

## Новые концепции освобождения в современной гендерной теории\*

Екатерина Наумова

Эссе посвящено поиску новых форм производства субъективности в современной гендерной теории и состоит из трех частей. В первой части мы попытаемся рассмотреть преимущество конструкции гендерной субъективности Джудит Батлер по сравнению с теорией субъективации в классическом фрейдовском психоанализе. Во второй части, базируясь на тезисе, что гендерная теория должна быть критической в отношении современных форм насилия, в том числе ловушек бинаризма дискурса сопротивления/подчинения, мы совершим попытку переосмыслить практики мазохизма и производства меланхолийного гендера как субверсивные, а не репрессивные. В третьей части мы с помощью концепта «без-деятельности», представленного в книге *Грядущее сообщество* Джорджо Агамбена, рассмотрим новые возможности нерепрессивных способов субъективации, а значит, возможности политического действия в современной гендерной теории вне традиционного дискурса подчинения/сопротивления.

### О возможностях субверсивного

В контексте поставленной задачи в первую очередь мы хотели бы обратить внимание на концепцию «гендерной меланхолии» Батлер. На наш взгляд, инновация Батлер состоит в том, что с помощью данной концепции она описывает способ субъективации, не связанный с процессом так называемого репрессивного вытеснения Фрейда. В отличие от Фрейда, Батлер анализирует процесс производства субъективности не через механизм вытеснения, а через механизм, который мы бы назвали механизмом *отбрасывания* – отбрасывания страстной привязанности к любому возможному объекту (привязанности). Акт отбрасывания, который также можно обозначить, на наш взгляд, как акт отказа

---

\* Я благодарна Ирине Жеребкиной за серьезную помощь при подготовке финальной версии данного текста.

(от пассионарной привязанности), оказывается, по мнению Батлер, конституирующим для субъекта, формируя его в качестве субъекта гендерной меланхолии. Позволим себе напомнить, что являясь теоретиком психического, в том числе психики власти, Батлер анализирует гендер как ситуацию психического переживания, а не как устойчивую категорию культуры/власти, ограниченную общепринятыми трактовками гендера как социо-культурного пола. Более того, она пытается показать «множество вариантов переживания гендера...»,<sup>1</sup> что позволяет ей говорить о множестве способов гендерной субъективации. В этом контексте в гендерной теории Батлер и возникает определение гендера через концепт меланхолии; меланхолия в этой трактовке определяется как один из модусов психического в процессе гендерной субъективации.<sup>2</sup> Отсюда концепт меланхолийного гендера как указание на важность психического измерения в процессе гендерной субъективации, которую должна учитывать современная гендерная теория в целом.

Необходимо отметить, что концепция меланхолийного гендера Батлер появляется в результате пересмотра фрейдовского понятия меланхолии, понятия Фрейдом как психическая идентификация с утраченным объектом с целью его дальнейшего вытеснения. Пользуясь терминологией современного французского психоаналитика Сержа Лезура, можно сказать, что если фрейдовское вытеснение (утраченного объекта) как способ формирования субъективности связано с порядком дискурса, принадлежащего «Эталону», основанному на патриархатной модели мира – так называемом законе Отца и связанном с ним запрете, то батлеровское отбрасывание объекта страстной привязанности как способ производства субъективности, на наш взгляд, связано с тем порядком дискурса, когда «большого Другого не существует». Основным механизмом, с помощью которого Батлер описывает новый механизм субъективации, и является механизм меланхолии: батлеровское производство меланхолийной субъективности через акт отбрасывания в корне отличается от классического фрейдовского производства субъекта вытеснения, продуктом которого является Эдип.

Почему?

Потому, например, что в акте производства батлеровской гендерной субъективности, которая является всегда-уже меланхолийной, снимается традиционная дихотомия нормы и патологии: ведь вопрос о норме в структуре меланхолийной субъективности не стоит. Кроме того, батлеровское производство меланхолийной субъективности через акт отбрасывания предполагает иную, чем у Фрейда, трактовку концепта мазохизма. Действительно, Фрейд фиксировал, что меланхолия очень часто бывает усилена необычным чувством принижения собственного «я», ощущением себя как жалкого и оскудевшего. По мнению Фрейда, вследствие меланхолической идентификации с утраченным объектом тень объекта падает на «я», в результате чего утрата объекта оборачивается утратой «я». Но что значит, что меланхолический субъект потерял свое «я»?

