



История человеческой красоты в феминистской мысли¹

DOI: 10.19181/inter.2019.17.2



Ахмет Мерт²

В статье рассматривается историческая динамика способов концептуализации человеческой красоты в феминистской мысли XX века. Предлагается сравнительный и критический анализ текстов, в которых в наиболее концентрированном виде представлены определенные этапы и характерный для них образ мысли феминистской теории. В качестве авторов выбраны из первой волны феминизма — Александра Коллонтай, которая представляет также марксистскую теорию, из второй — Симона де Бовуар, которая сыграла ключевую роль в развитии феминизма, из третьей — Наоми Вульф, которая радикальным теоретическим жестом привлекла исследовательские интересы и «революционное» идеологическое внимание к человеческой красоте. Утверждается, что движение исследовательского внимания феминистского подхода показывает, что оно все больше и больше концентрируется в моменте понятия, сведенного лишь к функции человеческой красоты в социальной жизни, следовательно, чувственный опыт человеческой красоты ограничивается исключительно субъективным и ложным восприятием, теряющим собственную истинность.

Ключевые слова: красота, человеческая красота, феминизм, Коллонтай, де Бовуар, Вульф

Введение

При всем многообразии житейских и научных взглядов на природу человеческой красоты, в спорах на эту тему редко явным образом формулируются два существенных вопроса: во-первых, откуда берется представление о красоте и,

¹ Автор выражает глубокую признательность проф. И.Ф. Девятко, которая внимательно прочитала эту работу и высказала критические замечания.

² Мерт Ахмет – магистр программы «Комплексный социальный анализ» НИУ ВШЭ, ассистент департамента социологии НИУ ВШЭ, amert@hse.ru

во-вторых, какую функцию выполняет красота в реальности или, задавая этот вопрос с теоретическим интересом, как функционирует красота в социальной жизни. Поскольку для индивидов представление о красоте часто превращается в убеждение о красоте конкретных людей, например, своих любимых, различные представления и предпочтения других индивидов естественно рожают загадку, требующую разрешения (Кант, 2018; Гадамер, 1991). Эта индивидуальная и обыденная потребность в разрешении загадки отчасти связана с требованием человеческого разума к однозначной модели объяснения мира, строящейся на дихотомии субъективного и объективного, которая может быть компромиссной или радикальной. Наряду с этой загадкой, в основу мышления гораздо глубже заложена задача постичь чувственный и непосредственный опыт в концептуальном языке, что определяет необходимость концептуальной модели для объяснения человеческой красоты. За эту задачу долгое время отвечала эстетика как философская дисциплина, однако в двадцатом веке, вместе с устареванием и отсутствием согласия даже в дефиниции понятия прекрасного, последнее потеряло свою популярность, получив некоторую критику. (Danto, 2003; Wittgenstein, 1966). В конце прошлого века понятие красоты через различные эксплицитные попытки реабилитации снова приобрело актуальность в различных сферах, таких как феминистская мысль, практическая и критическая художественная деятельность (Brand, 1999), эволюционная психология (Symons, 1981), эстетика (Beckley, Shapiro, 1998), этика (Danto, 1998) и т.д. При этом для феминистской теории оно имело совершенно особое значение, став ее неотъемлемым и необходимым компонентом. На наш взгляд, очень хорошо значимость этого компонента для феминизма демонстрирует следующая формулировка: женская красота не только является символом определенных патриархальных ценностей, но и представляет собой инструмент, посредством которого механизм социального контроля применяет насилие к представителям женского пола (Bordo, 2004). Однако, ссылаясь на выводы современной феминистской мысли, которые указывают на перспективу рассмотрения вопроса красоты, открывающую фундаментальную, по сути функциональную, связь последнего с другими понятиями, такими как социальный контроль, насилие, эксплуатация и т.д., мы лишь устанавливаем значение этой задачи для феминистской мысли, только в обратном порядке, оправдывая поставленный вопрос тем, чему ответ на него, кажется, призван служить. Такое объяснение источника представления о человеческой красоте через ее функцию сводит сформулированные выше два вопроса к одному. Несмотря на очевидность значимости ответа, вопрос о постановке самого вопроса красоты остается смутным: почему речь о красоте лучше, чем молчание, и почему речь должна была идти именно о человеческой красоте? Какова была интуиция, предшествующая вопросу, и на какой теоретической почве развивался этот вопрос так, чтобы быть поставленным очевидным образом? Почему именно к красоте относят данные функции? Рассматривается ли красота в своей особенности, или какую концептуальную форму она приобретает в связи с этой назначенностью к ответу на поставленный вопрос? Для того, чтобы ответить на эти вопросы или хотя бы приблизиться к их ответу, мы должны исследовать историческое развитие процесса концептуализации человеческой красоты во взаимосвязи с поставленным вопросом и изначальной интуицией.

