

*РАЗДЕЛ III
РЕ(ДЕ)ПОЛИТИЗАЦИЯ СУБЪЕКТИВНОСТИ
ГЕНДЕРА*

*ЧАСТЬ I
ПОСТМАРКСИЗМ И ГЕНДЕР:
НОВЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ*

Постмарксизм и «женский вопрос»

Ольга Оришева

С легкой руки Хайди Хартманн взаимоотношения марксизма и феминизма принято определять в терминах «несчастливого брака». Действительно, сосредоточенность марксистов на классовых категориях, преобладание экономического анализа обусловили специфическую «оптику восприятия», в которой неэкономические формы неравенства неизбежно отходили на задний план и в лучшем случае рассматривались как второстепенные. В то же время нужно приложить немало усилий, чтобы проигнорировать озабоченность, которую социализм в большей степени, нежели любая другая идеология, выражал по поводу угнетенного положения женщин. Эмансипация женщин рассматривалась как неотчуждаемый компонент проекта создания справедливого и эгалитарного – социалистического – общества, поэтому «женский вопрос» практически всегда, так или

иначе, присутствовал в марксистском дискурсе. Как риторически вопрошает Розалинд Ковард, «Кто может усомниться в том, что марксизм [...] всегда оставался естественным союзником феминизма, а в некоторых случаях безусловно послужил исходной точкой возникновения отдельных его форм?».¹ При этом, однако, «женский вопрос» в его марксистской постановке никогда полностью не совпадал и не исчерпывал вопросы, поднимаемые феминизмом – хотя бы потому, что большинство марксистов анализировали положение женщин, исходя из их отношения к экономической системе в целом, нежели к мужчинам.²

В этой статье я попытаюсь дать хотя бы схематичный ответ на вопросы о том, что меняется при переходе от марксистской «перспективы» к постмарксистской? Порождает ли эта «смена парадигм» предпосылки для более счастливого альянса между левой политической традицией и феминизмом, и что может привнести постмарксизм в понимание феминистской политики? Обращение к проблемам политики в данном случае совсем неслучайно, учитывая, что, во-первых, именно политическая составляющая специфицирует феминизм как мыслительную традицию; во-вторых, постмарксизм в современном интеллектуальном ландшафте можно позиционировать как попытку построить актуальную, созвучную реалиям современных обществ политическую теорию, по-прежнему воодушевляемую идеей всеобщей эмансипации.

Сразу оговорюсь, что термин «постмарксизм» не обозначает целостного направления, а, скорее, служит совокупным обозначением ряда подходов, между которыми не просто установить отношения фамилейного сходства. К постмарксистам, в первую очередь, причисляют Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф, которые, собственно, и ввели это обозначение в оборот в своей программной работе *Гегемония и социалистическая стратегия* (1985), претендующей, что отчасти явствует из самого названия, на выработку новых ориентиров политической борьбы левых. Кроме них в ряды постмарксистов нередко зачисляют Корнелиуса Касториадиса, Жюль Делеза и Феликса Гваттари, Алена Бадью и др. Вполне позволительно говорить о постмарксизме Жака Деррида как автора *Призраков Маркса* и концепта *démocratie à venir*, хотя квалифицировать его как представителя постмарксизма было бы явной несуразностью. Симптоматично, что сам термин практически никогда не используется в качестве самоназвания, за исключением проекта Лаклау и Муфф. Обобщая и упрощая, можно сказать, что все эти фигуры связывает специфическое отношение к марксистской традиции, которое можно охарактеризовать в терминах сознательного отмежевания при соблюдении дистанции «вытянутой руки», концептуального разрыва при сохранении, и, по крайней мере, одной из базовых интенций марксизма – страстного желания эмансипации.

Основная интеллектуальная претензия постмарксизма Лаклау и Муфф состоит в создании, на мой взгляд, постметафизической политической теории, ориентированной на идеал «радикальной и плюральной демократии», которая в

их концепции олицетворяет не просто демократическое общество, но общество «радикальной демократии», «благое общество». Постметафизическая установка выражается в первую очередь в последовательном антиэссенциализме – отказе от объяснения в терминах сущности. Реализация этой установки, в свою очередь, становится возможной благодаря радикальной ревизии традиционного понятийного аппарата марксизма и формированию смешанного инструментария, основные концепты которого заимствуются Лаклау и Муфф из марксистской гетеродоксии (Антонио Грамши, Луи Альтюссер), а также из постструктурализма, в рамках которого они особо выделяют Деррида и Лакана.