Это значит, что произошел раскол внутри структуры «я», в частности, раскол на критикующую и критикуемую инстанции. В результате – в терминах Фрейда – структура меланхолии предполагает неизбежное повторение мазохистской драмы отношений между «я» и «сверх-я», между бичующей и бичуемой частью «я», образно говоря, между обвинителем и обвиняемым и т. п. Таким образом можно утверждать, что фрейдовская мазохистская либидинальная экономика определяет меланхолического субъекта как изначально виновного.

В чем состоит основное отличие батлеровской трактовки концепта мазохизма от фрейдовской? По нашему мнению, Батлер, с одной стороны, концептуализирует гендер не просто как разновидность меланхолии, но как результат работы мазохизма в процессе конституирования гендерного меланхолийного субъекта, с другой, – мазохизм в концепции Батлер не несет в себе характеристики репрессивности по критерию традиционно понятой диалектики как диалектики раба и господина. Мазохизм в концепции Батлер, в отличие от фрейдовской трактовки, не репрессивен, а субверсивен, так как благодаря процессу отбрасывания вместо вытеснения внутри батлеровского меланхолического субъекта не происходит, на наш взгляд, окончательного разделения на «я» и «сверх-я», на раба и господина, обвинителя и обвиняемого и т. п. Другими словами, батлеровская трактовка мазохизма не предполагает производство субъективности исключительно в зоне действия лакановского трансцендентального означающего; вновь говоря образно, Батлер не вкладывает кнут в руки бичующей инстанции, оставляя мазохистскую игру незавершенной, лишенной четких бинарных оппозиций. Именно поэтому можно утверждать, что хотя мазохизм в концепции производства меланхолической субъективности у Батлер также работает на разрыв субъективности, однако этот разрыв оказывается, скорее, подрывом. На кромке меланхолического фантазма «я никогда не любила и не теряла» (например, человека одного с собой пола) батлеровская субъективация разрушает банальную логику конституирования желания через запрет. Однако в таком случае процесс субъективации у Батлер в большей степени приближен к регистру Реального, а мазохизм функционирует как субверсивная практика.

Таким образом, концепция производства меланхолийной гендерной субъективности Батлер помогает уйти от общепринятого понимания мазохизма как репрессивной или перверсивной практики в зоне действия большого Другого, или Господского означающего, основанной на бинарном разделении на раба и господина, оппозиции доминация/подчинение, замешанной на насилии и боли. Мазохизм в производстве меланхолической субъективности оказывается у Батлер перформативной практикой, осуществляющейся в отсутствии кнута как символа власти.

## **Перверсивное, субверсивное...**

Теория меланхолийного гендера Батлер отличается также и от лакановской трактовки производства гендерной субъективности как субъекта нехватки. Если производство лакановского субъекта (нехватки) предполагает трактовку мазохизма исключительно как репрессивного механизма, то в производстве меланхолийной субъективности Батлер мазохизм работает, на мой взгляд, противоположным образом. В силу того, что производство батлеровского меланхолийного гендера связано с процессом отбрасывания, то и мазохизм обретает новую форму и функцию – он перестает быть практикой подавления, а становится механизмом подрыва устойчивой гендерной идентичности. Другими словами, меланхолийный гендерный субъект имплицитно содержит в себе мазохизм как подрывной механизм, который позволяет ему избегать идентификации. В результате появляется возможность освободить репрессированного психоаналитического субъекта через совмещение его с меланхолийным гендерным, что является наглядным примером того, как гендерная теория выполняет критическую функцию в отношении устоявшегося, в частности, психоаналитического знания.