В данной статье предметом исследования станет историческая динамика способов концептуализации человеческой красоты в феминистской мысли XX века, которую мы попытаемся рассмотреть в контексте ее взаимосвязи с



различными ответами на обозначенный выше вопрос о природе познавательного интереса к самой этой теме. Поскольку результатом данной работы предполагается не литературный обзор, а сравнительный и критический анализ, мы подвергли внимательному и критическому прочтению тексты, в которых, на наш взгляд, в наиболее концентрированном виде представлены определенные этапы и характерный для них образ мысли феминистской теории, и ограничились этими текстами. В качестве авторов мы выбрали из первой волны феминизма Александру Коллонтай, которая представляет также марксистскую теорию, из второй волны – Симону де Бовуар, которая сыграла ключевую роль в развитии феминизма, из третьей – Наоми Вульф, которая радикальным теоретическим жестом привлекла исследовательские интересы и «революционное» идеологическое внимание к человеческой красоте.

Ранние феминистские теории человеческой красоты: А.М. Коллонтай

Александра Михайловна Коллонтай (1872–1952), русская революционерка и важная фигура мирового феминизма, является для нас отправной точкой исследования феминистской теории человеческой красоты. Главный текст, который подвергнется анализу – «Дорогу крылатому Эросу! (Письмо к трудящейся молодежи)» (Коллонтай, 1923), Коллонтай посвящает вопросу телесной любви и отношениям между двумя полами. Проблема красоты здесь изначально выступает как проблема половой привлекательности женщин и мужчин по отношению друг к другу. Слово «красота» в текстах А.М. Коллонтай встречается как совершенно обыденное слово, которое пока еще не следует считать теоретическим понятием. Это также является важным фактом для настоящего исследования, поскольку указывает на начальный уровень теоретической рефлексии, идеологической саморефлексии и самосознания первой волны феминизма. Однако контекст сексуальной (биологической и социальной) привлекательности уже позволяет нам приступить к разбору позиции автора.

Метафору «Эроса» (бог любви в греческой мифологии), поднятую в истории философии впервые Платоном в «Федре», Коллонтай употребляет в чистом виде как отсылку к половому влечению и привлекательности. В тексте Коллонтай Эрос то окрыляется, то обескрыливается, то появляется, то исчезает с поверхности социальной жизни, то к нему ведет дорога, то от него, – т.е. действует Эрос и действуют люди по отношению к Эросу. «Эрос бескрылый» означает голый биологический инстинкт, из которого проистекает влечение между женщинами и мужчинами. «Крылатым Эросом» автор называет одухотворенное, социопсихологическое влечение между полами, устанавливающее критерии красоты. Но крылья у Эроса непростые: по выражению Коллонтай, он «нежнокрылый», нежность – это оценка, с помощью которой автор устанавливает иерархию между двумя Эросами, между природным и социальным. Чем определяются условия появления крыльев и в чем заключается процесс окрыления и обескрыливания?

«Недавно у нас в России, в годы обостренной гражданской войны и борьбы с разрухой, эта загадка мало кого занимала. Другие чувства, другие более действенные страсти и переживания владели трудовым человечеством. Кто в те годы стал бы серьезно считаться с любовными огорчениями и муками, когда за плечами каждого караулила безглазая смерть, когда вопрос шел о том: кто победит – революция и, значит, прогресс или контрреволюция и, значит, реакция? Перед грозным лицом великой мятежницы – революции – нежнокрылому Эросу (“богу любви”) пришлось пугливо исчезнуть с поверхности

жизни. Для любовных «радостей и пыток» не было ни времени, ни избытка душевных сил. ... Господином положения на время оказался несложный, естественный голос природы – биологический инстинкт воспроизводства, влечение двух половых особей»

(Коллонтай, 1923).

