

ФЕМИНИСТСКИЕ СТРАТЕГИИ В АВСТРАЛИИ

Статья посвящена развитию феминистического движения в Австралии. Автор говорит об основных направлениях и тенденциях феминизма на Зеленом континенте: радикальном, либеральном и экофеминизме.

Ключевые слова: феминизм, гендерные проблемы, сексизм, фаллоцентризм, патриархат.

В XX веке возникло новое явление: все больше женщин стало поступать в университеты, открывать свое дело, писать научные работы и т.д. Логично, что они стали бороться за уравнивание прав – сформировалась гендерная проблема. Появилось множество идей о том, как добиться избирательного права, участия женщин в политических и других общественных вопросах, что породило движение под названием «феминизм». Оно включило в себя группы борцов за права женщин в различных областях; кроме того, поведение этих организаций носило разный характер – либеральный, социалистический и даже радикальный. Либеральные феминистки полагали, что уравнивание в правах с мужчинами должно быть достигнуто через преодоление сексуальной дискриминации и разрушение формальных барьеров, особенно в области труда и политики. Социалистические феминистки боролись за совершение классовой революции, предполагая, что она необходима для женского освобождения. Радикальные феминистки утверждали, что притеснение женщин осуществляется через их тела, точнее, через надругательство над ними со стороны мужчин.

В 1940–1960 гг. уравнивание мужских и женских возможностей во всех областях стало целью феминизма. Они позаимствовали лозунги у американского движения «Власть черных» и адаптировали их согласно собственным нуждам. Феминистское движение повлекло за собой много изменений в социальной и культурной структурах австралийского общества, например в 1974 году минимальная заработная плата для работников мужского и женского пола стала одинаковой. Однако на этом феминистские организации не остановились – они ставили себе все новые цели.

В результате австралийский феминизм прошел пять сменяющих друг друга стадий. Обучение в высшей школе стало первым занятием, где женщинам и мужчинам дали равные

права, после чего женщины получили больше влияния в изначально «мужских» вопросах. На пятой и заключительной стадии феминизма, иногда называемой постколониальной, феминизм стал нормой общественного устройства. Образование дало женщинам средства борьбы за свои права в социуме и на рабочем месте, и они с энтузиазмом включились в нее.

В философских кругах этот вопрос рассматривался на уровне соотношения женщины и разума вообще, так как долгое время женщины воспринимались только как предмет страсти, то есть тело. Одной из первых против этого стереотипа выступила **Женевьева Ллойд** в книге «*Человек разума*» [10]. Она опровергает давно сложившиеся представления о том, что разумность (рациональность) каким-либо образом связана с телом, что разум в принципе мужской атрибут, которого лишена женщина. Таким образом, наши представления о таком дуализме ничуть не продвинулись со времен Античности, когда еще пифагорейцы сформулировали такие пары противоположностей, как свет - тьма, разум - тело, мужчина - женщина и др. «В рамках философии, например, такие вечные ценности, как Истина, Разум, Логика, Значение, Бытие, феминисты (Ж. Ллойд, Л. Иригарэ) считают основанными на имплицитных, но не признанных отношениях с их «другими» – поэзией, безумием, страстью, телом, бессмыслицей, небытием. Эти «другие» определены как женское» [8].

В этой же работе Ллойд, анализируя историю мысли и прибегая к таким категориям, как страсть, вера, эмоции и наблюдение, приходит к выводу, что в философии от Платона до Сартра обнаруживается патриархальность, выдающая себя за универсальную концепцию: «Наша вера в разум, который не знает различия полов... долго вводила нас в заблуждение. Чтобы вывести на поверхность имплицитный патриархат наших идеалов, не нужно принимать позиции «сексуаль-

ного релятивизма» относительно веры и истины; но он имеет большое значение для современного понимания различия полов. Это значит, например, что существуют не только практические, но и концептуальные причины, нагнетающие противоречия между разумом и женской природой. Проблема приобщения женщины к разуму возникает из-за распространенного мнения, что идеалы исторически основаны на исключении всего женского и что женственность сама по себе была отчасти определена через эксклюзию» [10, 9–10]. По мнению Ллойд, угнетение женственности находится в самом сердце всей философской традиции, а история философии есть история мужского доминирования в интеллектуальном и социальном отношении. Однако Ллойд утверждает, что будущее философии – за критическим пересмотром устоявшихся позиций и внедрением феминистских взглядов: «К счастью, философия не обязана быть тем, чем была в прошлом, – ...рациональным представлением о действительности, свободным от исторических условий» [10, 109].

