

Тереза де ЛАУРЕТИС

– известна своими работами не только по феминистской проблематике, но также в области кинотеории и семиотики. В Италии Терезу де Лауретис знают прежде всего в семиотических кругах. Эссе, включенное в настоящее издание, было опубликовано в сборнике «американских» очерков Терезы де Лауретис, объединявшем различные по тематике тексты, которые, однако, имели отношение к заявленной в названии сборника теме «Технологии гендера». Концепция книги определяется тезисом о том, что «гендер – не простая производная от анатомо-биологического пола, но социальная конструкция, репрезентация или скорее составной эффект дискурсивных и визуальных репрезентаций», которые вслед за Мишелем Фуко Тереза де Лауретис рассматривает как порождение различных социальных институтов: семьи, образовательных учреждений, масс-медиа, медицины, права, но также – языка, искусства, науки*. Про-

РИТОРИКА НАСИЛИЯ.

Рассмотрение репрезентации и гендера

Боюсь, что состарившиеся женщины в сокровеннейшем тайнике своего сердца скептически все мужчины: они верят в поверхностность бытия как в его сущность, и всякая добродетель и глубина для них лишь покров этой «истины», весьма желательный покров некоего *prudendum*, – стало быть, вопрос приличия и стыда, не более!¹

Фридрих Ницше «Веселая наука»

Даже самая здоровая женщина следует зигзагообразным курсом между половой и личной жизнью, проявляя себя то как личность, то как женщина.

Лу Андреас-Саломе «К психологии женщин»

Скептицизм женщины, говорит Ницше, проистекает из пренебрежения истиной. Истина женщины не касается. Поэтому парадоксально то, что женщина становится символом Истины, – той, что постоянно ускользает от человека и завоевывается им, той, которая завлекает и сопротивляется, дразнит и соблазняет, и не

© Teresa de Lauretis, Indiana University Press, 1987.

* См.: Т. де Лауретис «Американский Фред» // *Гендерные исследования*. Харьков, 1998, № 1, с. 136–137.

цесс конструирования гендера не завершен и не может быть завершен в принципе – его осмысление в дискурсивных практиках феминизма, философии, деконструктивизма, семиотики, психоанализа, в художественных практиках современного кинематографа или концептуального искусства одновременно является способом его переопределения и реконструирования.

В данной работе Тереза де Лауретис, согласно ее же формулировке, высказывает «свои соображения относительно семиотического производства гендера в пространстве между риторикой насилия и насилием риторики». При этом, с одной стороны, она опирается на вполне актуальную – особенно здесь и сейчас – проблему насилия в семье, иллюстрируемую конкретными данными и подтверждаемую научными исследованиями, а с другой – проблематизирует сам термин «насилие»: тем самым мы обнаруживаем, как теоретический

и политический феминизм могут быть совмещены в одной перспективе.

Не секрет, что о насилии в семье заговорили сравнительно недавно, но это не значит, что насилия как такового до сих пор в семье не наблюдалось. Это всего лишь свидетельствует о том, что осмысление и обозначение данного феномена произошло совсем недавно. В связи с этим в полный рост встает проблема семиотического измерения социальной действительности: каким образом нечто, что мы воспринимаем как вполне «естественное», может иметь свою историю; как это «нечто» формулируется, конструируется и тем самым конституируется в реальности. Только через репрезентацию «нечто» может обрести статус онтологического феномена. Так случилось и с «насилием»: до языка и вне языка его словно не существовало. Поскольку «насилие» конституируется репрезентацией, постольку риторика выступает здесь как фе-

может быть схвачена. Этот скептицизм, эта истина неистинного есть проявление «положительной женщины», которую Ницше любил и с которой, по мнению Деррида, он себя идентифицировал. Это – философская позиция, которую занимает сам Ницше и откуда он вещает; позиция, суть которой Деррида определяет в терминах риторики как положение «между «загадкой этого решения» и «решением этой загадки» (Деррида, 1976b: 51)². Точка зрения Ницше постоянно перемещается внутри дискурса (философии) и является риторической функцией, конструктом, который – назовем его *дифферанс*, или «сдвиг», «негативность», «внутреннее исключение», или «маргинальность», – стал основной риторической фигурой современной философской рефлексии. Как бы там ни было, высказываясь с этой позиции, позиции женщины, Ницше не приходится «фокусничать» и выступать «то в роли мужчины, то в роли женщины», как поступала, по общему признанию, его современница и в какое-то время друг Лу Андреас-Саломе³. Разница между ними, говоря прямо, состоит не в *дифферанс*, а в гендере.

Если Ницше и Деррида могут занять место женщины и говорить с этой позиции, то это происходит потому, что оно свободно и, что важнее, не может стать объектом притязания женщин. Забегая вперед, я хотела бы указать на то, что, в то время как

номен, имеющий субстанциальную значимость. Поэтому само понятие 'риторика насилия', принятое за отправную точку, предполагает, что «некоторый порядок языка, определенный тип дискурсивной репрезентации задействован не только в понятии «насилие», но также и в социальных практиках насилия».

Тереза де Лауретис начинает свой анализ с тех терминов, в которых определяется обычно насилие. Наиболее употребительным его значением является «нарушение общественного порядка». Парадоксально, что смысл понятия «общественный порядок» обычно не расшифровывается – это принимается за нечто само собой разумеющееся. Но от дефиниций зависит то, что будет квалифицировано правовыми институтами и прессой как насилие (в семье). Дискурс отражает сложную игру властных стратегий, стремящихся утвердить не общественный порядок вообще, а впол-

не определенный его тип.

Далее, с точки зрения риторических формулировок закона, тяготеющих к «снятию», нейтрализации гендерных конфликтов посредством языка, оба супруга в семье имеют как будто бы равную возможность применить силу в отношении своего партнера – отсюда выражения типа «жестокое обращение с супругом(ой)» или «супружеское насилие», тогда как данные исследований показывают, что «жестокое обращение» имеет вполне конкретную векторную направленность – со стороны супруга. И здесь риторика очевидным образом затемняет существо вопроса.

Наибольший интерес в теоретическом плане имеет критика, которую Тереза де Лауретис адресует Мишелю Фуко: без его исследований данное эссе, а также многие другие феминистские тексты, возможно, так и не увидели бы свет. Именно Фуко легитимировал саму постановку вопроса о том, как

женский вопрос для мужчин-философов является вопросом стиля (дискурса, языка, письма – философии), для Саломе, так же как и для подавляющей части современной феминистской теории, он является вопросом о гендере – социальном формировании «женщины» и «мужчины» и семиотическом производстве субъективности. А поскольку и стиль, и гендер во многом связаны с риторикой, последняя (в том смысле, в котором я использую это слово и который постараюсь выразить как можно отчетливей) также во многом связана с историей, практиками и взаимным наложением значения и опыта; другими словами, с взаимно конститутивными эффектами семиозиса – тем, что Пирс назвал «внешним миром» социальной реальности и «внутренним миром» субъективности.

Учитывая все это, позвольте мне взять на себя роль ницшевской «старухи» и высказать свои соображения относительно семиотического производства гендера в пространстве между риторикой насилия и насилием риторики.

Само понятие «риторика насилия», принятое здесь за отправную точку, предполагает, что некоторый порядок языка, определенный тип дискурсивной репрезентации задействован не только в понятии «насилие», но также и в социальных практиках насилия. Таким образом, с самого начала формулируется

дискурсивные практики связаны с социальными институтами и отношениями, но он же в своей «Истории сексуальности» предложил квалифицировать изнасилование как акт агрессии, сопоставимый с любым другим видом насилия. Тем самым гетеросексуальность как один из компонентов этого вида насилия оттесняется им на второй план. На недопустимость такой подстановки терминов обращает внимание Тереза де Лауретис, ибо это на деле означало бы не только статистическое учащение случаев агрессии, но и фактическую легитимацию сексуального угнетения женщин. «Освободить «тела и удовольствия» от правового контроля государства и от отношений власти, осуществляемых посредством техник секса, – значит утвердить и увековечить существующие социальные отноше-

ния, которые предоставляют мужчинам право господства над женскими телами».