Это обстоятельство делает практически неизбежной определенную конгенитальность построений постмарксизма с работами представительниц феминистской теории, опирающихся на сходные теоретические основания. Будет уместным сослаться на Джудит Батлер, которая однозначно указывает на близость ее собственного проекта и проекта, заявленного в *Гегемонии и социалистической стратегии*, рассматривая тот и другой как параллельную апроприацию идей Деррида в поле гендерных исследований и политической теории.³ В целом Батлер квалифицирует постмарксизм Лаклау и Муфф как одну из наиболее значимых попыток установить связь между постструктурализмом и политической практикой.⁴ Общность теоретических установок обуславливает ряд совпадений и повторяемость определенных тем: восприятие идентичности как продукта социального конструирования, понимание политики как противоборства в «сфере означающего» и, как следствие, неприятие попыток оттеснения форм борьбы с неравенством в репрезентации в область «чисто культурного» и пр. Однако это не означает, что, задаваясь вопросами о возможностях политик эмансипации (эмансипации женщин в особенности), нам не удастся вычитать из работ постмарксистов ничего нового по сравнению с (пост)феминизмом Батлер. Стоит обратить особое внимание на тот момент, что импорт идей постструктурализма в область политической теории у Лаклау и Муфф связан с попыткой обеспечить жизнеспособную альтернативу нарастающей фрагментаризации позднемодерных обществ и подчинен поиску новых форм солидарности в контексте различия и несходства. Кроме того, несомненным достоинством проекта Лаклау и Муфф, на мой взгляд, является то, что их трактовка политики и политического фундирована тщательно разработанной социальной онтологией, основные понятия которой я попытаюсь рассмотреть.

Постмарксизм Лаклау и Муфф. От социальной теории к политической практике

Разрыв Лаклау и Муфф с классической марксистской традицией, более чем оправдывающий использование приставки «пост», обнаруживает себя в том, что

авторы отказываются от понимания экономических процессов как своеобразной субстанции социального и рассматривают общество как символическую реальность, «ткань» которой образуется сосуществованием различных дискурсивных систем. Наверное, не нуждается в подробных разъяснениях, что здесь имеется в виду не отрицание объективной действительности, а неизбежная символическая опосредованность присутствия в нашем опыте тех или иных феноменов реальности. На данном этапе рассмотрения центральным для понимания общества становится понятие «общего поля дискурсивности».

Соответственно, единственно доступной для исследования реальностью оказывается пространство сосуществования, взаимовлияния и взаимовытеснения дискурсов, а задачей социального теоретика – поиск и установление регулярностей и «логик», которым эти процессы подчиняются. Законы функционирования поля социального описываются у Лаклау и Муффа с помощью ряда понятий, важнейшими из которых являются «логика различия», «логика эквивалентности», «узловая точка», «плавающее означающее», «пустое означающее», «антагонизм» и, конечно, «гегемония», которые я, по возможности кратко, охарактеризую.⁵

Итак, любой объект становится объектом нашего опыта лишь при условии его включенности в ту или иную символическую систему. *Логика различия* указывает на то, что идентичность объекта в рамках системы всегда дифференциальна и соотносительна. Скажем, мы в состоянии идентифицировать конкретного человека как представителя среднего класса не столько потому, что он обладает какими-то субстанциальными признаками (уровень дохода, характер досуга и пр.), а потому, что существует система социальной стратификации (точнее – способ репрезентации общества как стратифицированного), в рамках которой средний класс соотносен с другими множественными социальными группами – с различными группами представителей среднего класса, с рабочим классом, андерклассом, элитой и др. В силу того, что ни одна дискурсивная система не является замкнутой и устойчивой, нестабильным оказывается и значение ее элементов.

Отказ от (экономического) субстанциализма закономерно связан со специфической трактовкой социального агента. По причине того, что индивид интерпеллирован различными дискурсивными системами, «я» трактуется как лишь мнимое целостное образование, в действительности сочетающее различные «субъектные позиции» (христианин, рабочий, женщина, белый, критический интеллигент и пр.), значение каждой из которых заранее не установлено и определяется ретроактивно в рамках конкретной серии идентификаций. Если в рамках классического марксизма классовая позиция понимается как достаточно монолитное, стягивающее к себе все другие возможные формы идентификаций образование, целостность которого обеспечивается априорным экономическим интересом, то в рамках постмарксизма конкретная констелляция идентичностей

не имеет определенного центра и устойчивых границ, а пространство субъективности оказывается сценой, где происходит постоянное замещение одних идентичностей другими, действуют эффекты сверхдетерминации. Неопределенность границ субъективности удваивается за счет неопределенности самих дискурсивных систем, «окликающих» индивида на тот или иной манер и момент времени.