Таким образом, доказав, что, оперируя существующими категориями, они ничего не добьются, феминистки высказали два возможных выхода из сложившейся ситуации. Первый заключается в том, чтобы переосмыслить логику в целом и предложить альтернативные положения. Он был разработан в работах экофеминистки Вэл Пламвуд, которая еще в начале своей карьеры занималась разработкой альтернативной логики. Согласно второму следует в корне изменить подход к вопросу и создать культ некой противоположности разуму – например, тела (в результате некоторые исследователи называют австралийский феминизм «телесным»). Проблематично определить в этом контексте значение тела, но точно можно сказать, что это тело не может быть больным и старым, новорожденным или нерожденным. Зато этика у австралийских феминисток задумана как нечто воплощенное, не претендующее на универсальность, так как в жизни мужчин и женщин по физиологическим причинам работают разные законы.

«Телесный» феминизм представляет собой самую известную часть более широкого движения под названием «феминизм различия». Существовавшая ранее организация определяла себя как «феминизм равенства» и ставила целью уравнение прав обоих полов. Когда равенство было достигнуто, движение не остановилось – наоборот, начались интенсивные исследования, охватившие фундаментальные поня-

тия и дисциплины. Так, например, лидер австралийской школы «телесного феминизма» профессор **Элизабет Грос** предлагает свою концепцию понятия истины: «1. Истина есть единственная, вечная, универсальная, свободная от влияний точки зрения, истории или социальных условий. Путь к истине лежит через соотношение пропозиции и части реальности; философия пытается занять позицию вне истории, политики и силы. 2. Истина есть объективное, то есть независимое от наблюдателя и от контекста знание. Объективность в данном случае задумана как заменяемая или взаимозаменяемая форма наблюдения. При проведении различных наблюдений могут быть получены одинаковые результаты. Так, идеалы имплицитно подразумевают социально-политические, исторические и частные ценности, взаимозаменяемые при соответствующем наблюдении... 3. Истина есть надежный, испытанный, трансисторический субъект познания, который может формулировать истинные утверждения и конструировать объективные знания. Этот субъект может отделить себя от чувств, эмоций, амбиций, личных интересов, социально-экономических и политических ценностей, прошлого и т. д. ... Таким образом, может размышлять над объектом. Но пока он имеет свободный доступ к объекту, для него закрыта его собственная история... Философия предполагает свободный, независимый, сексуально нейтральный субъект. 4. Истина на транспарентном языке и в дискурсивной форме, открытой для полной транскрипции мысли, определяет себя как игру идей, концепций, мнений. Философия отвергает ее статус как текстуальный и литературный, отрицая собственную материальную зависимость от репрезентации.

Что касается статуса истины, феминистская философия предпочитает говорить о себе как о *стратегии*...» [7, 165–166]. В этом ракурсе она говорит об ответственности философии за феминистский анализ и оценку положения дел и выделяет три уровня женского угнетения, существовавшие в истории человечества:

а) *сексизм*, проявивший себя в серии индивидуальных и коллективных актов дискриминации женщин. В истории существует множество случаев сексистского поведения, выраженного в уничижительных негативных комментариях и предположениях относительно женщин, их исключении из социальной сферы, запугивании, оскорблении и других видах насилия. Сексизм представ-

ляет собой видимый, осязаемый образ действий, который создает неравенство между мужчиной и женщиной. Сексизм в принципе обратим. Однако в сложившейся ситуации женщина не сможет подавлять мужчину, как он ее подавляет, потому что все существующие социальные институты, законы, структуры и др. работают на сексизм. Таким образом, женщина как индивид может уравнять свои права в отношении отдельного мужчины, но как группа женщины ничего не могут изменить. Второй уровень угнетения помогает сохранить сложившуюся ситуацию;