Тереза де Лауретис анализирует и другие претензии, предъявляемые феминистскими теоретиками Мишелю Фуко, и свою критику она основывает на семиотическом анализе, обращаясь к концепции Чарлза Сондерса Пирса – известного американского философа и семиотика. В конечном счете американскую исследовательницу интересует вопрос о том, каким образом «риторика насилия» столь «гармонично» сплелась с научным дискурсом (мужским дискурсом *par excellence*), что фактически эта риторика продолжает порождать насилие даже тогда, когда дискурс представляет себя в качестве «гуманного, благосклонного и исполненного благих намерений».

(семиотическое) отношение, связывающее социальные и дискурсивные практики. Но как только это отношение введено, с того момента как допущена связь между насилием и риторикой, эти термины начинают скользить относительно друг друга и вскоре их связь оказывается обратимой. Не представляет труда незаметно перейти от введенного Фуко понятия *риторика насилия* (порядок языка, который конституирует насилие, называет таковым одни типы поведения и события и игнорирует другие, тем самым конструируя объекты и субъекты насилия, а следовательно, и насилие как социальный факт) к понятию языка, который сам производит насилие. Но если насилие присутствует в языке до и даже безотносительно к своим конкретным проявлениям в мире, в таком случае существует также и насилие риторики, которое Деррида назвал «насилием буквы» (Деррида, 1976: 101–140).

Я осмелюсь утверждать, что обе точки зрения на отношения между риторикой и насилием содержат в себе и действительно зависят от специфической репрезентации половых признаков независимо от того, принимают ли они во внимание «факт» гендера или, как Деррида, отрицают его существование; далее, репрезентация насилия неразрывно связана с понятием гендера, даже в том случае, когда последний явно «деконструируется» или,

выражаясь более точно, разоблачается как «идеология». Иначе говоря, я утверждаю, что насилие рождается в репрезентации.

Ген(д)ерированное⁴ насилие

Свой обзор современных исследований проблемы насилия в семье Вини Брайнс и Линда Гордон начинают следующими словами: «Всего несколько десятилетий назад выражение «насилие в семье» не имело бы никакого значения: жестокое обращение с детьми, избиение жен и инцест могли быть распознаны, но не признавались в качестве серьезных социальных проблем» (Bryans, Gordon, 1983:490). В частности, в то время как жестокое обращение с детьми было «открыто» уже в 1870-е годы, но впоследствии отошло в тень, исследования социальными науками проблемы избиения жен (чаще именуемой «жестоким обращением с супругом(ой)» или «супружеским насилием») появились совсем недавно; также и инцест, несмотря на то что он долгое время квалифицировался как преступление, считался редким явлением, во всяком случае, явлением, не имеющим никакого отношения к насилию (в семье). Другими словами, представление о насилии, институционально присутствующем или вовсе институционализированном в семье, не существовало до тех пор, пока не появилось понятие «насилие в семье».

Очевидно, что Брайнс и Гордон, социолог и историк, отдают себе отчет в существовании семиотического, дискурсивного измерения социального. Потому они не устают доказывать, что если подавляющему большинству научных исследований недостает понимания насилия в семье как социальной проблемы, то причина заключается в том, что за исключением феминистски ориентированных писателей, практикующих специалистов и немногих исследователей-эмпириков мужского пола, исследования в этой области более всего страдают от собственного понятийного аппарата, особенно в анализе таких понятий, как *семья*, *власть* и *гендер*. Так как насилие в кругу близких родственников, настаивают Брайнс и Гордон, должно рассматриваться в более широком контексте властных отношений в обществе, гендер в этой ситуации оказывается, бесспорно, ключевой проблемой семьи. Остается лишь добавить, что гендер в той же мере конституирует семью, в какой он, в свою очередь, конструируется и воспроизводится ею. Более того, продолжают Брайнс и Гордон, такие социальные институты, как медицина и другие «вспомогательные профессии» (например, полиция и судебная корпорация), участвуют в «социальном конструировании феномена избиения» или, по крайней мере, не противодействуют этому. Например,

работа (Старк, Флиткрафт и Фрэзер, 1979), посвященная изучению обращения с ранеными или пострадавшими женщинами в отделениях реанимации городских госпиталей (выясняется, что случаи, в которых раны являются следствием избиения в семье, игнорируются), показывает, каким образом институт медицины «ввергает женщин, обратившихся за помощью, обратно в ситуации и отношения, при которых они оказываются жертвами насилия. Это демонстрирует систему, которая превращает женщин, которые были (однажды) избиты, в постоянно избиваемых» (Bryans, Gordon, 1983:519).

Поразительно сходство этой критической позиции со взглядами Мишеля Фуко, социального историка, хотя прямые отсылки к его работам (среди которых особенно уместным было бы обращение к «Надзирать и наказывать» и «Истории сексуальности») и отсутствуют. Но сходство делает еще более очевидным и даже более поразительным различие этих двух точек зрения; различие, коренящееся опять-таки в гендере — не в понятии гендера, которое является стержневым для рассуждений Брайнс и Гордон и которое во многом нерелевантно идеям Фуко, но, осмелюсь утверждать, в гендерной принадлежности авторов. Так как именно феминизм, историческая практика женского движения и дискурсы, порожденные ими — коллективное высказывание, конфронтация и переосмысление женского опыта сексуальности, — питают эпистемологическую позицию Брайнс и Гордон. Авторы опровергают мысль о том, что все насилие происходит из одного источника, обнаруживают ли его в индивиде («девиантное поведение») или же в абстрактном трансисторическом понятии общества («нездоровое общество»). Равным образом они противятся господствующей репрезентации насилия как «нарушения общественного порядка», взамен предлагая считать насилие знаком «борьбы власти за *утверждение* определенного типа социального порядка» (1983:511). Именно вопрос о том, какой тип общественного порядка должен утверждаться или ниспровергаться, находится в центре внимания дискурса, направленного на феномен насилия в семье. И он также оказывается точкой расхождения Брайнс и Гордон с Фуко.

С их точки зрения, часто комбинируемые внутрисемейные и гендерно-нейтральные методологические воззрения на инцест мотивированы желанием оправдать реальность, слишком неудобную или угрожающую для не-феминистов. (Вопреки существующему в статистике согласию относительно того, что в случаях инцеста, а также сексуального насилия 92 % жертв принадлежат к женскому полу и 97 % нападающих составляют мужчины, «по-

казательно, что вплоть до недавнего времени клинические исследования игнорировали эту черту инцеста, предполагая, что, например, инцест матери с сыном так же распространен, как и инцест отца с дочерью» [1983: 523].) Подобные исследования не только затушевывают фактическую историю насилия над женщинами, но, пренебрегая феминистской критикой патриархального уклада, также отвлекают внимание исследования насилия в семье от контекста социэталного и мужского господства. Следуя размышлениям Брайнс и Гордон, можно увидеть, что именно риторическая функция гендерно-нейтральных выражений, таких, как «жестокое обращение с супругом(ой)» или «супружеское насилие», которые предполагают возможность того, что оба супруга равным образом могут избивать друг друга, тонко намекает на совсем не фанатическую приверженность пишущего или говорящего позиции научной и моральной нейтральности. Другими словами, даже если подобные исследования хотели бы остаться не запятнанными идеологией или риторикой насилия, они не могут избежать этого и на самом деле намеренно включаются в насилие риторики.