Благодаря совмещению психоаналитического (мазохистского) и гендерного (меланхолийного) производства субъективности мы включаемся в ситуацию постоянного наложения и несовпадения двух недошедших до осознания сообщений: «я никогда не любила и не теряла человека одного с собой пола» (Батлер) и «я существую, больше того, меня любят» (Лакан), которые никогда не могут быть восстановлены в памяти, но лишь реконструированы как Реальное. Именно на стыке гендерной и психоаналитической теории мы максимально приближаемся к регистру Реального как объяснительной конструкции в формировании актуальной субъективности вне дискурса власти. Актуальному субъекту от одного сообщения в наследство остается чувство вины; другое сообщение вкладывает в руку кнут. Кнут – это и есть символическая репродукция знака невозможного как проявления Реального. Парадоксальным образом именно в силу невозможности индивида получить недошедшие до сознания сообщения, он и формируется как субъект, что и есть проявление Реального. В результате о Реальном мы можем говорить тогда, когда, несмотря на невозможность совершения какого-либо действия, оно все же происходит. «Кнут дает понять, что человеческие существа, все, как таковые, являются подневольными. Войти в мир желания означает для человеческого существа в первую очередь встать под ярмо закона, навязываемого чем-то таким, что находится по ту его сторону – под ярмо закона палки»<sup>3</sup> – так рассуждает мазохистский лакановский субъект. Однако меланхолийный субъект Батлер выводится из связи с Господским означающим, разбивая тем самым репрессивный характер мазохизма в лакановской трактовке. Батлеровская концепция меланхолийного гендера обнаруживает, что место господина пусто. Поэтому хотя господин все же заявляет о себе и действует на уровне чувства

вины (или совести), при этом окончательное закрепощающее субъекта действие не совершается. Другими словами, на наш взгляд, у Батлер мазохизм работает на подрыв субъективности, тогда как у Лакана – на ее учреждение. Именно через конститутивное противоречие феномена мазохизма, по-разному раскрывающего себя в психоаналитической и гендерной теории, можно попытаться помыслить способ субъективации, лишенный чувства вины, а значит, не перверсивные, но субверсивные практики субъективации.

В чем состоит отличие субверсивного мазохизма от перверсивного? В книге *Щекотливый субъект. Отсутствующий центр политической онтологии*<sup>4</sup> Славой Жижек пишет, что возможность мазохизма как перверсии связана с убежденностью субъекта в том, что власть существует и действует. По мнению Жижека, перверсивный садомазохистский спектакль связан с тем, что перверт пытается изысканно обмануть «сверх-я»: ведь для него боль и унижение обеспечивают принцип удовольствия. Однако мы можем рассматривать перверсивную сцену и как такую стратегию субъективной реализации первофантазма, где вопрос об одновременности боли/вины и удовольствия отодвигается на второй план, а на первый выдвигается угроза существованию. В таком случае, на наш взгляд, реализация первофантазма как способ его «пересечения» оказывается способом его огибания, благодаря которому субъект удостоверяется в собственном существовании. То есть обман фантазма состоит в том, что он рассеивается при прохождении через него, и мазохизм – в качестве перверсии – этот обман раскрывает. Поэтому мы можем сказать, что перверсивный субъект, склонный осуществлять то, о чем невротик только мечтает, работает на границе с Реальным. Разыгрывая садомазохистский спектакль на территории Реального, перверсивный субъект понимает, что фантазм – это обман.

В то же время парадоксом перверсивной стратегии субъектного освобождения как обмана «сверх-я» в качестве инстанции власти оказывается тот факт, что такое понимание не ведет перверсивного субъекта к осознанию того, что место власти пусто. Другими словами, рассеивая туман фантазма и будучи уверен в собственном существовании, перверсивный субъект не избегает ситуации задействованности властью. Является ли этот обман политическим действием сегодня? По словам Ирины Жеребкиной, «парадокс гендерной субъективации в современной культуре» состоит в том, что «субъект, сопротивляющийся определенным социальным (в том числе гендерным) нормам, в то же время не является внешним по отношению к власти и, напротив, имманентен ей в своих артикуляциях».<sup>5</sup>

Является ли в таком случае политическим действие батлеровской субверсивной субъективности?