Если логика различия объясняет, почему значение нестабильно, указывает на постоянное «скольжение означаемого под означающими», то логика эквивалентности объясняет, за счет чего это скольжение может быть приостановлено. Обосновывая возможности частичной стабилизации значения, Лаклау и Муфф опираются на лакановское понятие «точки пристегивания», аналогом которого в их концепции становится «узловая точка». Фактически, «логика эквивалентности» отсылает к закономерностям *образования* дискурсивных систем, основным механизмом которого является связывание (артикуляция) разрозненных протоэлементов (так называемых «плавающих означающих») вокруг некоего центра и установление между ними, благодаря отсылке к этому центру, отношений эквивалентности. Как пишут Лаклау и Муфф, «*Всякий дискурс конституируется как попытка подчинить себе поле дискурсивности, приостановить поток различий, утвердить некий центр. Мы будем называть привилегированные дискурсивные точки этой частичной фиксации узловыми точками*».⁶

Если в качестве примера дискурсивной системы взять идеологию, то такой узловой точкой будет некоторое центральное понятие, своеобразное «жесткое ядро», которое закрепляет за другими понятиями, входящими в идеологическое поле, определенное значение. В случае марксистской идеологии таким ядром, будет, по видимости, концепт «классовой борьбы», так как именно он определяет конкретный смысл таких «плавающих означающих» как «демократия», «феминизм», «борьба за чистоту окружающей среды», «справедливость», «равенство» и др.⁷ Соответственно, будучи привязаны к другой узловой точке, в рамках, например, идеологии либерализма, те же самые понятия приобретут совершенно иной политический смысл.

В ситуации, когда картина социальной реальности утрачивает глубину, а запрет на отсылку к экстралингвистическим факторам становится главным методологическим принципом, сам термин «общество» в концепции Лаклау и Муфф оказывается плавающим означающим, получающим значение только в рамках конкретного социального проекта. Другими словами, общество не существует: «Незавершенный характер всякой тотальности ставит нас перед необходимостью отказаться в своем анализе от установки рассматривать “общество” как безразрывную и саму себя определяющую тотальность».⁸

Для того, чтобы понять суть этого положения, необязательно прибегать к квазилингвистической терминологии. Действительно, в своем опыте мы никогда не сталкиваемся с обществом «как таковым», но всегда лишь с отдельными

фрагментами социальной реальности, которые неосознанно и, как правило, некритически, заключаются в воображаемую рамку, вписываясь в предполагаемую тотальность целого. Понятие общества играет роль, аналогичную роли кантовских трансцендентальных идей, то есть оно задает единство социального опыта, однако само никогда в нем не присутствует. Таким образом, «общество» резонно трактовать не как существующий в самой реальности мегаобъект, предполагающий возможность метапозиции, благодаря наличию которой он, собственно, и становится различимым, а как воображаемое, утвердившееся в той или иной культуре в тот или иной промежуток времени.

Воображаемое становится очевидным в ситуации политического противостояния различных групп, стремящихся утвердить собственное представление о социальном и преобразовать в соответствии с ним наличные практики и институции. Именно опыт *антагонизма*, противоборства политических волей, позволяет осознать тот факт, что социальная реальность никогда не является объективной, что нет общества вообще, но есть лишь конкурирующие между собой проекты социального устройства. Этот момент передается в формулировке Славоя Жижека: «классовая борьба – это, в конечном счете, борьба за значение общества, “как такового”, борьба, в которой оба класса будут навязывать себя в качестве заместителя общества, “как такового”, тем самым низводя своего противника к представителю не-Социального (разрушения общества, угрозы обществу)...».⁹ Таким образом, воображаемая внешняя граница социального оказывается внутренней, но именно она разделяет антагонистические силы.

Итак, общество „как таковое” оформляется в результате попытки (всегда лишь отчасти успешной) создать с помощью политических средств унифицированное символическое пространство, целостность которого раскалывается антагонизмами. Однако, как говорят Лаклау и Муфф, общество, не будучи всецело возможным, не является также всецело невозможным.¹⁰ И если понятие антагонизма призвано объяснить, почему общество никогда не в состоянии конституировать себя как замкнутое и самоопределяемое целое, то понятие *гегемонии* объясняет, почему социальная ткань, как правило, не разрушается, способна сохранять и воспроизводить свою «текстуру». В концепции Лаклау и Муфф понятие гегемонии обозначает определенный механизм установления социального, очерчивающий конкретные «контуры» общества и удерживающий его от распада. Суть его действия состоит в том, что особенное (отдельная социальная группа, определенная идеология) занимает место всеобщего, становится означающим отсутствующей тотальности и начинает олицетворять несуществующее и невозможное «общество вообще». Проще говоря, для поддержания нормального режима функционирования социального необходим гласный или негласный консенсус по поводу ценностей, общее признание легитимности действующих институтов; социальное взаимодействие должно опираться на некие универсальные основания – в противном случае раздирающие общество антагонизмы могут

привести к полному распаду связей, «имплозии социального». Принципиально важно, что универсальное трактуется не содержательно, а структурно: это не некие вневременные, независимые от обстоятельств места и времени ценностные ориентиры, а «временное и случайное воплощение»,¹¹ «пустое, но неустрашимое место»,¹² всякий раз заполняемое с помощью ресурсов конкретной идеологии, берущей на себя полномочия репрезентации общезначимого.