Фуко, со своей стороны, прекрасно осознает этот парадокс. Социальное, в его представлении, является полем сил, перекрестком практик и дискурсов, предполагающих отношения власти. Поэтому индивиды, группы или классы занимают нестабильные позиции, практикуя одновременно власть и сопротивление ей во взаимодействии не равноправных, а подвижных, изменчивых отношений, так как властные связи могут существовать «лишь как функция множественности точек сопротивления. Эти точки присутствуют повсюду в сети власти» (Фуко, 1980: 94)⁵. Таким образом, и власть, и сопротивление ей совместно действуют в «стратегическом поле», которое конституирует социальное, и скорее пересекают или распространяются поверх институтов, общественных слоев и индивидуальных целостностей, нежели являются внутренне присущими или принадлежащими к ним. Однако именно власть, а не противостояние или негативность является позитивным условием знания. Далекая от того чтобы быть органом репрезентации, власть представляет собой продуктивную силу, которая проникает в тело социума в виде сети дискурсов и одновременно производит формы знания и формы субъективности или то, что мы называем субъектами общества. На этом этапе можно представить, что риторика власти и власть риторики являются собой одно и то же. Действительно, Фуко пишет:

«я охотно признаю, что проект этой истории сексуальности, или, скорее, этой серии исследований, касающихся историчес-

ких отношений власти и дискурса о сексе, содержит своего рода круг — в том смысле, что речь тут идет о двух попытках, которые отсылают друг к другу. Попытаемся избавиться от юридического и негативного представления о власти, откажемся мыслить ее в терминах закона, запрета, свободы и суверенитета: как же тогда анализировать то, что произошло в недавней истории в связи с одной вещью, одной из самых, казалось бы, запретных в нашей жизни и в нашем теле, — как проанализировать то, что произошло с сексом? Если не через запрет и заграждение, то каким образом подступает к нему власть?» (1980: 90).

Ответ Фуко вводит понятие «технологии» секса, ряда «техник максимализации жизни» (1980: 123), которые быстро развивались буржуазией с конца восемнадцатого столетия, обеспечивая ее выживание и длительное господство как класса. Эти техники включали в себя разработку дискурсов (классификаций, предписаний, оценок и т. д.), направленных на четыре привилегированные «фигуры» или объекта знаний: сексуализацию детского и женского тела, контроль рождаемости и психиатризацию девиантного сексуального поведения как извращения. Такие дискурсы, которые обрели реальность при посредстве педагогики, медицины, демографии и экономики, были основаны или опирались на поддержку институтов государства и фокусировались на семье, служили для распространения и «насаждения» упомянутых «фигур» и типов знания среди индивидов, семей и институтов. Такая техника «сделала секс не только мирской заботой, но также и заботой государства; точнее, секс стал причиной, которая требовала, чтобы социальное тело как целое и виртуальным образом все его члены поместили себя под надзор» (1980: 116).

Таким образом, сексуальность оказалась не свойством тел или чем-то исконно присущим человеческим существам, а продуктом описанной выше технологии. То, что мы называем сексуальностью, утверждает Фуко, представляет собой «совокупность эффектов, производимых в телах, форм поведения и общественных отношений» посредством развертывания «комплексной политической технологии» (1980: 127), то есть посредством развертывания сексуальности. Фактически анализ, каким бы привлекательным или соответствующим поставленной проблеме он ни казался, замыкается на себе. Сексуальность производится дискурсивным образом (институционально) властью, и власть производится институционально (дискурсивно) при посредстве развертывания сексуальности. Такое представление, как и точка зрения Фуко на феномен социального, не оставляет ни одного

события или явления вне измерения *его* дискурсивной власти; ничто не ускользает от дискурса власти, ничто не оказывается сильнее объединяющей власти дискурса. Потому его вывод в лучшем случае парадоксален. «Мы не должны думать, что говоря «да» сексу, мы тем самым заявляем «нет» власти.... Отправной точкой контратаки на разворачивание сексуальности должны быть не секс-желание, а тела и удовольствия» (1980: 157), как если бы тела и удовольствия существовали независимо от дискурсивного порядка, языка или репрезентации. Но в таком случае они должны были бы существовать в пространстве, которое концепция Фуко располагает вне социального.

В одной из своих работ я высказала предположение о том, что несоответствие между концепцией Фуко и радикальной политикой (его вмешательство в систему государственных мер пресечения, в восстания в тюрьмах, в происходящее в психиатрических клиниках, в юридические скандалы и т. п.) можно рассматривать как, по всей вероятности, неизбежное для его времени противоречие: двойное направленное в противоположные стороны давление оказывалось на любого прогрессивного или радикального мыслителя, с одной стороны, позитивностью политического действия, а с другой — негативностью критической теории. Противоречие, для меня наиболее явно отразившееся в попытках разработки феминистской теории культуры, истории, репрезентации или субъективности. В силу того что феминизм в своих истоках, если можно так выразиться, возникает как коллективное осмысление практики, опыта, персонального как политического и политики субъективности, феминистская теория как таковая отсылает и сама постоянно возвращается к этим вопросам. Гнетущее противоречие по отношению к аформативному политическому действию («контратака») и теоретическому отрицанию патриархальной культуры и общественных отношений очевидно и неизбежно и, быть может, даже конститутивно для специфики феминистского мышления. В случае Фуко такое противоречие (если мое предположение верно) вызвало обвинения в «парадоксальном консерватизме»⁶.

Например, его политическая позиция в отношении изнасилования в контексте реформ уголовного кодекса во Франции критиковалась французскими феминистками как подспудно более пагубная, нежели традиционная «натуралистическая» идеология. Выступая за декриминализацию (и десексуализацию) изнасилований, в коллективной монографии 1977 года «*La folie encerclée*» Фуко утверждал, что изнасилование должно рассматриваться наравне с другим актом насилия, то есть скорее как

акт агрессии, нежели как сексуальный акт. Сходной позиции придерживались также некоторые американские феминистки (например, Браунмиллер, 1975), хотя и с другими намерениями, связанными с юридическим значением изнасилований. За это они подверглись резкой критике со стороны американского феминизма: «Извлечение изнасилований из сферы «сексуального» и помещение их в сферу «имеющего отношение к насилию» дает возможность выступить против последних, не поднимая при этом вопроса о том, в какой степени установление гетеросексуальности определило силу как обычный элемент [(гетеро)сексуальных отношений]» (Маккиннон, 1979: 219). Предложение Фуко, в терминах его теоретического анализа, может быть понято как попытка сопротивления «технологиям» секса посредством разрыва связи между сексуальностью и преступлением; попытка освободить сексуальное поведение от правового наказания и таким образом оградить область сексуального от вмешательств со стороны государства. Такая форма «локального сопротивления» в интересах осужденных за изнасилование или обвинявшихся в его совершении на практике может парадоксальным образом привести к увеличению и последующей легитимации *сексуального* угнетения женщин. Как утверждает Моник Плаза, это вопрос «наших издержек и их выгоды». Так чем же является изнасилование, если не сексуальной практикой, спрашивает она, если не актом *сексуального* насилия? В то время как не только женщина может быть изнасилована, «изнасилование сексуально по своей сути, в силу того, что оно основывается на факте социального различия между полами... Именно социальное различие полов скрыто присутствует в изнасиловании. Если мужчины насиловали женщин, то это происходит именно потому, что последние являются женщинами в социальном смысле»; и в случае, когда мужчину изнасиловали, он также изнасилован «словно женщина» (Plaza, 1980: 31).