б) *патриархальная организация* общества отводит мужчинам и женщинам разные роли в социальных, экономических и межличностных отношениях, образуя контекст, делающий возможным сексизм. Патриархат обеспечивает не только разное, неравное отношение к полам, но и различное значение и ценность, определенные для них социумом. Такую социальную организацию возможно, но проблематично изменить, поскольку она закреплена в исторической форме развития и культуре. На данный момент патриархат обеспечивает первенство мужчин;

в) третий уровень угнетения, менее осязаемый и находящийся в области символов, действующих в теоретической, дискурсивной и репрезентативной системах, – это *фаллоцентризм*. Определенными методами он добивается того, что два пола превращаются в единую модель под названием «человек» или «мужчина», которая включает в себя только мужские качества. Таким образом, происходит универсализация полов. В рамках парадигмы фаллоцентризма женское начало может быть представлено через несколько самых необходимых отношений с мужским. Будучи дискурсивной стратегией, фаллоцентризм обеспечивает патриархальные отношения.

Следует отметить, что взгляды на гендерную проблему Элизабет Грос звучат в унисон с выводами некоторых европейских феминисток: например, как и французская феминистка Юлия Кристева, Грос соглашается с лакановским описанием половых различий и развивает их значение для женщин. Обе феминистки задаются вопросом, что значит для женщины быть «другого пола» в обществе с патриархальным социальным укладом [3, 31].

Кроме того, в своей статье для сборника *«Преступить пределы: феминизм и критика знания»* [8], содержащего основные положения австралийского феминизма, Грос выступает против науки: она ориентирована на мужчин и все

зависит от взгляда мужчин на ту или иную проблему, хотя по определению научные данные не должны зависеть от субъекта. Такие философы от науки, как Поппер или Кун, положили конец «наивной вере в науку как истину» [5, 17–19]. Как отмечает Джеймс Франклин, Грос, увлеченная своей борьбой, часто была неаккуратна с оригинальными текстами и, таким образом, зачастую предъявляла ложные обвинения в сексизме. Отрицая современную «мужскую» науку, Грос не стеснялась предлагать альтернативы: «Чтобы сформулировать различные концепции материальности мира, необходимо: 1. Изучить неевклидовы и некантовские представления о пространстве. Если евклидово трехмерное пространство создает иерархическую перспективу, соответствующую законам точечного проецирования, тогда различные, например «преэдиальные» или инфантильные, пространства могут обеспечить основания для развития альтернатив доминирующим представлениям о материальности. Это может повлечь за собой исследования в постъевклидовых концепциях пространства-времени или в совершенно другом направлении – психологических или фантазмагоричных концепциях пространства, например выраженной младенцем до того, как будет навязана информация, полученная с помощью других чувств и создающая гомогенную целостность. Необходимо, чтобы конвенциональный патриархальный образ тела был вытеснен. Изучение других концепций, имеющих различные исходные точки и аргументы, полезно хотя бы для того, чтобы показать, что концепции Евклида и Канта не являются единственно возможными» [6, 5–8].

Анализируя в своих работах философские тесты разных времен, Грос отмечает проявляющуюся в них патриархальность. Феминистские философы зачастую сталкиваются с проблемой соотношения феминизма с философией в целом: «С одной стороны, феминистке сложно принять и согласиться со столь явным сексизмом в оригинальных источниках. С другой стороны, философское обучение, его терминология, цели и методы зачастую сложно примирить с феминистским акцентом на жизненном опыте женщин, особенно их угнетением» [7, 157]. Кроме того, Грос разделяет философский феминизм на три категории: эгалитарный, консервативный и радикальный. Ранние эгалитарные феминисты – Уолстонкрафт, Тейлор, Милль – делали попытки увязать разум, мышление и философствова-