Как подчеркивает Лаклау, именно стратегии заполнения этого «места» образуют сущность политики, конкретным содержанием которой становится борьба за значимые в данном социальном контексте «плавающие означающие» – такие, например, как «свобода», «равенство», «справедливость» и др. Для того, чтобы утвердиться в качестве общезначимой, идеология, претендующая на статус гегемонной, должна включить эти ценности в собственное поле, зафиксировав их значение определенным образом. Без достижения доминирования на символическом уровне политическое доминирование оказывается проблематичным, если не невозможным в принципе.

Отсюда можно сделать два основных вывода, касающихся феномена политики. Во-первых, политические битвы выигрываются и проигрываются в *символическом* пространстве, и основной ставкой в этой борьбе оказывается, ни много ни мало, само общество. Во-вторых, политику надо понимать не как особую область, занимающую то или иное место в общей топографии социального, но как активность, исподволь формирующую саму его «материю».

Переход от объяснительной теории к выработке стратегических политических ориентиров становится возможным благодаря введению компонента нормативности. В том, что касается выбора ценностных ориентиров, Лаклау и Муфф позиционируют себя не столько как наследников Маркса, сколько как последователей «демократической революции», которую они связывают с зарождением так называемого «демократического воображаемого», организованного вокруг двух основных тем – свободы и равенства. Главную идею разрабатываемого Лаклау и Муфф проекта радикальной демократии можно определить как последовательное и бескомпромиссное распространение этих принципов *на все сферы общественной жизни*.

Для достижения этой цели, по мнению Лаклау и Муфф, необходимо установление эквивалентности между частичными требованиями изолированных друг от друга протестных групп. В условиях неолиберальной гегемонии, сложившейся в рамках позднего капитализма, речь должна идти о совмещении усилий трудящихся с усилиями представителей тех инициатив, которые принято называть «новыми социальными движениями» (феминисток, экологов, борцов за мир, за права сексуальных и этнических меньшинств и т. д.). Слияние в новый «исторический блок» предполагает включение их требований в идеологическое поле, организованное вокруг узловой точки «радикальной демократии». В рамках этого идеологического пространства установки локальных групп должны

получить новое звучание, а их идентичность должна претерпеть определенные метаморфозы: от партикуляризма в направлении более «объемной» идентичности в качестве новой «цепи эквивалентностей». Гегемонизирующей силой, то есть партикулярностью, репрезентирующей целое, должны стать левые, однако принятие на себя роли представителя прогрессивных сил общества требует от них столь серьезных внутренних трансформаций, что традиционное наименование «левый» становится почти условным.

«Взболтать, но не смешивать».

Феминизм и радикальная демократия

Таким образом, Лаклау и Муфф делают ставку на формирование нового «коллективного тела», в рамках которого связаны носители самых разных инициатив.

Проблему того, как возможно (и возможно ли) «взболтать, но не смешивать» новую коллективность, я попытаюсь рассмотреть, обратившись к статье Муфф «Феминизм, гражданство и политика»,¹³ в которой перспективы феминистской политики связываются с помещением последней в горизонт проекта радикальной демократии. В статье Муфф ставит две основные задачи: во-первых, опровергнуть мнение, что антиэссенциалистский подход к «женскому вопросу» лишает феминистскую политику всяких идеологических оснований; во-вторых, сформулировать концепцию гражданства, которая не является ни гендерно «нагруженной», ни гендерно нейтральной.

И в том, и в другом случае за исходную точку берется разработанная в *Гегемонии* концепция субъективности как последовательного антиэссенциализма. Напомню, что эта концепция трактует субъективность как набор идентичностей, конкретная конфигурация которых определяется тем, какими именно дискурсивными системами индивид оказался интерпеллированным, являясь лишь относительно устойчивой и замкнутой конструкцией.

С точки зрения Муфф, такое – плюральное – понимание субъективности, делающее акцент на многообразии социальных отношений, в которые включен индивид, позволяет сделать зримым *многообразие форм подчинения*, расплывчатое присутствие власти на микроуровнях социальной жизни.¹⁴ В результате социальные отношения, которые традиционно оказывались за рамками политического поля, могут быть опознаны как отношения угнетения, стало быть, как «зоны конфликта», способные порождать соответствующие формы политической мобилизации. Развивая формулировки Муфф, можно добавить, что ее подход созвучен максиме классического феминизма «Личное – это политическое», разрушающей либеральное разделение приватного и публичного и предельно расширяющей пространство политического. То есть антиэссенциалистская

установка (применительно к вопросу о субъективности) не только не является препятствием на пути феминистской политики, но в определенном смысле оказывается условием ее возможности.