Сказанное позволяет нам распутать скрытое в глубине умеренного предложения Фуко противоречие, которое не способен разрешить его анализ сексуальности: выступление против наказаний и притеснений за сексуальное поведение в нашем обществе равнозначно поддержке сексуального угнетения женщин, или, точнее, поддержке практик и институтов, которые порождают «женщину» в сексуальных отношениях, затем угнетение в отношениях между полами. (Это, конечно, совсем не означает, что угнетение не воспроизводится также в других отношениях.) Освободить «тела и удовольствия» от правового контроля государства и от отношений власти, осуществляемых посредством

техник секса, значит утвердить и увековечить существующие социальные отношения, которые предоставляют мужчинам право господства над женскими телами. Исключить изнасилования из сферы преступлений, — утверждает Плаза, до конца используя риторику насилия в своей политической конфронтации с Фуко, — означает «защищать права насильников... с позиции потенциального насильника, которому вы «подчинены» в силу его статуса мужчины» (1980: 33). В данном случае Плаза недвусмысленно указывает на проблему, коренящуюся в «модальности высказывания» Мишеля Фуко (определяемой у Фуко, 1972), то есть в его социосексуальной позиции мужчины или субъекта мужского пола, исходя из которой он говорит. Сексуальность не только в общем и традиционном плане, но также и в дискурсе Фуко конструируется не как гендерно определенная (имеющая мужскую и женскую формы), а просто как мужская. Даже тогда, когда сексуальность пребывает, как это часто бывает, в женском теле, она предстает как свойство или достояние мужчины. В свете общей «модальности высказывания» для всех дискурсов западной культуры (но не только для нее) понятие «принудительной сексуальности» Адриенн Рич (Adrienne Rich) приобретает сильный резонанс и продуктивность. И в этом смысле ее аргументы являются, как это представляется ей самой, не маргинальными, а более или менее центральными для феминизма (Rich, 1980).

Историческое явление гендера, тот факт, что он присутствует в социальной реальности, обретает конкретное существование в культурных формах и весомость в социальных отношениях, делает гендер политической проблемой, которой нельзя избежать или игнорировать по своему желанию, как хотелось бы многим, независимо от того, мужчины они или женщины. Поскольку мы соглашаемся с тем, что сексуальность социально конструируема и предопределена, мы не можем отрицать специфические характеристики гендера, которые представляют собой результат этого процесса; мы также не можем отрицать и то, что именно этот процесс в конечном счете ставит мужчин и женщин в антагонистические и асимметричные отношения. Интересы мужчин и женщин или, в описанном выше случае, насильников и их жертв совершенно противоположны друг другу в практиках социальной реальности и не могут быть риторически примирены. В этом состоит упущение радикальной политики и антигуманистической теории Фуко, которые должны были привлекать и в настоящее время привлекают феминисток как ценный вклад в критику идеологии (Мартин, 1982; Дуэйн, Мелленкэмп,

Уильямс, 1984). Таким образом, несмотря на то что, как мне представляется, работа Фуко проливает свет на механику власти в социальных отношениях, критическая значимость его работы ограничена равнодушием к тому, что после него мы могли бы назвать «технологией гендера» — к техникам и дискурсивным стратегиям, при помощи которых конструируется гендер и, следовательно, как я утверждаю, ген(д)ерируется насилие.

Но существует еще один вопрос, подлежащий рассмотрению. Сказать, (А) что представления о «насилии в семье» не существовало до того, как появилось это выражение, как говорилось ранее, не означает сказать, (Б) что насилие в семье не существовало до того, как «насилие в семье» стало частью дискурса социальных наук. Чрезвычайно сложное отношение, связывающее выражение, содержание и референт (или знак, значение и объект), которое делает (А) и (Б) не эквивалентными друг другу. Мне кажется, что из трех элементов — понятия, выражения и насилия — только два первых принадлежат дискурсивному порядку Фуко. Третий элемент так же, как «тела и удовольствия», располагается за пределами социального. Тогда для тех из нас, чьи тела и чьи удовольствия находятся там, где располагается и насилие (в том смысле, что мы не располагаем языком, позицией высказывания или аппаратами власти для их выражения), риск сказать «да» сексу-желанию и власти является относительно небольшим и равносителен выбору в безвыходном положении. И если мы хотим приблизить наши тела и удовольствия так, чтобы мы смогли увидеть, что они собой представляют, или, точнее, чтобы мы смогли представить их в другой перспективе, сконструировать их по другим стандартам измерения или понять их в других терминах анализа — в общем, если мы хотим попытаться узнать их, нам необходимо оставить Фуко и обратиться на некоторое время к Пирсу.

Для Пирса объекты обладают большим весом, чем для кого бы то ни было. Реальный физический мир и эмпирическая реальность являются более значимыми для человеческой деятельности в рамках семиозиса, как ее представил Чарльз Сондерс Пирс, чем для символической деятельности означивания, как она определена в теории языка Соссюра и переосмыслена французскими мыслителями. Настойчивое утверждение Соссюром произвольности, или немотивированности, языкового знака вынудило семиологию распространить категориальное различие между языком (*langue*, системой языка) и реальностью на все формы и процессы репрезентации и тем самым постулировать наличие сущностного разрыва между порядками символического и

реального. С этого времени не только рассмотрение референта становится неуместным — или даже невозможным — для исследования процессов означивания, но и различие статусов означающего и означаемого оказывается под вопросом. Означаемое рассматривается либо как недоступное, отграниченное от означающего «преградой» вытеснения (Лакан, 1966: 497), либо как равно вовлеченное в «игру различений», которая создает систему означающих и область означивания (Деррида, 1976: 7). Работа знака, иными словами, не имеет никакого референта и никакой опоры в реальном. Для Пирса, напротив, «внешний мир» присутствует в семиозисе с обеих сторон процесса означивания: во-первых, посредством объекта, точнее, «динамического объекта» и, во-вторых, посредством окончательной интерпретанты. Это усложняет картину, в которой означающее непосредственным образом соответствовало бы означаемому (Соссюр) или просто отсылало бы к другому означающему (Лакан, Деррида). Приведем знаменитое определение:

Знак или репрезентамен есть нечто, что замещает для кого-либо что-либо в некотором отношении или качестве. Он обращается к кому-либо, то есть создает в уме этого человека эквивалентный или, возможно, более развернутый знак. Знак замещает нечто, свой объект. Он замещает объект не во всех отношениях, но относительно того типа идеи, которую я когда-то назвал основанием репрезентации (Пирс, 2.228).

Как замечает Умберто Эко в своем блестящем эссе «Пирс и семиотические основания открытости» (1979: 175–199), понятия значения, основания и интерпретанты в некоторой степени принадлежат к области означаемого, в то время как понятия интерпретанты и основания также в некоторой степени относятся и к области референта (объекта). Более того, Пирс проводит различие между динамическим объектом и непосредственным объектом, и именно понятие основания подкрепляет это различие. Динамический объект является внешним по отношению к знаку: это то, чему «некоторым способом удастся определять знак для своей репрезентации» (4.536). Непосредственный объект, напротив, является внутренним: это «идея» или «психический образ», «объект как знак сам по себе репрезентирует его» (4.536).

Основываясь на анализе понятия «основания» (своего рода контекста знака, который делает значимыми определенные свойства или стороны объекта и, таким образом, является составной частью значения), Эко утверждает, что у Пирса не только знак возникает как текстуальная матрица, но и объект также «не обязательно представляет собой вещь или состояние мира, но явля-

ется правилом, законом, предписанием: он возникает как операциональное описание круга возможного опыта» (1979: 181).

Знаки напрямую связаны с динамическими объектами только в той степени, в которой объекты определяют формирование знака; с другой стороны, знаки только «знают» о непосредственных объектах, то есть значениях. Существует различие между объектом, чьим знаком является данный знак, и объектом знака: первый есть динамический объект, состояние внешнего мира; последний — семиотическая конструкция (Эко, 1979: 193).