ние с необходимостью женской независимости. Теперь же эгалитаристы придерживаются одного из двух подходов: или полностью исключить все барьеры, препятствующие уравниванию в правах женщин, в частности философские, или дополнить и развить ныне существующую философскую систему с той целью, чтобы она включила в себя знание о женском угнетении. Консервативный феминизм остается верен традиционным философским методам, но пытается применить их в борьбе с сексизмом, точнее, эти философы используют методы и традиционной, и феминистской философии в своей критике и предлагаемых методах решения гендерных проблем. Радикальные феминисты сконцентрированы на освобождении от концептуальных и методологических позиций традиционной философии, приводящих в жизнь патриархальные отношения и сексизм в области философии. Он возник в результате провала эгалитаристов. Прежде всего они настаивали на том, что женщина не может быть включена в общественную систему на равных правах с мужчиной, потому что для нее там просто нет места. Так, например, выражает свою мысль Люси Иригарэ: «Поскольку для мужчины женщина традиционно представляет собой потребительскую стоимость, прибавочную, меновую стоимость в среде мужчин; другими словами, она есть товар. Как таковой она застывает в позиции опекуна материального, чья цена устанавливается, исходя из стандартов их работы и их потребности/желания, «субъектами»: работниками, торговцами, потребителями. Женщины фаллически маркируются своими отцами, мужьями, сутенерами. Это клеймо и определяет их стоимость в сексуальной коммерции. Женщина всегда не больше, чем лишь локус более или менее состязательного обмена между двумя мужчинами, и состязаются они еще и за мать сыру землю» [1, 19]. Радикалисты сталкиваются с выбором: они могут работать в направлении устоявшегося (патриархального) дискурса (в этом случае большой упор будет делаться на Фрейда и Маркса) – в таком случае радикалы станут продолжателями дела эгалитаристов. Или они могут тщательно исследовать этот дискурс с позиций феминизма, что будет включать в себя не только отделение от традиционных философских подходов, но и обязательную разработку оригинальных предложений (такой путь в Австралии избрали Ж. Ллойд и М. Гейтнс). Грос выделяет следующие свойства движения радикальных феминистов: 1) хорошее

образование в области традиционной философии, ее норм, методов и центральных идей; 2) преданность борьбе за освобождение женщин от угнетения и поиск мировых перспектив для развития слабого пола; 3) готовность задавать вопросы и способность выделять в традиционных формах философии черты сексизма.

В одной из последних работ – «*Неуловимые тела: нечто о телесном феминизме*» [9] – Грос подробно рассматривает проблему тела, подразумевая под ним не привычные физические объекты, а «тела... ставшие особыми культурными, социальными, расовыми объектами, мобильными и изменяемыми предметами культурного производства» [9, 11]. Такое тело «просто не может быть воспринято как внеисторичный, докультурный или естественный предмет; оно не только вписано, оценено и отточено под воздействием социального давления, но является продуктом, непосредственным эффектом от социального восприятия природы как таковой» [9, 10]. В этой же работе Грос уделяет большое внимание концепции Делеза и Гваттари «тело без органов»: «Тело без органов» представляет собой тенденцию, к которой стремятся все тела с любой организацией. Делез и Гваттари говорят о нем, как о яйце, которое вместо существа состоит из трех видов субстанции... она отвергает седиментацию и иерархизацию, обязательные для развития трансцендентальности, отказывается от стратификации, размножения и кода, что порождает три значительных пласта или идентичности: объединение организма, организацию субъекта и структуру значения...» [9, 169–170].

Такой радикальный феминизм Жак Деррида называл «догматической операцией, посредством которой женщина осуществляет свое желание быть как мужчина, как догматический философ, настаивающий на существовании истины, науки, объективности. То есть со всеми маскулинными иллюзиями» [12, 64].