Это рассуждение можно дополнить тезисами Батлер, указав на то, что любые попытки определить «сущность» женщины (например, в терминах «этики заботы» или «материнского мышления») поневоле легитимируют тот режим властных отношений, в координатах которого, собственно, и становится возможной специфическая «местоположенность» женщины. Однако это не означает, что унифицирующая идентичность, благодаря которой женщины могли бы организовать в политически дееспособное сообщество, невозможна в принципе. Скорее, она превращается из предпосылки феминистской политики в одну из ее насущных задач, предполагающую неустанное конструирование оснований коллективного действия. Как формулирует Муфф, «В результате конструирования узловых точек становятся возможными частичные фиксации и появление временных форм идентификации, привязанных к категории “женщина”, способных фундировать феминистскую идентичность и феминистскую борьбу».¹⁵ Таким образом, ответ на вопрос «Кто есть женщина?» зависит от конкретных и разнообразных обстоятельств и должен изобретаться заново всякий раз, когда ситуация требует пересмотра оснований политической активности.

Основным объектом критики, в противопоставлении которому Муфф выстраивает собственную версию гражданства, является концепция дифференцированного гражданства Кэрол Пейтмен, автора книги *Сексуальный договор*. Основной в этой работе является мысль о том, что теневой стороной теорий социального договора, обеспечивших идейное обоснование современных демократий, является молчаливое соглашение о субординации полов. Как подчеркивает Пейтмен, «значение разделения семьи и политики или частного и публичного (гражданского) становится понятным только в контексте сексуального договора».¹⁶ В классических теориях общественного договора половое различие незаметно срастается с политическим различием свободы (мужское) и подчинения (женское), в силу чего женщины «рассматриваются как существа по самой своей природе лишённые характеристик, необходимых для того, чтобы участвовать в политической жизни, а гражданство конструируется по мужскому образцу».¹⁷ Это обстоятельство обуславливает двусмысленное положение женщин в рамках политического порядка: с одной стороны, специфические характеристики женщины (прежде всего, опыт материнства) не включаются в набор гражданских добродетелей, с другой стороны, благодаря им женщине может отводиться особая гражданская роль – роль «матери-республиканки», общественная миссия которой состоит в рождении и воспитании будущих граждан. «Возникновение современного патриархата породило новый способ исключения женщин, которое, впрочем, могло подразумевать их формальную принадлежность к сообществу граждан. Женщины были инкорпорированы [в

политическое поле – О. О.] иначе, нежели мужчины, “индивиды” и “граждане” политической теории; женщины включались в него как подчиненные, “другой” пол, как “женщины”». ¹⁸

Нерефлексивное использование устоявшихся представлений о гражданстве при определении стратегии политической борьбы женщин, по мнению Пейтмен, неизбежно помещает нас в рамки «дилеммы Уоллстоункрафт» – выбора между *равенством* (приобретением женщинами прав «мужчины и гражданина») и *различием* (культивацией специфически женских особенностей и способностей, несовместимых с патриархатным образом гражданина). Выход из этого тупика становится возможным, если, во-первых, дезавуировать существующую категорию гражданства как патриархатную и аннулировать само различие приватного и публичного; во-вторых, ввести в политическую теорию и практику «двойной стандарт», то есть построить би-гендерную версию гражданства, которая апеллирует не к мнимой универсальности «гражданина» (вылепленного, как мы знаем, по образу и подобию мужчины), а к *двум* формам универсальности – «гражданина» и «гражданки». Другими словами, женщины должны быть включены в поле политических решений и действий не в качестве младших компаньонов «настоящих» граждан, а как *женщины-гражданки*, что, в свою очередь, становится возможным, если мы признаем, что существует особый – женский – тип индивидуальности, а женский опыт, в особенности, опыт материнства, является политически значимым.