При интерпретации этой цитаты имеет смысл основываться на оппозиции «необходимость – свобода», которая Гегелем проблематизировалась в контексте прекрасного в природе и искусстве. Прекрасное в искусстве, находясь в «царстве свободы», рассматривалось Гегелем «выше» прекрасного в природе. Та же самая метафизическая позиция, с заменой искусства «социальным», повторяется при описании распада социального; природа, как поле необходимости, выступает как абсолютная почва привлекательности. При утрате свободы Эрос остается бескрылым, опускается обратно на землю, в природу. Главное условие верховенства человеческой привлекательности – отрыв от природы, необходимый переход к социальному. Это правило относится, по Коллонтай, как к первому состоянию до образования психосоциальных механизмов, так и к социальным кризисам, распаду социальной свободы. Насколько бы сильным разрыв между ними ни был, при распаде социального природа предстает как условная и произвольная «точка возвращения». Это резкое противопоставление, конечно, работает не по аристотелевской, а по диалектической логике. Противоположные стороны, по Коллонтай, так же как по Марксу, в реальности сосуществуют, сочленяются, зарождают внутреннее противоречие и через последнее находят разрешение в становлении более сложной формы реальности. Ровно так же, по Коллонтай, которая исследует женский вопрос в зависимости от вопроса социалистической революции, судьба Эроса заключается в том, что с развитием социального строя он окрыляется. Однако, «лицемерная, – отмечает Коллонтай, – мораль буржуазной культуры беспощадно вырывала перья из пестрых, многоцветных крыльев Эроса» (Коллонтай, 1923). Итак, противоречия при капитализме не устраняются, крылатый и бескрылый Эросы, биологическая и социальная красота одновременно присутствуют:

«С одной стороны, здоровый половой инстинкт – влечение двух полов друг к другу в целях воспроизводства под давлением уродливых социально-экономических отношений, особенно при господстве капитализма, выродился в нездоровую похоть. ... С другой стороны, телесное влечение двух полов за тысячелетия социальной жизни человечества и смены культур обросло целым наслоением духовно-душевных переживаний»

(Коллонтай, 1923).

Коллонтай называет второе (социальное) любовью во всеобщем смысле, концептуально содержащей в себе уже не биологическую, а социально обусловленную привлекательность – красоту. Однако теперь труднее устанавливать связь между грубо телесно-биологическим влечением и социально-одухотворенной любовью. Особенно, когда некоторые виды любви (например, между полами) имеют телесную сторону, а другие полностью ее утратили.

«Любовь-дружба, в которой нет и атома физического влечения, духовная любовь к делу, к идее, безликая любовь к коллективу – все это явления,



свидетельствующие о том, насколько чувство любви оторвалось от своей биологической базы, насколько оно стало «одухотворенным»» (Коллонтай, 1923).

Это другая дихотомия в самом крылатом Эросе, которая ждет своего решения в социализме, в разрушении капиталистической морали, в изменении культурно-хозяйственной базы человечества, в воплощении пролетарской идеологии. Новой фазой, с точки зрения автора, будет любовь-товарищество, когда привлекательность и красота, даже между полами, больше будут обуславливаться не биологическими механизмами, а «симпатическими скрепами» между всеми членами нового общества и пробуждением и проявлением как раз тех свойств души, которые нужны для строителей новой культуры: «чуткость, отзывчивость, желание помочь другому» и т.д.

Следует снова подчеркнуть два пункта: во-первых, Коллонтай как представитель первой волны еще не опирается на достаточные ресурсы феминистской рефлексии, чтобы исследовать проблему человеческой или женской красоты как отдельную тему развития эстетического суждения. Однако наш дискурсивный разбор показывает имплицитную проблематизацию представления о человеческой красоте в биологической и социальной фазах. Во-вторых, Коллонтай как представитель социалистического революционного движения исследует диалектику привлекательности между полами не в своей собственной диалектике и не в диалектике «мужчина – женщина», а лишь в классовой диалектике.