Отношение непосредственных объектов к репрезентации устанавливается интерпретантой, которая в свою очередь является другим, «возможно, более развернутым знаком». Таким образом, в процессе неограниченного семиозиса связь «знак—объект—значение» предстает в виде серий происходящих без ограничений медиаций между «внешним миром» и «внутренними», или психическими, образами. Ключевым понятием, принципом, который поддерживает эти серии медиаций, является, конечно, интерпретанта.

В трактовке Пирса «проблема того, что представляет собой «значение» мыслимого понятия, может быть разрешена путем изучения интерпретант или собственных эффектов означивания знаков» (5.475). В связи с этим он описывает три общих класса интерпретант.

(1) «Первым собственным эффектом означивания знака является *чувство*, им производимое». Это — эмоциональная интерпретанта. Хотя его «истинное основание» временами недостаточно, он часто является единственным эффектом, производимым знаком, таким, например, как воспроизведение музыкального отрывка.

(2) Если производится следующий эффект означивания, то это происходит «посредством медиации эмоциональной интерпретанты»; и этот второй тип эффекта значения Пирс называет *энергетической* интерпретантой, так как последний предполагает «усилие», которое может быть мускульным напряжением, но обычно оказывается психическим «усилием над внутренним миром».

(3) Третий и последний тип эффектов означивания, который может производиться знаком посредством медиации двух предыдущих, является «изменением привычки»: «модификация предрасположенности человека к действию, происходящая в результате предыдущего опыта или в результате предыдущих напряжений». Это «окончательная» интерпретанта знака, эффект зна-

чения, в котором процесс семиозиса в рассматриваемом случае завершается. «Реальное и живое логическое завершение является собой *привычку*», утверждает Пирс, и определяет третий тип эффекта означивания как *логическая* интерпретанта. Но тотчас же вводит ограничение, отличающее эту логическую интерпретанту от понятия или «мыслимого» знака:

Понятие, являющееся логической интерпретантой, является таковым не до конца. Оно граничит с вербальным определением по своей сущности и подчиняется привычке таким же образом, как словесное определение подчиняется реальному определению. Намеренно сформированная, само-осознающая привычка — само-осознающая в силу того, что она сформирована при помощи анализа проявлений, которые взлелеяли ее, — является живым определением, подлинной и окончательной логической интерпретантой.

Окончательная интерпретанта в таком случае не является «логической» в том смысле, в котором силлогизм представляет собой логическую фигуру, или в том смысле, что он является результатом «мысленной» операции, такой, например, как дедуктивная аргументация. Она является логической в том смысле, что она выступает как «само-анализирующая», или, другими словами, в том, что она придает смысл эмоциональному/психическому усилию, которое предшествует ей, обеспечивая понятийную репрезентацию этого усилия. Такая репрезентация подразумевается в понятии привычки как «предрасположенности к действию» и в солидарности привычки и убеждения (5.538).

Трактовка окончательной интерпретанты Пирсом очерчивает иной путь или способ возвращения от семиозиса к реальности. Для Эко это значит восполнение «недостающего звена» между означиванием и конкретным действием. Окончательная интерпретанта, указывает он, — это не платоническая сущность или трансцендентальный закон означивания, а результат, так же как и правило: «Понять знак как правило посредством серии его интерпретант означает приобрести привычку действовать в соответствии с предписаниями, данными знаком... Действие представляет собой место, в котором *haecceitas*⁷ завершают игру семиозиса» (1979: 194–195). Но мы должны двигаться далее в нашем прочтении Пирса и таким образом ступить на территорию, куда Эко не отваживается ступить, — территорию субъективности.

Когда Пирс говорит о привычке как о результате процесса, который включает в себя эмоции, мускульное и психическое напряжение и определенного рода понятийную репрезентацию («окончательная логическая интерпретанта»), он рассматривает

индивидуальности в качестве субъектов такого процесса. Если модификация сознания, привычка или изменение привычки в действительности являются эффектом значения, «реальным и живым» завершением любого простого процесса семиозиса, тогда то, в чем «игра семиозиса» находит свое завершение, вновь и вновь оказывается не «конкретным действием», как это представляется Эко, а личностным (субъективным) расположением, готовностью (к действию), рядом ожиданий, так как цепь значения приостанавливается, хотя и временно, оседая в ком-либо, в чем-либо теле, в конкретном субъекте⁸. Таким образом, поскольку мы используем знаки или производим интерпретанты, их эффекты означивания должны проходить через каждого из нас, через каждое тело и каждое сознание, прежде чем они смогут оказать какое-либо влияние на мир или совершить какое-либо действие по отношению к нему. В этом случае индивидуальная привычка как семиотическое производство является и результатом, и условием производства обществом значения.

Очевидно, что такое прочтение Пирса указывает на возможность разработки семиотики как теории культуры, которая опирается на исторического, материалистического и *гендерно определенно* субъекта. Такой проект не может быть осуществлен в этой книге. Для продолжения настоящей дискуссии мне хотелось бы подчеркнуть факт определенной значимости объекта в семиозисе, сверхдетерминации⁹ в производстве знака реальностью и, следовательно, то, что опыт (привычка), каким бы непризнанным или ложно истолкованным он ни был, неотделим от значения, и поэтому практики — события и поведение, имеющие место в социальных образованиях, — играют в конституировании субъективности не меньшую роль, чем язык. В этом смысле насилие также не просто находится «в» языке или «в» репрезентации, но оно таким образом порождается.

Насилие и репрезентация

Если рассматривать разнообразные проявления насилия в самом общем плане, то может показаться, что существуют два вида насилия: мужское и женское. Я не хочу сказать, что «жертвами» этих разновидностей насилия являются мужчины и женщины, скорее, объект, над которым или по отношению к которому содеяно насилие, определяет значение совершенного действия, и этот объект воспринимается как существо женского или мужского рода. Самым простым примером первого является «природа», в том смысле, в котором мы говорим «насилие над природой» и которое одновременно определяет природу как объект женского

рода и насилие как жестокость по отношению к другому объекту женского рода (независимо от того, будет ли объект насилия женщиной, мужчиной или неодушевленным существом). Рассуждая о специфической риторике насилия, пронизывающей дискурс ученых, который описывает их столкновение с неизвестным, Эвелин Фокс Келлер находит периодически повторяющиеся мотивы завоевания, господства и агрессии, отражающие «изначально соперническое отношение к объекту исследований»:

«Проблемы для многих ученых представляют собой явления, которые должны быть «атакованы», «преодолены» или «побеждены». В случае, если более мягкие подходы терпят поражение, они обращаются к «грубой силе», «удару и натиску». В попытках «завладеть» природой, «покорить ее твердыни и замки» наука зачастую выглядит подобием поля сражения. Иногда эти образы заостряются до предела, превосходя силой даже конвенциональные символы войны. Обратите внимание, например, на слова, которыми ученый описывает свою деятельность: «Мне доставляло удовольствие следовать путями чужого разума через эти подробные, докучливые исследования для того, чтобы увидеть, как безжалостный наблюдатель сумел схватить Природу и сдавливал ее до тех пор, пока пот не выступил на ее теле и ее сфинктеры не расслабились» (Келлер, 1983: 20).

«Гендеризация науки», как определила Келлер, отождествление научного мышления с мужским началом и предметной сферы объекта науки с женским является всеобъемлющей метафорой в научном дискурсе, начиная с предписания «целомудренного и законного брака между Разумом и Природой» Бэкона до выбранного Бором в качестве герба символа «Инь-Ян» (Келлер, 1978: 431–432). Все это — принудительные репрезентации, чье влияние на идеологию и практику науки, а также на субъективность конкретных ученых тем более значимо, что репрезентация принимается за миф; а именно в то время как гендеризация науки допускается и поощряется в области общих знаний, ей отказано в доступе в область формального знания (Келлер, 1978: 410). Таково положение не только в «строгих» науках, но также зачастую и в «нестрогих» дисциплинах и даже, по иронии судьбы, в исследованиях мифа.