Но феминизм, как мы уже говорили, существовал не только в такой радикальной форме, которую мы увидели у Грос и Ллойд. Теория различия Фуко, примененная в области сексуальности, разделила лагерь феминисток. Хотя все они рассматривают в качестве арены борьбы за освобождение женщин сексуальность, современные феминистки, сознавая ошибки радикального подхода, рассматривают женщин согласно дисциплинирующей власти Фуко. Так за освобождение женщин выступила австралийская писательница **Джин Кертоиз** в книге «*Фе-*

министская амнезия: начало женского освобождения» [4]. Автор объясняет название своей книги тем, что современная феминистская мысль зачастую несколько беспорядочна, а иногда даже создает в сознании масс ложные, обостряющие межличностные контакты представления например связывает понятия «патриархата» и «феминизма» (например, уподобляет их отношениям между «буржуазией» и «пролетариатом»). Кертойз в 1973 году была одним из первых преподавателей, ведущих занятия по теории феминизма в Сиднейском университете (открытие этих курсов сопровождалось жесточайшими дебатами между студентами и преподавателями). Феминизм в эпоху постмодерна, отмечает она, уничтожил в себе моральную подоплеку прежних лет и погряз в фальсификации: ранее феминизм добивался уравнивания прав и свободы для женщин, ныне он позиционирует себя как радикальное, сметающее все на своем пути движение, паразитирующее на моральных принципах либерализма. Ранее, говорит она, интерес вызывал академический феминизм, в котором меньшинство компетентных ученых представляло мнение большинства и даже позволяло себе критиковать неграмотные речи менее подкованных товарищей. Теперь же на первый план вышла «вторая волна» феминизма, в которой роль традиционной морали упразднена, а освобождение женщин понято несколько искаженно. В этой связи, призывает она, стоит обратиться к первоначальной феминистской доктрине и проверенной литературе [4, 10–11]. Современный феминизм стал карикатурой раннего феминистского движения и запутался в упрощенных либеральных требованиях равноправия для женщин, принятие которых слишком наивно и поверхностно. Джин Кертойз находит, что нынешнее положение дел противоречит здравому смыслу: «...Как преподаватель, я вижу все происходящее вокруг, и эта неразбериха в теории и игнорирование основ не кажутся мне случайными. Я озадачена тем, как мои ровесники могут мыслить подобным образом, как они могут находить эти мысли глубокими, новаторскими и достойными всеобщего изучения, тем, как эти идеи могут привлекать проницательных, интеллектуальных и, несомненно, искренне озабоченных общественным развитием студентов» [4, 12]. Такие люди, как Грос, считает Кертойз, «придают силы движениям... враждебным данному» [4, 56]. Она даже проводит параллель между австралийским феминиз-

мом второй волны и биологией Т.Д. Лысенко: оба преследуют в науке необходимые идеологические мотивы и не вступают в общественное обсуждение собственных идей. Если вернуться к прежней либеральной теории освобождения женщин, то следование ей, по мнению Кертойз, может привести к той добродетельной жизни, о которой говорил еще Сократ.

Внимание хотелось бы еще уделить концепции экофеминизма, представленной в Австралии Вэл Пламвуд. Экофеминизм – направление философии, развившееся на стыке феминизма и экологии, – проявляет себя в радикальных формах. Согласно этой концепции, женщины до сих пор не добились равенства из-за «агрессии, соперничества и материализма», господствующих в обществе [11, 106]. В качестве центральной выступает идея о конвергенции женщины и природы на почве того, что женщина имеет более тесную связь с природой из-за присущих ей функций репродукции и вскармливания. Кроме того, по мнению экофеминисток, женщина и природа одинаково используются мужчинами в экономических и политических целях (некоторые полагают, что такое неравенство возникло во времена Просвещения и согласуется с «логикой доминирования»). В начале 1970-х гг. экофеминистки разделились на два лагеря: культурные/радикальные и социальные экофеминисты. Первое направление признает, что «женская культура» концентрируется на теле, плоти, естественных проблемах, эмоциях, субъективных ощущениях и внутренней жизни; «мужская культура», напротив, включает разум, интеллект, культуру, объективность, экономическую и общественную жизнь. Культурный феминизм борется за освобождение природы от репрессивных действий со стороны мужчин. Согласно Вэл Пламвуд, которая относится к направлению социального экофеминизма, «одна из принципиальных ошибок нашей культуры заключается в разделении общества и природы» [11, 111]. Вообще экофеминисток Австралии относят к так называемому спиритуалистическому экофеминизму, который «черпает вдохновение из предыстории человечества и из сохранившихся племенных религий, в особенности из религиозных верований коренных народов Америки, Австралии и Новой Зеландии» [2, 68]. Это направление экофеминизма соединяет традиционно женские ценности (материнство, очаг, рождение и воспитание детей) и восхваление женских тел. «Женская те-

