

УДК 141.319.8

**СУКОВАТАЯ ВИКТОРИЯ**

(профессор, ХНУ имени В.Н. Каразина)

## **ФЕМИНИСТСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И ЭТИКА КАК ПОПЫТКИ ДЕКОНСТРУКЦИИ ЖЕНСКОЙ «ДРУГОВОСТИ» В НАУКЕ<sup>[1]</sup>**

---

*Исследуется содержание феминистской эпистемологии и этики в контексте теории «Другого». Делается вывод о продуктивности «феминной» картины мира для развития научного творчества.*

*Ключевые слова: феминистская эпистемология, деконструкция, Другой, гендерная модель познания*

*Суковата В.А. ФЕМІНІСТСЬКА ЕПІСТЕМОЛОГІЯ ТА ЕТИКА ЯК СПРОБИ ДЕКОНСТРУКЦІЇ ЖІНОЧОЇ «ІНАКШОСТІ» В НАУЦІ Досліджено зміст феміністської епістемології та етики в контексті теорії «Іншого». Робиться висновок про продуктивність «феміної» картини світу для розвитку наукової творчості.*

*Ключові слова: феміністська епістемологія, деконструкція, Інший, гендерна модель пізнання.*

*Sukovata V. A. THE FEMINIST EPISTEMOLOGY AND ETHICS AS THE DECONSTRUCTION OF THE WOMEN'S OTHERNESS IN THE SCIENCES It is investigated the contents of the Feminist epistemology and the ethics in the context of the theory of the "Other". It is concluded about the productivity of the "Feminine" picture of the world for development of scientific creativity.*

*Key words: Feminist epistemology, deconstruction, Other, gender model of knowledge.*

---

© Суковатая В.А. , 2011

Базовым источником в понимании женского *Другого* стала работа Симоны де Бовуар «Второй пол», вышедшая в 1949 году, где писательница скрупулезно исследует статус женщины на протяжении истории человечества – на материале биологии, антропологии, религии, классовых отношений, экономики, политики и литературы. Бовуар использовала категории *другости* и *телесности*, разработанные в рамках экзистенциализма. Однако если Сартр и Мерло-Понти рассматривают тело в его абстрактной и якобы универсальной форме, то Симона де Бовуар указывает, что универсальное обычно сводится к мужскому, поэтому в дискурсивных стратегиях культуры мужчина «объективирует» опыт существования женщины из экзистенциального – в *другой*. Инаковость *Другого* в концепции традиционной культуры отличает расхождение между «должным» и «сущим», между мужской и женской антропологией опыта. В то время как мужчина выступает как познающий *субъект*, женщине предписывается быть просто *объектом* мужского познания. Иначе говоря, «женщина представлена в культуре...через категорию Другого, т.е....репрезентирована мужчиной...» [1; С. 183]. Таким образом, «мужской» элемент бинарной культурологической оппозиции выступает как выразитель обоих концептов – феминного и маскулинного, в то время как «женский» оказывается лишенным своего собственного содержания.

Три основных направления характеризуют развитие феминистской эпистемологии: во-первых, перманентная критика традиций западной теории познания, выстроенной с позиций белого, мужского субъекта; во-вторых, развитие собственно феминистской эпистемологии, метафизики, этики, с учетом женского опыта, женских потребностей и женской истории; в-третьих, соединение теории с практикой и стремление воплотить феминистские идеи в повседневность. Критика биологизации «женского» как «природного», в противовес «мужскому» как «культурному» является одним из важных слагаемых феминистской этики и эпистемологии. Феминистские теоретики утверждают, что современная теория познания в целом базируются на “привилегированном стандарте”, созданным “белым мужским философом Кантом” [2], в то время как “различность” биологических, расовых, сексуальных, религиозных и социальных “опытов” будет существенным образом изменять типы познания.

Критика сциентизма стимулировала формирование постлиберальных этических проектов на Западе, в фокусе внимания которых оказались гендерные аспекты науки. В частности, Донна Харавей [3] анализировала тексты приматологии и зоологии, используя по отношению к ним постколониальную и антирасистскую критику. Она указала на то, что якобы “объективное” (“беспристрастное”) научное знание представляет собой *биополитический нарратив*, который внедряет идеи биологического детерминизма по отношению к социальным группам и используют авторитет науки для подтверждения расового и гендерного неравенства в обществе. Другим примером околонучного мифа, противоречащего нормам биоэтики и «здорового мышления», Донна Харавей считает «миф» о «материнском инстинкте», который принято считать обусловленным биологически, в то время как «отцовский инстинкт» – только социально. По мнению феминистских теоретиков [4], «навязывания» какому-либо *одному полу*, как мужскому, так и женскому, «единой» роли и «единой» формы поведения, является *гендерной дискриминацией*. Развивая идеи Фейербаха и Рорти о присущей научным утверждениям «метафорической природе», Сандра

Хардинг [5] писала о продуктивности плюральности не только в культуре и политике, но и в принципах познания и образования. Кризис современной науки – это, по-существу, «мужской кризис» тотализирующего рационализма и объективной науки. *«Эпистемологическая репрессия» будет означать, что мужчина-исследователь, как носитель привилегий научного стандарта не допускает даже мысли о том, что способностью к постижению истины может обладать кто-то, стоящий на иных познавательных или гендерных позициях.* Сопротивление этой репрессии будет выражаться в утверждении «множественности» не только «бытийных», но и научных и познавательных «истин».