Другой вид насилия, названный Рене Жиаром в работе «Насилие и Божественное» «насильственной взаимностью», представляет собой проявления «соперничества» между братьями или между отцом и сыном, которые сдерживаются институтами родства, ритуалом и другими формами миметического насилия (на

ум приходят война и спорт). Отличительной чертой здесь является «взаимность» и потому косвенное уравнивание двух участников обмена насильственными действиями — «субъекта» и «объекта» соперничества; и, как следствие, мужское начало в этом случае приписывается объекту. В то время как субъект насилия является по определению субъектом мужского рода, «мужчина» по определению является субъектом культуры и любого социального действия»¹⁰.

В мифическом тексте, например, в соответствии с типологией сюжетов, предложенной Лотманом, существует только два персонажа: герой и препятствие, или граница. Первый выступает субъектом, который продвигается в пространстве сюжета, устанавливая различия и нормы. Второй же представляет собой не что иное, как функцию этого пространства, метку границы и потому является неодушевленным даже в том случае, когда он антропоморфизирован.

Персонажи могут быть разделены на тех, которые подвижны и располагают свободой относительно сюжетного пространства, тех, кто может изменять свое место в структуре вымышленного мира и пересекать границу, являющуюся основной топологической характеристикой этого пространства, и неподвижных, которые представляют, по сути дела, функцию этого пространства. Рассматриваемая типологически исходная ситуация состоит в том, что некоторое сюжетное пространство разделено некоторой (одной) границей на внутреннее и внешнее, и только один герой имеет возможность пересечь эту границу... Ввиду того что закрытое пространство может рассматриваться как «пещера», «могила», «дом», «женщина» (и соответственно наделяться характеристиками темноты, тепла, влажности), вхождение в него может интерпретироваться на разных уровнях как «смерть», «зачатие», «возвращение домой» и так далее; более того, все эти действия осмысляются как взаимно идентичные (Лотман, 1979: 167–168).

В таком случае герой мифической истории должен быть мужского рода независимо от рода персонажа, так как препятствие, в чем бы оно ни воплощалось (в сфинксе или драконе, колдунье или злодее), в морфологическом плане всегда женского рода и на самом деле выполняет функцию лона, земли, пространства его движения. В тот момент, когда он пересекает границу и «проникает» в иное пространство, вымышленный субъект конституируется в качестве человека и мужчины: он предстает активным принципом культуры, учредителем индивидуальности, создателем различий. Женщина же выступает как то, что не подвластно трансформации, жизни или смерти: она (оно) явля-

ется элементом пространства сюжета, топосом, противодействием, формой и материей.

Схожее закрепление гендера в визуальной форме мужской и женской позиций представлено нарративным кино. Женщина, зафиксированная в положении иконы, зрелища или образа, выставленного напоказ, испытывает на себе взгляд как зрителя, так и мужского персонажа(ей). Именно последний управляет одновременно и действием, и ландшафтом и занимает позицию субъекта видения, которую ретранслирует зрителю. Как показывает в анализе комплексных отношений нарратива и визуального удовольствия Лаура Малви, «садизм нуждается в истории» (1975: 14). Комплекс Эдипа стал парадигмой человеческой жизни и заблуждения, темпоральности наррации и структуры драмы. Можно задаться вопросом: произошло ли это благодаря таланту Софокла или широкому влиянию теории развития психики Фрейда на нашу культуру? Или же лучшие истории, и в первую очередь история Эдипа, вводят насилие (и в том числе насилие в семье) в репрезентацию гендера.

Я обращусь к двум знаменитым критическим текстам, которые служат примером двух дискурсивных стратегий конструирования гендера и двух различных риторических форм насилия. Примером первой стратегии станет трактовка Леви-Строссом в его работе «Эффективность символов» колдовства племени Куна, совершаемого для облегчения тяжелых родов, — трактовка, которая подтолкнула Леви-Стросса провести параллель между шаманическими практиками и психоанализом и позволила ему разработать одно из наиболее важных для его концепции понятие бессознательного как символической функции. Помощь шамана, как утверждает Леви-Стросс, состоит в том, чтобы «больная осознала ситуацию, представленную вначале на чисто аффективном уровне, и чтобы дух смирился со страданиями, которых тело больше не может вынести», провоцируя опыт «при помощи символов, то есть значимых эквивалентов означаемого, относящихся к иному порядку реальности, чем означаемое» (1985: 175, 178). Тогда как деспотические боли кажутся женщине инородными и нестерпимыми, сверхъестественные монстры, вызываемые к жизни шаманом в его символическом сказании, составляют часть непротиворечивой системы, на которой основывается наивное понимание ею универсума. Обращаясь к мифу, шаман реинтегрирует боли в осмысленное и значимое целое и «предоставляет в распоряжение своей пациентки *язык*, с помощью которого могут непосредственно выражаться неизреченные состояния и без которого их выразить было бы нельзя» (1985:

176). Как действия шамана, так и психоаналитическая терапия, заявляет Леви-Стросс, допуская при этом инверсию всех элементов, осуществляются посредством манипуляции, выражающейся в символах, которые конституируют код выражения — язык.

Рассмотрим структуру упомянутого мифа и перформативную ценность нарратива шамана. Так как колдовство по сути является ритуалом, хотя и основывается на мифе, оно имеет практическую цель: вызвать физические, соматические изменения в том, на кого оно направлено. Его главными участниками являются шаман, осуществляющий заклинание, и роженица, чье тело должно подвергнуться трансформации, должно начать активно участвовать в изгнании созревшего плода и рождении ребенка. Можно предположить, что главным героем мифа, лежащего в основании заклинания, должна быть женщина или по крайней мере женский дух, богиня или тотемический предок. Но это не так. Не только главный герой, персонифицированный шаманом, оказывается мужчиной, но также и его помощники символизированы, несомненно, фаллическими признаками; не только заклинание предназначено способствовать идентификации роженицы с героем-мужчиной в его борьбе со злым духом (*женским* божеством, которое овладело ее телом и душой). Гораздо важнее то, что заклинание направлено на отделение идентификации или восприятия женщиной самой себя от ее собственного тела. Оно стремится отделить ее идентичность от тела, которое женщина должна воспринять как пространство, территорию, на которой разворачивается борьба. В этом случае победа героя состоит в возвращении им души женщины, его спуск по ландшафту ее тела символизирует (теперь уже) беспрепятственный проход плода по родовому каналу.

Эффективность символов, работа символической функции в бессознательном, таким образом, провоцирует расщепление идентификации женского субъекта на две вымышленные позиции героя (одушевленного субъекта) и границу (пространственно определенный объект или персонифицированное препятствие — тело женщины). Сомнение относительно того, что восприятие своего тела или себя как препятствия, ландшафта или поля сражения может и не «обеспечить... женщину языком», в тексте не возникает. Так или иначе его конструкт будет «иметь смысл» для женщины племени Куна, в помощь которой разворачивается ритуал. Интерпретация Леви-Стросса должна быть в принципе приемлема для Лотмана, Жирара и любого другого, кто рассматривает историю человеческой расы с антропологической точки зре-

ния в рамках эпистемологии, в которой «биологические» половые различия считаются основой (в том смысле, который придает ей Пирс) культурно сконструированной половой принадлежности (гендера). С этой точки зрения, женщина остается за рамками истории. Она является Матерью и Природой, материей и формой, «более универсальным, нежели даже деньги, эквивалентом», по точному определению Леа Меландри (1977: 27). Научный дискурс мужчин конструирует объекты как явления женского рода и женщин как объекты. Это, по моему мнению, и является его риторикой насилия даже тогда, когда он представляет себя в качестве гуманного, благосклонного и исполненного благих намерений.