Такого рода гендерная сегрегация в сфере гражданства для Муфф неприемлема, как мне кажется, в силу того, что ее приверженность феминизму «перекрывается» ее левой ориентацией, предписывающей поиск форм солидарности поверх преодолимых и даже непреодолимых барьеров. На мой взгляд, если попытаться обнаружить некий образ, подспудно направляющий ее анализ возможностей феминистской политики, то им окажется не образ «сообщества сестер», а то, что несколько неуклюже можно обозначить как «гешвистерство» (используя немецкое слово *Geschwister*, которое, в зависимости от контекста, может обозначать сестер и братьев одновременно). С точки зрения Муфф, «ограничения современной концепции гражданства должны быть устранены не посредством признания политической релевантности половых различий его определению, но с помощью новой концепции гражданства, для которой половые различия практически перестают играть сколь либо значимую роль». ¹⁹

Итак, Муфф – в противоположность Пейтмен – опирается на описанное выше понимание социального агента как носителя различных субъектных позиций, соответствующих тем социальным отношениям, в которые он включен. Действительно, значительная часть практик и институций, в которых индивид оказывается задействованным, востребуют ее/его в качестве мужчины или женщины, тем самым воспроизводя гендерную асимметрию. Однако, настаивает Муфф, это обстоятельство не имеет под собой никаких объективных, необхо-

димых оснований. Более того, исходной точкой демократической политики (и феминистской политики в особенности) должно стать опознание этой ситуации как требующей корректировки. И хотя тотальное искоренение различия полов относится к области утопии, в сфере текущей политики оно *должно быть правомочным*.

Солидаризуясь с феминистской критикой современных теорий гражданства, Муфф, не отбрасывая их, размещает радикально-демократическую версию гражданства в своеобразном промежутке между либеральной и гражданской республиканской традициями. С точки зрения Муфф, предлагаемые ими интерпретации гражданства, взятые по отдельности, неудовлетворительны, но их синтез может оказаться чрезвычайно плодотворным. Либерализм заслуживает справедливых упреков за то, что предоставляет слишком рационализированную, лишённую страстности концепцию гражданства, делая упор на индивидуальные права и свободы (законпослушного) индивида, к которым незаметно присоединяется и право быть политически инертным и безучастным к тому, что происходит в обществе. Гражданская республиканская традиция, напротив, делает ставку на форсированное чувство ответственности и долга перед обществом, но его понятие «общего блага» при всей своей привлекательности оказывается более чем проблематичным в контексте предельно плюралистических обществ современности.

Муфф пытается разработать срединный вариант: для нее важно сохранить высокий пафос республиканизма, но преодолеть его слепоту к различиям; отстоять необходимость универсальных ценностей, но подчеркнуть при этом значимость индивидуальных прав и свобод, а также продуктивность локальных гражданских проектов. «Общее благо» в ее варианте уподобляется бесплотной «точке схода» (*«vanishing point»*) и рассматривается как категория, которая, будучи содержательно пустой, тем не менее, способна эффективно организовывать граждан в рамках единого политического пространства. Условная унификация этого пространства (при сохранении вариативности требований и устремлений различных социальных групп) становится возможной при условии лояльности определенному набору ценностей – *свободы и равенства для всех*. И хотя конкретные трактовки блага могут, и непременно будут, различаться между собой, суть гражданской позиции, организация субъективности граждан должна быть сходной. Как формулирует сама Муфф, радикально-демократическая концепция гражданства рассматривает его не как одну идентичность наряду с другими (либерализм) и не как превалирующую форму идентификации (республиканизм), но как сам *принцип артикуляции* субъектных позиций в опыте конкретного индивида. Будучи гражданином в радикальном демократическом смысле, «я» должна/ен соотносить свои поступки не только с локальной ситуацией, но и с определенным набором этико-политических принципов, устанавливающих связь между мной и другими гражданами. При таком подходе все области социального

опыта индивида оказываются политически релевантными, гражданство превращается в «*a full-time job*» (Брюс Барбер), а либеральное противопоставление частного и публичного хотя и не исчезает, но кардинально меняет свой смысл. Линия между частным и публичным превращается в подвижную границу, проходящую *внутри* всякого социального действия: если желания, акты выбора, решения остаются на совести конкретного индивида, то их реализация неизбежно проходит по ведомству публичного, так как должна подчиняться определенной «грамматике» гражданского поведения.²⁰

Понятно, что искомый гражданский консенсус не может не быть конфликтным, так как установить эквивалентность требований, состоящих из требований феминисток, представителей наемных работников, сексуальных меньшинств, экологов, регионалистов и др. легче на словах, чем на деле. Однако при всей сложности выдвигаемой задачи, она является, по крайней мере, теоретически реализуемой – при условии сохранения антиэссенциалистской установки. Если мы исходим из того, что ни одна (политическая) идентичность не является предзаданной, структурно обусловленной, то возможным способом соединить несоединимое становится перестройка сложившихся идентичностей сторонников демократического альянса. Частичным протестным требованиям можно придать универсальное измерение, если преобладающим станет восприятие собственной борьбы в терминах вклада в общее дело установления новых эгалитарных социальных отношений, практик и институтов, что, в свою очередь, предполагает определенные трансформации в способах саморепрезентации и формирование специфического чувства коллективизма. С другой стороны, формирование «исторического блока» демократических сил становится возможным благодаря неустранимому присутствию «других», антидемократических сил, то есть, в конечном итоге, благодаря фундаментальной контрверзе между «обществом» и «не-обществом», в рамках которой каждый из противников отождествляет с «обществом» именно себя.