«Различение», «граница» и «отличие» является основным дискурсом в феминистской концепции *Другого* и теории познания. В частности, феминистские теоретики утверждают, что в традиционной метафизике само существование женщин подвергается отрицанию как «наличное бытие». Поэтому значительная часть феминистской теории направлена на деконструкцию традиционных оппозиций «фало-логоцентризма»: дух-материя, душа-тело, доминирование-подчинение, ценное – не-ценное, которые восходят к центральному у разделению мира на Я (субъект) и *Другой* и мужское-женское. Критикуя дуализм, характерный для «мужской метафизики», феминистские теоретики призывают отказаться от модели идентичности, основанной на бинарных отношениях, и ввести отношения полиморфизма [6], сходства и аналогии [7]. В частности, К. Уитбек пишет о том, что с позиций дуализма *Другой* воспринимается как противоположность Я, поэтому солипсизм оказывается самой распространенной формой познания и моделирования личных отношений в современной культуре [8]. Гегель с самого начала позиционирует отношения Я и *Другого* как отношения «хозяина» и «раба», которая в последующих философских концепциях просто накладывается на отношения мужского субъекта со всеми *Другими*. Даже в отношениях «равенства», мужчины-ровесники выстраивают иерархии и оценивают друг друга как «выше-» или «нижестоящих». Ограничение концепта человек происходит таким образом, что он распространяется только на мужчин, находящихся в иерархии, и исключает женщин, детей, представителей других рас, что приводит к тому, что деятельность и потребности этих групп людей игнорируются. Поэтому Уитбек выдвигает следующий тезис: видеть отличия в *Другом* не тоже самое, что видеть *Другого* как свою противоположность. Отличие – позитивный потенциал развития и плюрализма, в то время как противоположность стимулирует агрессию и вражду. Различение многих *Других* и дифференциация Я и *Другого* не означает противопоставления и негации, так как *Другие* могут отличаться качественно и количественно, образуя многообразие опытов и возможностей. Можно сказать, что феминистская онтология настаивает на легитимации полицентричного пространства, подобного пяти- или четырехчленным моделям восточной натурфилософии (Восток-Запад-Север-Юг-Центр), в которых каждый из элементов обладает собственной ценностью и энергией, и необходим при формировании мира.

В работе «Гендерная тревога» Джудит Батлер [9] критиковала лакановскую дихотомию идентичностей, в основе которой лежит различие «быть Фаллосом» (то есть репрезентировать мужскую идентичность) и «обладать Фаллосом» (то есть репрезентировать структуру женской идентичности как стремления обладать мужчиной). «Быть Фаллосом» - это означать предел мужественности в структуре мужского желания, но это и быть способом мужского самовыражения. Женская инаковость выражается в том, что женское желание обладать Фаллосом демонстрирует «женскую нехватку» (по

Лакану), которую женщина стремится восполнить через любовь к мужчине. Однако, утверждает Батлер, дихотомическая модель данной структуры отражает гетеросексуальность самого Лакана, игнорирующего специфику лесбийского желания, а также «мобильный» и «перформативный» характер формирования идентичности, который постоянно нуждается в подтверждении. Сексуальность, как одна из сфер культуры, является локусом, способным «стирать» дистанцию между Я и *Другим*, и именно потому феномен женской сексуальности воспринимается наиболее «травматично» мужской культурой. Из этой травматизации проистекает стремление отрицания *Другого* («другой сексуальности», «другого гендера»), как способа утвердить собственную позицию; дискриминация женщины в социо-культурных практиках является результатом гендерного («мужского») дистанцирования и субординации женской *друговости*. Лесбийский феминизм был наиболее радикальным проектом феминистской теории *Другого*, который в социально-политическом плане представлял собой утопию женской *друговости*, а в культурно-философском – рефлексию над плюральностью женского желания наслаждения, которые не укладываются в рамки двуполусной антинормативной гендерной системы сексуальных иерархий.