### Без-деятельность, или новые теории освобождения

В последних книгах Батлер все более настойчиво звучит тема поиска новых стратегий политического в неолиберальных обществах. В частности, она утверждает, что обнаружение и осмысление новых стратегий власти в современном мире актуализирует политическое значение новых практик гендерной субъективации, не базированных на понимании субъекта сопротивления в качестве жертвы репрессивных (в том числе патриархатных) режимов. Понимая гендер как «собранный как раз из того, что остается в сексуальности неартикулируемым»,<sup>6</sup> Батлер одновременно пытается избежать традиционного дискурсивного гендерного/полового редукционизма и найти новые соотношения между теорией субъекции и практиками политического действия. Однако для развития данного теоретико-политического поиска мы хотели бы обратиться к автору, которого Батлер критикует в своих работах, а именно, к концепции без-деятельности как нового типа политической деятельности Джорджо Агамбена. Батлеровская критика направлена против негативной антропологии Агамбена, прежде всего – так называемой парадигмы концентрационного лагеря как фундаментальной западной биополитической парадигмы и понятия голой жизни как первичного политического элемента, ведущих, по мнению Батлер, к пониманию политического через функцию запрета, а субъективности – к единственной возможности быть безнаказанно уничтоженной (*Homo sacer*), в то время как сама Батлер в последних работах пытается анализировать те ситуации насилия в современном мире, которые, тем не менее, дают возможности для возникновения нового политического.<sup>7</sup>

В книге *Грядущее сообщество* Агамбен пытается показать, что современный неолиберализм основывается на парадигме христианской теологии первых веков, в которой «ангелы – это прежде всего министры божественного правления мира, которые, будучи упорядочены в девять иерархий или министерств, во всякий миг на земле и на небесах претворяют в жизнь божественные декреты».<sup>8</sup> По образу и подобию ангельского управления развилась парадигма современной бюрократии. Особенность неолиберализма состоит в том, что вместо управленческой деятельности как непрерывного правления функция управления осуществляется сегодня через практики *воспевания* славы (власти). Таким образом, Слава («в своем ослепительном блеске») должна, по мнению Агамбена, скрывать тайну неолиберальной власти – ее «пустой трон». Метафора «пустого трона» характеризует современный пост-фордистский капитализм, в котором эксплуатация не является более материальной. Функционирование власти через практики ее воспевания/восхваления находилось раньше, по мнению Агамбена, в «загадочной тени»; теперь тень становится *Славой* как *формой* власти, в которой «власть переживает сама себя» как форма «немыслимой бездеятельности».<sup>9</sup>

Бездеятельность является «политической субстанцией Запада», по выражению Агамбена, той Славой, которая питает сегодня всякую власть.

С другой стороны, концепт без-деятельности в философии Агамбена имеет двойственный характер, позволяя не только глубже анализировать современный неолиберализм, но и современные освободительные практики. В частности, Агамбен предлагает переместиться в ситуацию после Страшного Суда, когда история мира завершена и избранные блаженствуют, а грешники наказаны. Ангелам же, в отличие от чертей, нечем заняться, в результате чего возникает ангельская безработица. Однако, как замечает Агамбен, мы привыкли считать, что Бог творит, он деятелен, ангелы тоже призваны вести людей к их концу. Как же теперь, после Страшного Суда, мыслить эту совершенно бездеятельную жизнь Бога, людей и ангелов? Иными словами, как мыслить царство, где не может быть правительства?

Ответ Агамбен находит у самих теологов: после Страшного Суда останется абсолютно праздный Бог. Таким образом, без-деятельность полагается как свойство Бога: Бог творил или работал/трудился всего пять дней, все остальное время он бездействует. Для сравнения, и суббота в иудаизме означает бездеятельность. Хотя для христианской теологии отождествление бездеятельности и Бога было проблемой, Августину Блаженному через концепт субботы как «бездеятельности, разрешившейся в бездеятельность» удалось уйти от представления о начале и конце власти, как связанных с действием и управлением.

Не можем ли мы в таком случае сделать вывод о том, что с помощью концепта без-деятельности Агамбен выдвигает тезис о всеобщей без-деятельности как изнанке нашего существования, которую субъект маскирует через создание машин правления, принуждающих его к труду. Тем самым современный субъект отказывает себе в возможности осуществлять беспримерную деятельность как деятельность, лишенную цели и дела, и мыслит себя в перспективе действия, нацеленного на результат.