Парадоксом оказывается то, что в этих координатах анализа феминистская политика фактически утрачивает статус автономной женской инициативы. Как пишет Муфф, приверженность проекту радикальной демократии «требует, чтобы мы отбросили эссенциалистскую идею идентичности женщины *как* женщины, а вместе с ней и попытки обосновать специфическую феминистскую политику в строгом смысле слова. Феминистскую политику следует понимать не как отдельную форму политики, нацеленную на отстаивание интересов женщин *как* женщин, но как стремление реализовать феминистские цели и задачи в широком контексте, включающем требования других групп. Эти цели и задачи должны состоять в трансформации всех дискурсов, практик и социальных отношений, в которых категория “женщина” сконструирована определенным, предписывающим подчинение, образом. Для меня феминизм – это борьба за равенство женщин. Но ее не следует понимать как борьбу за права эмпирически фикси-

руемой группы, наделенной общей сущностью и идентичностью, но, скорее, как борьбу против многообразных форм конструирования категории “женщина” в качестве подчиненной».²¹

Можно ли, с учетом сказанного, утверждать, что постмарксизм в лице Лаклау и Муфф предлагает феминизму более приемлемые условия сосуществования, чем классический марксизм? Едва ли ответ может быть однозначным. С одной стороны, в свете целей, которые преследует проект радикальной демократии, поиск ориентиров специфически феминистской политики еще больше проблематизируется. Однако, то же самое может быть сказано и о политике левых, которая, по мысли Лаклау и Муфф, также должна отказаться от своей традиционной задачи – защиты прав наемных работников – как от приоритетной. Специфическая задача левых сводится к тому, чтобы организовывать «сбор всех частей», сводить воедино разрозненные требования всех тех, кто связывает свою судьбу с судьбами демократии. Отношения между левыми и другими участниками демократического альянса трудно назвать паритетными, однако нужно уточнить, что в данном случае статус левых как возможной гегемонизирующей силы обоснован не некими онтологическими преимуществами, но способностью инициировать сближение. Задумываясь об истоках этой способности мы, как мне кажется, должны обратить внимание на тот факт, что, «левизна» не сводится к политической квалификации или идеологической принадлежности, но в некотором смысле представляет собой *«особое человеческое призвание, специальный нравственный ангажемент»*.²² Противоречия между феминизмом и левой позицией, как мне кажется, трудноразрешимы именно потому, что они связаны не столько с выбором конкретного концептуального аппарата, сколько с различием в этических установках. Специфика «женского вопроса» неизбежно смазывается, если социальная реальность воспринимается через призму максималистского требования равенства *для всех*, которое сближает левых с ранними христианами. Действительно, даже с поправкой на постструктуралистские и, безусловно, атеистические предпочтения Лаклау и Муфф, в их работах иногда заявляет о себе почти христианская тяга к *универсализму* «несмотря ни на что». Добавлю, что, по-видимому, не случайно атеист Бадью посвящает апостолу Павлу целую книгу с характерным подзаголовком *Обоснование универсализма*, а атеист Жижек воздает должное радикализму христианства с его обещанием абсолютного равенства и абсолютной свободы. Это позволяет предположить, что поднимаемая еще у Энгельса тема «социализм и христианство» отнюдь не является исчерпанной.

Несколько слов в заключение

Как пишет Линда Зерилли, те претензии, которые предъявляются постструктуралистски ориентированным подходам к вопросу о коллективной идентичности женщин, следовало бы адресовать самой политической истории в том смысле, что феминизм «всегда раздирали внутренние конфликты по поводу собственного субъекта, на благо которого были направлены его противоречивые социальные и политические устремления». ²³ Однако действие «логики разобщения» на уровне политической практики нередко приписывают разъедающему действию теории, которая эту логику экспонирует. В этой связи мне хотелось бы сослаться на Кейт Соупер, которая упрекает постструктурализм (в ее транскрипции – постмодернизм) в том, что он буквально «выбивает почву из-под ног феминизма как политического предприятия», лишая категорию женщины какого-либо содержательного наполнения. Как пишет Соупер, «женщины по-прежнему объединяются в различные группы под эгидой феминизма и, конечно же, будут продолжать в том же духе, даже если их активность попирает дерридарские концептуальные предписания. Но *теоретически*, в тенденции логика различия оказывает разрушительное действие на само понятие политического сообщества “женщин”... И теория, без сомнений, в конечном итоге проникает в практику; возможно, это уже произошло...». ²⁴ Как мне кажется, эти во многом справедливые упреки лишь отчасти справедливы, когда мы рассматриваем постмарксизм. Выказывание Соупер можно парировать словами Муфф, настаивающей, что избранная ею и Лаклау перспектива «отличается от других антиэссенциалистских подходов, в которых аспект детotalизации и децентрации становится превалирующим и где дисперсия субъектных позиций фактически трансформируется в разъединенность, как это происходит у Лиотара и, в определенной степени, у Фуко. Для нас момент артикуляции является решающим. Отрицать существование априорной, необходимой связи между субъектными позициями не означает, что отрицается существование [и само значение] постоянных попыток установить между ними исторические, случайные и временные связи». ²⁵