Автор книги «Лесбийская этика», Сара Лусия Гоагленд выступила интерпретатором традиций, интеллектуальное начало которых разработали Моника Виттиг и Шарлотта Банч [10]. Используя лингвистическую критику значений и логический анализ языка, Гоагленд вскрыла патриархатные основания традиционной этики, фиксируемой гетеросексуальными отношениями, и показала, что в «гетеросексуальной» этике отсутствуют моральные выборы, а альтернативное решение расценивается как вызов системе. Согласно Гоагленд, гетеросексуальная этика имеет «двойной стандарт» и не способна однозначно ответить на вопрос: «Что более морально – защищать себя или оставаться вежливой и деликатной?» В зависимости от гендера того, кто задает вопрос, она регламентирует стратегию поведения, внушая женщине, что «морально» оставаться «женственной», то есть слабой и уязвимой, а не пытаться использовать власть и силу, что означает в терминах морали перестать «быть хорошей». В традиционном обществе часть женской энергии в гетеросексуальных отношениях «уходит» на мужчину, и если женщина тратит эту энергию на себя, она получает обвинение в «эгоизме», тогда как мужчина имеет морально легитимное право посвящать себе как рабочее, так и свободное время, без учета интересов женщины и потребностей семьи. Более того, подобный эгоцентризм часто и рассматривается как проявления «истинно мужской сущности», маркируя все иные формы поведения как «феминные». Отсюда следует, что гетеросексуальные нормы морали воплощают образец «двойного стандарта» общества по отношению к проявлениям агрессии, конкурентности, гнева, уступчивости и смирения у мужского и женского субъекта. Гоагленд показывает, что конструирование «женственности» в патриархате всегда происходит по отношению к кому-то *Иному* (мужчине, Фаллосу), но никогда ни по отношению к самому субъекту. Моральный альтруизм, ожидаемый от женщины, на самом деле, считает Гоагленд, означает «обслуживание» женщиной «гетеросексуального социального заказа» [11]. Таким образом, гетеросексуальная *этика женственности* является *этикой жертвенности*: женщина оценивается позитивно, пока она готова жертвовать своими нуждами ради интересов мужчины. Гоагленд поднимает проблему плюральности и

множественности этик, сосуществование которых и должно быть принято как моральная норма.

По мнению феминистских исследовательниц [13], на традиционной школе лежит ответственность за формирование комплексов «профессиональной несостоятельности» и «боязни успеха» у девушек-студенток. Именно через систему образования происходит институализация «воспроизводящего/ материнского инстинкта» женщины путем эксплуатации политически ангажированных мифов о «материнстве» как основе общественного статуса женщины. Впоследствии это делает возможным культурную обструкцию женщин, сделавших свой выбор в пользу профессиональной карьеры, либо, по различным причинам, не имеющих детей – как якобы «неполноценных», либо не исполнивших свой «долг». Эта ситуация в имплицитной форме демонстрирует практику «государствления» женского тела, когда субъект лишается права на культурный выбор: «надо ли женщине зарабатывать деньги», «делать» или «не делать» карьеру, «иметь» или «не иметь» детей, так как заранее предполагается, что равноценной альтернативы «производству потомства» для «истинной» женщины не существует. Так власть внедряет стереотипы в сферу *приватного*, лишая женщину частного пространства, моральных и культурных выборов.

В частности, К. П. Морган [14] пишет, что несмотря на то, что процент женщин в академических кругах США даже превышает количество мужчин, женщины в Америке «заставили» приспособиться к той идее, что белые мальчики и мужчины «правят» миром и главенствуют на ведущих государственных и академических постах. Ким Томас [15] провела ряд интервью с выпускниками университетов США и Великобритании, в результате чего обнаружилось, что в научных институтах существуют бессознательные установки, согласно которым «легитимными» физиками являются мужчины, а женщинам – физикам отводят место второстепенного «меньшинства». «Героизация» научной активности как формы мужской «экспансии» в образах «рассеянного ученого», «археолога-мачо» (в стиле Индианы Джонса), или «гениального физика», безразличного к быту и морально-эстетическим ценностям, также является реликтом патриархатного мышления. Исследования, проведенные в 1980–е годы в США, Канаде и Австралии показывают, что даже если мужчина и женщина имеют равные возможности получить одинаковое образование, то вероятность реализовать свой профессиональный и творческий потенциал в науке – разная. И связано это не с экономическими факторами, но с массовой культурой, теми имиджами науки и моральной легитимации выбора профессии, которые навязываются мужскому и женскому поведению. Таким образом, гендерные теоретики зафиксировали связь между гендерными политиками в обществе и степенями свободы в системе науки и образования.