лесность привносится в космологию, которая стремится идентифицировать и соотносить мужские и женские силы. Трансцендентному богу противостоит имманентная богиня» [2, 69]. Однако экофеминизм не имеет большого влияния в обществе, а его идеи все еще рассматриваются как исключительно культурно-спиритуалистические и обвиняются в «эссенциализме, романтизме и политической наивности».

Таким образом, если подводить итоги, общественные лидеры радикального феминистского движения призывают женщин уже не бороться за равенство, а добиваться переворота в области общественных ценностей, вплоть до исключения всего мирового наследия. Однако в Австралии остаются интеллектуалы, сдерживающие активные действия этих группировок своим авторитетом. Говорят уже и о том, что все эти направленные якобы на улучшение социального положения женщины меры не смогут ничего изменить и даже в некоторой

степени ухудшат положение дел, потому что они прежде всего потеряли гуманистические ценности. Радикальных феминисток Австралии, которые «объявили войну» мифам о женщинах, можно отнести в большинстве своем к психоаналитическому направлению. Они сосредоточивают наше внимание на процессах подавления, которые происходят на бессознательном уровне, а также на правовом. Последнее время в Австралии значительное влияние приобретают идеи Фуко, в частности австралийское либеральное феминистское движение придает большое значение его работам в области сексуальности. В целом австралийский феминизм по своей структуре и идеям во многом повторяет американский и европейский, однако такие теоретики, как Элизабет Грос, Женева Ллойд, Вэл Пламвуд и Джин Кертойз, позволяют говорить о значительном вкладе австралийских феминисток в развитие мирового феминистического движения.

18.11.2009 г.

Список использованной литературы:

1. Карпенко Е.И. Сущность и тенденции современного экофеминизма // Гуманитарный экологический журнал. Т. 4. Вып. 1. 2002.
2. Элиот П., Мендел Н. Теории феминизма // Гендерные исследования: феминистская методология в социальных науках / Под ред. И. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 1998.
3. Иригарэ Л. Пол, который не единичен. Пер. с англ. Ванчугов В.В. // Введение в гендерные исследования. Ч. 2. Хрестоматия. Харьков: ХЦГИ, СПб: Издательство «Алетейя», 2001.
4. Curthoys J. Feminist amnesia: the wake of women's liberation. London: Routledge, 1997.
5. Grosz E.A., Lepervanch M. Feminism and science. Crossing Boundaries: Feminism and the Critique of knowleges. Ed. by Caine B. London: Allen and Unwin, 1988.
6. Grosz E.A. Notes Towards a Corporeal Feminism // Australian Feminist Studies. No. 5. 1987.
7. Grosz E.A. Philosophy. Feminist Knowledge: Critique and Contrast. London: Routledge, 1990.
8. Grosz E.A. The in(ter)vention of feminist knowleges. Crossing Boundaries: Feminism and the Critique of knowleges. Ed. by Caine B. London: Allen and Unwin, 1988.
9. Grosz E.A. Volatile Bodies: Towards a corporeal feminism. Sydney: Indiana University Press, 1994.
10. Lloyd G. The Man of Reason: «Male» and «Female» in Western philosophy. London: Routledge, 1993.
11. Pepper D. Modern environmentalism: an introduction. New York: Routledge, 1996.
12. Strathern P. Derrida. Chicago: Ivan R. Dee, 2000.

Сведения об авторе: Лунева Маргарита Евгеньевна, аспирантка кафедры философии
Курского государственного университета.

305000, Курск, ул. Радищева, 33, тел. 89202600308, irrelia@rambler.ru

Luneva M. E. **Teministic strategies in Australia**

The article covers evolution of feminist movement in Australia. Author describes main trends and tendencies of feminism of the Green continent: radical, liberal and ecofeminism.

Key words: feminism, gender problems, sexism, phallocentrism, patriarchy.