Насколько мне известно, Муфф не предпринимает специальных попыток связать теорию с конъюнктурой текущего политического момента и сформулировать собственные версии (случайного, произвольного, но актуального с точки зрения сложившейся конъюнктуры) наполнения категории «женщина». Возможно, формулировка конкретных рецептов просто не входит в непосредственные задачи теоретика, и основную цель политической теории, ориентированной на идеал эмансипации, можно свести к определению условий, при которых освободительная политика негосподства становится *мыслимой*. *Если теория позволяет наметить общие контуры политического действия, то ее инструментальную функцию можно считать выполненной*. Другое дело, что это политическое

действие может стать реальностью только посредством кропотливой, в первую очередь, *аналитической* работы на местах.

-
- 1 R. Coward, *Patriarchal precedents: sexuality and social relations* (London: Routledge and Keagan Paul, 1983), p. 164.
 - 2 Н. Hartmann, «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union», in S. Sim eds., *Post-Marxism: a Reader* (Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1998), p. 157.
 - 3 J. Butler, «Further Reflections on Conversations of Our Time», *Diacritics*, vol. 27, no. 1 (Spring 1997), p. 14.
 - 4 *Ibid.*, p. 13.
 - 5 В том, что касается русскоязычных источников, более обстоятельный анализ основных понятий, встречающихся в работах Лаклау и Муфф можно найти в работе: И. Голлобов, «Теория политического дискурса Эрнесто Лаклау: введение», *Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм*, Вып. 3., 2003, с. 129 – 136. См. также: О. Оришева, *Политическое измерение социальной теории в постмарксизме* (Минск: РИВШ, 2007), с. 51-123. В. Фурс, «Социально-критическая философия после «смерти субъекта», в книге: *Практический поворот в постметафизической философии*, Т. 1 (Вильнюс: ЕГУ, 2008), с. 145-208.
 - 6 E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy* (London, New-York: Verso, 2001), p. 112.
 - 7 С. Жижек, *Возвышенный объект идеологии* (Москва: «Художественный журнал», 1999), с. 94.
 - 8 E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, p. 111.
 - 9 С. Жижек, *13 опытов о Ленине* (Москва: Ad Marginem, 2003), с. 86.
 - 10 E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy.*, p. 129.
 - 11 E. Laclau, «Democracy and the Question of Power», *Constellations*. vol. 8, no. 1, 2001, p. 5.
 - 12 E. Laclau, «Subject of Politics, Politics of the Subject», *Differences*, vol. 7, no. 1, 1995, p. 157.
 - 13 Ch. Mouffe, *The Return of the Political* (London, New York: Verso, 2005), p. 74-89.

- 14 Параллели с Фуко, его анализом «капиллярной» циркуляции власти в данном случае неизбежны и оправданны.
- 15 Ch. Mouffe, *The Return of the Political*, p. 87.
- 16 C. Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford : Stanford University Press, 1988), p. 21.
- 17 C. Pateman, “Equality, Difference, Subordination: the Politics of Motherhood and Woman’s Citizenship”, in G. Bock, S. James eds., *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics, Female Subjectivity* (London: Routledge, 2005), p. 16.
- 18 Ibid., p. 13.
- 19 Ch. Mouffe, *The Return of the Political*, p. 82.
- 20 Ibid., p. 84
- 21 Ibid., p. 87-88.
- 22 С. Земляной “История, сознание, диалектика. Философско-политическая мысль молодого Лукача в контексте XXI века”, в книге: Г. Лукач, *История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике* (Москва: «Логос-Альтера», 2003), с. 12.
- 23 Л. М. Г. Зерилли , «Феминизм и бездна свободы», *Гендерные исследования*, № 19, 2009, с. 16.
- 24 K. Soper, “‘Feminism, Humanism and Postmodernism’ radical philosophy”, in M. Eagleton eds., *Feminist Literary Theory: a Reader* (Malden, Oxford: Blackwell Publishing, 1996), p. 364.
- 25 Ch. Mouffe, *The Return of the Political*, p. 77-78.