного реєстру видавців
ДК № 4727 від 30.05.2014

© Медуза, 2014
© Олеся Бондаренко, упорядкування, 2014
© Катерина Міщенко, упорядкування, передмова, 2014
© Сюзанне Штретлінг, упорядкування, передмова, 2014

Права на переклади належать перекладач(к)ам, подальша публікація текстів
можлива зі згоди упорядниць антології.

«Медуза» – незалежний видавничий проект / medusa.kiev.ua
e-mail: anastasia.riabchuk@gmail.com,
kat.mishchenko@gmail.com