Отсюда вопрос: каким образом человек может вернуться к без-деятельности как способу жить и действовать, если привычка целеполагания вменена ему с рождения? И здесь мы вплотную приближаемся к агамбеновской интерпретации без-деятельности в качестве политического жеста. Предложенная Агамбеном приостановка возможности мыслить действие в терминах истока и завершения задает новую этику свободной деятельности. В главе «Искусство, без-деятельность, политика» Агамбен пишет о деятельности, которая состоит в том, чтобы *привести* к состоянию бездеятельности.<sup>10</sup> Такой деятельностью для него оказывается, в частности, поэзия, смысл которой как лингвистической деятельности состоит в том, чтобы сделать язык не-деятельным, приостановить его коммуникативную и информационную функции.<sup>11</sup> В то же время такая приостановка лингвистической деятельности на уровне поэтического означает для Агамбена одно – открытие в языке ресурсов для его нового возможного ис-

пользования. В этом контексте, например, искусство как форму художественной практики Агамбен отказывается понимать как просто эстетическую деятельность человека, которая потенциально и при определенных условиях способна обретать также и политическое значение. Искусство в интерпретации Агамбена и есть конститутивно политика – поскольку оно есть деятельность, приостанавливающая деятельность и переводящая тем самым в созерцание наши привычные смыслы и жесты и, таким образом, открывающая их для нового использования.<sup>12</sup> Таким образом, концепт без-деятельности как приостановки деятельных моментов привычных смыслов и жестов на уровне биологической, экономической и социальной деятельности в философии Агамбена означает не что иное, как начало новой деятельности, способной через остановку стереотипного и привычного продемонстрировать возможности для *нового возможного* бытия. Эту агамбеновскую без-деятельность как деятельность, направленную на остановку привычного, мы и назвали выше этикой свободной деятельности. Сам Агамбен называет такую без-деятельность необходимой политической практикой.

В этом смысле агамбеновская без-деятельность, на наш взгляд, – это не субверсивный акт подрыва системы и не попытка в нее вписаться, а ее отмена. Более того, в этой точке концепция гендерной меланхолии Батлер, базированная на стратегии *отбрасывания* утраченного объекта пассионарной привязанности, рассмотренная в первой части данного эссе, совпадает, на наш взгляд, с концепцией *отмены* привычного в концепции без-деятельности как нового типа деятельности в философии Агамбена. В результате, на наш взгляд, можно более широко раскрыть перформативный характер гендера: анализировать гендер не как воспроизводство стереотипов, а как демонстрацию свободы приостановки действия традиционных гендерных стереотипов – например, свободы не быть мужчиной, женщиной, геем, лесбиянкой, квир, активисткой, писательницей, философом, феминисткой и т.д. Перформативная теория гендера Батлер может прочитываться в таком контексте как стратегия отмены гендерных стереотипов через уникальность момента их перформативного воспроизводства.

Таким образом, концепция гендерного меланхолического субъекта и имманентного ему субверсивного мазохизма приближает нас к пониманию стратегии без-деятельности как наиболее актуальному способу действовать. Более того, мы хотели бы вспомнить еще один тезис политической философии Агамбена – «человек посвящает себя производству и труду, потому что в действительности по своей сущности он лишен дела, потому что он прежде всего животное субботы».<sup>13</sup> Так мысль Агамбена делает новый виток в понимании концепта бездеятельности, в этот раз интерпретируя бездеятельность как такой атрибут животного/природного существа, от которого современный субъект максимально отдален. Обнаружение субверсивного мазохизма внутри меланхолической гендерной структуры также открывает возможность подрыва стабильной антропологической сущности, приближая субъекта к состоянию становления животным,

так как субверсивный мазохизм – это внекультурная практика, представляющая собой один из примеров свободы *не действовать в соответствии с правилами игры рабства и господства*.

- 
- 1 Дж. Батлер, *Психика власти* (СПб: Алетейя, 2002), с. 115.
  - 2 Там же, с. 112.
  - 3 Ж. Лакан, *Образования бессознательного. Семинары. Книга V* (Москва: Гнозис/Логос, 2002), с. 282.
  - 4 S. Žižek. *The ticklish subject. The absent centre of political ontology* (London and New York: Verso, 2009), 208 p.
  - 5 И. Жеребкина, *Субъективность и гендер* (СПб: Алетейя, 2007), с. 289.
  - 6 Дж. Батлер, *Психика власти*, с. 118.
  - 7 J. Butler, *Frames of war. When Is Life Grievable?* (London and New York, Verso, 2009), p. 193.
  - 8 Д. Агамбен. *Грядущее сообщество* (Москва: Три квадрата, 2008), с. 105-106.
  - 9 Там же, с. 108.
  - 10 Там же, с. 117.
  - 11 Там же, с. 118.
  - 12 Там же, с. 119.
  - 13 Там же, с. 114.