В самом деле, Деррида критикует патерналистское отношение Леви-Стросса к объектам его исследования (людям племени Намбиквара), равно как и наивность, с которой он считает их «невинными», потому что они не имеют письменности. Насилие приносится в такую общину, описанную в автобиографических «Печальных тропиках», западной цивилизацией и по сути извергается в тот момент, когда антрополог (сам Леви-Стросс, который описывает происходящее) учит писать группу детей. «Мечь» маленькой девочки, которую во время «урока письма» уколола ее соседка, выражается в том, что она сообщает антропологу настоящее имя обидчицы, которым Намбиквара не позволяется пользоваться. Деррида видит оригинальность Леви-Стросса в его очевидном убеждении, что письмо представляет собой простое фонетическое обозначение речи и что насилие является эффектом письменного языка (цивилизации), а не эффектом языка как такового; так как «все общества, способные производить, то есть вычеркивать свои истинные имена и приводить в действие различие, в общем практикуют письмо» (Деррида, 1976а: 109):

«Называть, давать имена, которые будет запрещено произносить, — таково исходное насилие языка, которое состоит в установлении метки различий, в классификации, в постановке звательного абсолюта. Осмысливать уникальное в рамках системы, вписывать его в систему — такова роль пра-письма: пра-насилие, потеря истинной, абсолютной близости, присутствия самости ... Архе-насилие, запрещенное и потому закрепленное вторым насилием, восстанавливающим, защищающим, устанавливающим «мораль», предписывающим утаивание письма, стирание и уничтожение так называемого истинного имени, которое изначально было расчленением сущего. Вне пра-насилия, в рамках того, что в просторечии называют злом,

войной, неблагоприятием, изнасилованием, может возникнуть третье насилие: оно состоит в обнаружении посредством вскрытия (*effraction*) так называемого истинного имени, исходного насилия, которое отделило истину от ее собственности и ее самотождественности (*propriété*)» (1976a: 112).

Эмпирическое или обыкновенное насилие (мы не можем не отметить собственную игру классификаций в перечислении означающих: зло, война, неблагоприятие, изнасилование) «более сложно», нежели два других уровня, к которым оно отсылает: пра-насилие и закон. Однако, к несчастью для нас, Деррида не занимается его анализом и не высказывает никаких предложений относительно того, почему, как или когда оно может предположительно возникнуть. Он лишь предполагает, что возникновение эмпирического насилия, факт его существования в обществе не случаен, хотя Леви-Строссу необходимо было видеть в нем случайность для того, чтобы сохранить свою веру в природную невинность и добродетельность примитивной культуры. От Руссо и восемнадцатого столетия, заключает Деррида, Леви-Стросс унаследовал археологию, которая является «также телеологией и эсхатологией»: «Мечта о полном и непосредственном присутствии, завершающем историю, [подавляет] противоречие и различие» (1976: 115).

Риторический конструкт «насилия буквы», первичное насилие, ранее других овладевающее присутствием, идентичностью и истиной или правильностью, возможно, более доступно выражен в другой работе Деррида «Шпоры», в которой он представляет прочтение Ницше и вместе с ним обращается к тому, что, по его утверждению, Леви-Стросс подавляет, — к противоречию и различию. Эта работа будет моим вторым *примером*, которым я хотела бы проиллюстрировать то, что ранее назвала «насилием риторики». Он станет подтверждением моей точки зрения, в соответствии с которой, хотя дискурс Деррида и отрицает действительность гендера, его «превращение в женщину» зависит от той же самой модели половых различий, которую, пусть наивно и традиционно, выразил Леви-Стросс (1969).

Однако, поступи я так, и я бы заслужила презрение Деррида к «этим женщинам-феминисткам, так осмеянным Ницше», я бы поставила себя в положение одной из тех, «кто стремится быть как мужчина», кто «стремится кастрировать» и «желает кастрированную женщину» (Деррида, 1976a: 53). Поэтому я не стану так поступать. Приличие и стыд удерживают меня, и ничего более. Взамен этого я обращусь к тексту Деррида опосредованно — жест, который философ, возможно, не посчитает раздра-

жающим, — при помощи еще одного прочтения, или, если угодно, четырехкратного смещения.

«Дискурс мужчины», пишет Гайатри Спивак, «является метафорой женщины» (1983: 169). Проблема фаллоцентризма — «это не просто проблема психо-социо-сексуального поведения индивида (как мы помним, таково мнение Фуко), а проблема произведения и отвердевания референции и значения» (1983: 169). Критика Деррида, направленная на фаллоцентризм — деконструкция, — рассматривает женщину как «модель» своего дискурса. Как показывает Спивак при анализе того, как Деррида трактовал Ницше, Деррида рассматривает женщину как модель, потому что женщина может фальсифицировать оргазм, в то время как мужчина на это не способен:

«Женщины притворяются, что переживают оргазм, даже во время оргазма. В рамках исторического понимания женщин как неспособных к оргазму, Ницше утверждает, что притворство является единственным сексуальным удовольствием женщины» (Спивак, 1983: 170).

Таким образом, в том, что мне представляется ситуацией вписывания гендера в мщение, Деррида ищет имя матери в «*Glas*»; в другом месте он употребляет «имя женщины» при рассмотрении философского «мы-люди»¹¹ (1983: 173); в «*Dissemination*» рассматривает гимен как фигуру текста, неопределенность значения, «закон текстуальной работы — чтения, письма, философствования» (1983: 175).

Деконструкция, таким образом, осуществляет «феминизацию практики философствования», отмечает Спивак (это напоминает мне «гендеризацию науки» Келлер), прибавляя, что она рассматривает это как «еще один пример использования мужчинами женщин как инструмента самоутверждения» (1983: 173). Ведь если мужчина никогда не может «полностью отказаться от своего статуса субъекта» и если желание должно все же «быть выражено как желание мужчины», то проект деконструкции — стремящийся к смещению себя самого «тем, что рассматривает женщину как объект или образ», — является «смелым и необычным». Нужно отметить, к сожалению, и Спивак вынуждена это признать, что женский вопрос, в том виде, в каком его задают Ницше и Деррида, «является *их* вопросом, не *нашим*» (1983: 181). И затем она с уважением отмечает, что в зависимости от того, является ли «деконструктивист» женщиной, ценность этой критической практики («самокритики патриархата») в лучшем случае двусмысленна. Мы можем осуществлять, как советует Спивак, «полезные и скрупулезные поддельные прочтения вме-

сто пассивно-активного поддельного оргазма» (1983: 186), но иначе мы не приблизимся к пониманию, репрезентации или реконструкции наших тел и наших удовольствий.

Наконец, для субъекта женского пола гендер определяет предел деконструкции, незыблемую основу «пропасти значения». Это не означает, что женщина, женственность или женское начало находится вне дискурса в большей или меньшей степени, чем что-либо другое. Это то, на чем феминистская критика настойчиво заостряет внимание: гендер необходимо объяснить. Его должно понимать не как «биологический» признак, который существует до и прежде означивания, и не как культурно сконструированный объект мужского желания, но как семиотический отличительный признак — различное производство референций и значения, набросать очертания которых нам может помочь не Деррида и не Фуко, но, возможно, понятие семиозиса Пирса. Очевидно, что время «замещения феминистской критики» (Камуф, 1982) еще не пришло.