Американская феминистка Белл Хукс [12] вводит понятие «трансгрессии» в образовательную теорию, понимая под этим пересечение «барьеров» (предубеждений), установленных патриархатным обществом на пути личности к более целостному и гармоничному саморазвитию. Трансгрессия – это нарушение запретов, которое в конце концов, приводит к сублимированию собственных комплексов, установлению более гибких границ идентичности и жизненных сценариев, а также к получению удовольствия от обучения. Белл Хукс настаивает на том, что стихия сексуальности пронизывает все сферы жизни – от отношений преподавателя со студентами в аудитории до принятия / неприятия тех или иных образовательных паттернов. Трансгрессия деконструирует гендерный бинаризм и

статус женщины как *Другого* в науке и образовании, позволяет реализовать творческий потенциал не только категории “белых мужчин”, но и тем, чей статус или внешние данные отличаются от “привилегированного стандарта” учения. В практическом плане доминирование патриархатной этики в науке и системе образования на протяжении десятилетий приводит к явной или скрытой профессиональной и моральной дискриминации женщин. «Феминистская позиция» в этике и эпистемологии предполагает «право на различность» не только в структуре преподавания и доступе к образованию для разных социокультурных категорий граждан, но и в плане признания равноправными *различных эпистемологических стратегий*. Феминистские теоретики утверждают, что современная наука и практики познания базируются на привилегированном мужском стандарте «права на истину», в то время как «различность» биологических, этнических, сексуальных и социальных “опытов” часто не признается традиционной эпистемологией, хотя в действительности существенным образом изменяет формы и стратегии познания. Подводя итоги, можно сказать, что вклад гендерных теоретиков в феминистскую этику и эпистемологию выразился: 1) в *плюрализации* научной методологии и картины мира путем внесения расового, классового, национального и гендерного компонента в концепцию научных ценностей; 2) в создании «женской» картины мира, которая «конгруэнтна» и *равноценна* мужской; 3) в разработке концепции *Другого*, которая основана на принципах «отличия» и «дифференциации», но не противопоставления и оппозиции, признавая ценность отличия как источника развития; 4) в конструировании женской субъективности как *другой* – гетерогенной модели, которая лежит в плоскости множественных выборов.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бовуар де С. Нужно ли аутодафе? Пер. с фр. / С. Бовуар // Маркиз де Сад и XX век - М., 1992. – С. 133-169
2. Humm M. The Dictionary of Feminist Theory / M. Humm – Ohio State University Press, Columbus. – 354 p.
3. Haraway D. Simians, Cyborgs and Women: The reinvention of nature/ D. Haraway – London: Routledge, 1991. – 288 p.
4. Harding S. Whose Science? Whose Knowledge? “Thinking From Women`s lives» / S. Harding – Cornell, 1991. – 336 p.
5. Harding S. Feminism and Methodology / S. Harding – Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1987. – 245 p.
6. Irigarey L. This Sex Which is Not One/ L. Irigarey – Ithaca: Cornell University Press, 1985. – 223 p.
7. Келлер Э.Ф. Феминизм и наука: пер. с англ./ Э. Келлер // Женщины, познание и реальность. Исследования по феминистской философии. Сб.ст. – М.: РОССПЭН, 2005. – С.200-215.
8. Уитбек К. Другая реальность: феминистская онтология: пер. с англ. / К.Уитбек // Женщины, познание и реальность. Исследования по феминистской философии. – М.: РОССПЭН, 2005. – С. 65-90
9. Батлер Дж. Лакан, Ривер и стратегии маскарад: пер. с англ. / Дж. Батлер // Гендерная теория и искусство: Антология: 1970-2000. – М.: РОССПЭН, 2005. – С. 422-452

10. Bunch Ch. Not by Degrees: Feminist Theory and Education. // Bunch C. and Pollock, eds, Learning Our Way: Essays in Feminist Education. – New York, 1983. – 365 p.
11. Hoagland S. L. Lesbian Ethics. Toward to New Value / S.L. Hoagland – Institute of Lesbian Studies, California, 1992. – 368 p.
12. Hooks b. Teaching to Transgress / B. Hooks – London: Rutledge, 1994. – 216 p.
13. Steinem G. Outrageous Acts and Everyday Rebellions / G.Steinem – New York: Holy, Rinehart and Winston, 1983. – 432 p.
14. Morgan K.P. Describing the Emperor’s New Clothe: Three Myths of Educational (In-)equity // B.Houston, K.P.Morgan, and M Aysm (eds). The Gender Question in Education. – Boulder, Colo: Wesfview Press, 1996
15. Thomas K. Gender and the acts in Higher Education. In: Studies in Higher Education, 1988.– № 13 (2).– P. 123-137.

---

<sup>[1]</sup> Статья написана благодаря стипендии Института Джона Кеннеди для Североамериканских Исследований и Свободного Университета в Берлине, Германия, 2010 (This article was written with support of the grant of the John F. Kennedy Institute for North American Studies and Free University in Berlin, Germany, 2010)