Примечания

- ¹ Цитаты из работ Ницше приводятся в переводе К. А. Свасьяна по изданию: Ф. Ницше. *Сочинения* в 2 томах. М., «Мысль»: 1990 (прим. пер.).
- ² В переводе «Шпор» Барбары Харлоу цитаты из Ницше, введенные в текст Деррида, даны по английскому переводу Томаса Коммона (*Joyful Wisdom* [New York: Frederic Ungar, 1960]). Я отдала предпочтение переводу Вальтера Кауфмана (1974), как в данном случае, так и, с некоторыми изменениями, в эпиграфе, взятом из параграфа 64. В отрывке, цитируемом Деррида из *Die frochliche Wissenschaft* (параграф 71, «О женском целомудрии»), Ницше говорит о противоречии, с которым женщины высших слоев общества, воспитанные в полнейшем невежестве относительно сексуальности, должны сталкиваться при замужестве. Исходя из их предполагаемого невежества в вопросах пола, Ницше насмешливо жалуется на то, что «словно ужасным громовым ударом выбрасываются они в действительность и знание, вступая в брак — и притом тем, кого они больше всего любят и кем больше всего дорожат: уличить в противоречии любовь и срам, ощутить воедино восхищение, уступку, долг, сострадание и ужас от неожиданного соседства между Богом и зверем! ...Даже сострадательное любопытство мудрейшего знатока людей оказывается бессильным угадать, как удастся той или иной женщине обрести себя в этом *решении загадки* и в *этой загадке решения* и какое ужасное, далеко простирающееся подозрение должно при этом шевелиться в бедной, вышедшей из пазов душе, как, наконец, именно в этом пункте бросает якорь последняя философия и скепсис женщины!» (русский перевод. К. А. Свасьяна). Я выделила курсивом фразы, которые Деррида изымает из контекста и которым придает новое звучание в своей интерпретации Ницше. Как будет показано далее, Деррида находит у Ницше прогрессивную оценку женщины как утверждающей себя власти, «притворства, художника, дионисийца»; и именно эту «положительную женщину» Деррида использует в качестве модели «письма», критического акта вопрошания, сомнения или «деконструкции» всех истин.
- ³ Интересную дискуссию о личности, сочинениях и «исторической легенде» Лу Андреас-Саломе с точки зрения современного феминизма можно найти у *Martin* (1982).

Цитата из книги Саломе *Zur Psychologie der Frau*, стоящая в эпиграфе к данному эссе, взята из книги *Martin*.

⁴ В оригинале в заголовке использовано причастие *engendered* – переводимое на русский язык словом «порожденное», однако точнее смысл этого неологизма, введенного самой Терезой де Лауретис, передаваем посредством глагола «ген(д)ерировать» – таким образом видна связь однокоренных слов *en-gendered* и *gender*. Сама Тереза де Лауретис поясняет свой термин «*en-gendered*» следующим образом: «я писала *en-gender* через дефис; это была игра с глаголом *engender* (который означает «производить» или «давать существование» и этимологически происходит от *genus* и *generare* и т. о. не имеет коннотаций к женскому или мужскому) и со словом *gender* в феминистском употреблении как знаком женщины: под *en-gender* я подразумевала, что социальный субъект производится или образовывается как женщина или мужчина и что гендер вписывается в самые основания каждого субъекта, в самые начала субъективности...» Итак, «субъект is en-gendered [ген (д)ерирован] – то есть производится или конструируется, и конструируется-как-гендерный – в процессе принятия, отождествления, идентификации с диспозициями и эффектами значений, определенными гендерной системой данного общества. Иначе говоря, субъект действительно ген(д)ерирован в интерактивной вовлеченности в то, что я назвала «технологией» гендера» (См.: Т. де Лауретис. «Американский Фрейд» // *Гендерные исследования*. Харьков, 1998, № 1, с. 137) (прим. ред.).

⁵ Цитаты из работы М. Фуко «Воля к знанию» приведены в переводе С. Табачниковой по изданию: Фуко М. «Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности». М.: «Магистериум – Касталь», 1996 (прим. пер.).

⁶ «Парадоксальный консерватизм», в моем понимании, «является очень уместным выражением для множества теоретиков, пишущих о власти и сопротивлении, телах и удовольствиях, о сексуальности как об идеологических структурах и результатах патриархального уклада, не имеющих ничего общего с историей, как если бы они не имели никакого дискурсивного статуса или политического влияния. Изнасилования и сексуальные домогательства маленьких девочек со стороны молодых и взрослых мужчин представляют собой «элемент театра», милую «деталь повседневной деревенской сексуальности», «незначительные буколические удовольствия» [Фуко, 1980: 31–32]. Что в действительности заботит историка, так это власть институтов, механизмы, посредством которых эти элементы театра, утверждает Фуко, становятся желаемыми для их участников – мужчин и женщин, в прошлом маленьких девочек, – которые, таким образом, соотносятся с существующими институциональными аппаратами» (де Лауретис, 1984: 94). Этот отрывок, который я произвольно привожу здесь, приурочен к анализу фильма Николаса Роджа «Дурной расчет: чувственное наваждение» (1980) в свете некоторых идей Фуко. Фильм представляет собой интересное исследование «супружеского насилия» и великолепный визуально-нарративный текст для обсуждения тем насилия, репрезентации и гендера.

⁷ Термин из схоластической философии («индивидуалии») (прим. пер.).

⁸ Мое прочтение определения знака у Пирса, а также отношения знака и субъекта сопоставимо с авторской формулировкой Лакана («означающее репрезентирует субъекта для другого означающего»). Я должна еще раз отослать заинтересовавшихся читателей к главе 6 моей книги (1984) «Семиотика и Опыт», где можно найти более полное описание дискуссии с Эко.

⁹ *Overdetermination* – сверхдетерминация (или множественная детерминация) – термин З. Фрейда, обозначающий совокупность детерминирующих работу бессознательного факторов (прим. пер.).

¹⁰ Исследования употребления языка показывают, что если понятие человек (*man* так-

же «мужчина» – прим. пер.) включает в себя женщин (в то время как обратное неверно, так как понятие женщина (woman) всегда гендерно окрашено, то есть несет на себе сексуальные коннотации), то лишь в той степени, в которой, в данном контексте женщины, должны восприниматься как гендерно нейтральные «люди», то есть в качестве мужчин (см. Спердер, 1980). Например, теория систем родства Леви-Стросса (1969) основана на посылке, в соответствии с которой женщины одновременно и похожи и не похожи на мужчин: они являются людьми (как мужчины), но их особая культурная и социальная функция состоит в том, что они подлежат обмену и передаче от одного мужчины к другому (как не мужчины). В силу их «ценности» как средств сексуального удовлетворения и продолжения рода женщины представляют собой средства – объекты и знаки – социальной коммуникации (между людьми). Тем не менее, поскольку он не хочет исключать женщин из человечества или «человеческого рода» (mankind, дословно «рода мужчин» – прим. пер.), Леви-Стросс находит компромиссное решение, утверждая, что женщины также являются людьми, хотя в символическом порядке культуры они не имеют голоса, желания и не производят значения для себя, как это делают мужчины посредством обмена женщинами. Отсюда следует сделать вывод, что женщины принадлежат роду человеческому в той степени, в какой они являются (похожими) на мужчин.

- ¹¹ В данном случае русский перевод не передает игру слов: английское «we-men» (женщины) содержит в себе «we» и «men». В результате адекватным переводом будет «мы-мужчины» или «мы-люди» (прим. пер.).

Перевод Е. Князевой выполнен по изданию:
Teresa de Lauretis, *The violence of Rhetoric. Considerations on Representation and Gender*,
in *Technologies of Gender*. Bloomington: Indiana University Press, 1987, p. 31–50.