Симона де Бовуар

Симона де Бовуар (1908–1986), французская писательница, является одной из наиболее важных фигур второй волны феминизма. Будучи представительницей экзистенциальной философии, она использует марксистскую теорию в качестве компонента, интегрирующего ее теорию «женского вопроса». В отличие от Коллонтай, она рассматривает проблему человеческой красоты в пределах «женского вопроса», находящегося в более общей системе – системе ценностей. Де Бовуар признает красоту как важный элемент социальной жизни, однако было бы сомнительно утверждать, что она интересуется самой красотой и представлением о ней. Она, скорее, заинтересована красотой, которой женщины вынуждены обладать, и функцией, которую выполняет красота. Начнем с оппозиции «природное – социальное», как это и делает Симона де Бовуар в своей известной книге «Второй пол» (Бовуар, 1997). Позиция С. де Бовуар заключается в том, что «ценность мускульной силы (биология – А. М.), фаллоса (фрейдизм – А. М.), орудий труда (исторический материализм – А. М.) может быть определена лишь в более общей системе ценностей – она вырабатывается в том фундаментальном проекте человека, с которым тот трансцендирует к бытию» (Бовуар, 1997: 91). С. де Бовуар, с похвалой пишущая об историческом материализме, берет в качестве текста для анализа «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса и, находя его поверхностным в объяснении источников собственности, в конце концов, редуцирует весь исторический материализм к экономическому анализу истории с точки зрения технического развития. Позиция С. де Бовуар по отношению к теоретическим основам исторического материализма достаточно сомнительна и в том, насколько она сама уклоняется от материалистической диалектики и предлагает новую материалистическую теорию. Этот вопрос выходит за пределы данной работы, но для того, чтобы зафиксировать позицию С. де Бовуар, следует отметить, что она отрицает «любую систему координат, подразумевающую существование природной иерархии ценностей, например эволюционной иерархии. ... Все эти

рассуждения, – отмечает она, – в которых весьма туманный натурализм перемешан с еще более туманными этикой и эстетикой, – чистейшее словоблудие» (Бовуар, 1997: 67). Человек для нее – не изначально данное существо: он сам себя делает тем, кто он есть.

«Идеал женской красоты меняется; но некоторые требования остаются постоянными; например, поскольку предназначение женщины в том, чтобы быть обладаемой, ее телу должны быть свойственны инертность и пассивность объекта»

(Бовуар, 1997: 35).

С. де Бовуар смеет сказать, что остающиеся неизменными признаки идеала женской красоты не проистекают из самой природы. Она ставит в основу идеала другой неизменный идеал – идеал идеала – идеал идеализированной женщины как абсолюта. Когда сам идеал осуществляется в частных условиях, идеал идеала, который упорядочивает условия идеальности, осуществляется иным путем. Она пытается обосновывать этот абсолюта в системе «женщина – мужчина», в которой женщина представляет собой «второй пол» и «другую» по отношению к мужчинам в патриархально устроенном мире. Отклонение от отдельных дисциплин и рассмотрение всех явлений человека в общей системе ценностей приводят автора к другой, более острой метафизике, сведению эстетического суждения к идеалам «вектора ценностей». Однако оси векторной системы, или, поскольку ее язык описания иногда приближается к структурализму, устройства структуры, работают неоднозначно. Женщина иногда символизирует имманентность, иногда вступает как мысленный знак трансцендентности. На это автор имеет полное право, однако эти переходы кажутся произвольными по отношению к оппозиции «мужчина – женщина»:

«Пристрастие восточных мужчин к полным женщинам того же свойства; им нравится абсурдное изобилие разросшихся жировых тканей, не одушевленных никаким проектом, не имеющих иного смысла, кроме того, что они есть. ... Женщина тем желаннее, чем полнее раскрывается в ней природа и чем строже она поработана: идеальным эротическим объектом всегда была “замысловатая” женщина. Вкус же к более естественной красоте часто бывает всего лишь благовидной формой той же замысловатости»

(Бовуар, 1997: 200–201).

Женщина как идеальный эротический объект и женщина как идеальный красивый объект противостоят друг другу. На одной стороне стоит женщина, не имеющая никакого другого смысла, кроме своей имманентности, на другой стороне – замысловатая женщина, не существующая в имманентности. Однако переходы между ними не основываются на самой идее «женщины» как «другой», как «второго пола». Это противостояние не проводится систематически французским автором, а лишь констатируется в теоретическом языке. Однако этому произвольному языку предшествует некоторая неизменная и неслучайная позиция. Данное различие между имманентностью объективного положения женщины в реальной социальной жизни и трансцендентностью субъективного положения женщины в воображении мужчин предполагает отделенность реальности социального от его воображения, хотя то, что имманентностью



называется, имманентно лишь для своего «другого» – мужского пола. Следовательно, объективность женского тела как красивого предмета оказывается сама по себе субъективной. Чем отличаются те свойства, которыми наделяется «замысловатая» женщина, от других? Как эта схема мысли связана с заложенной в основу книги идеей первичности существования перед сущностью, если уже относит первичность к сущности? Автор об этом не пишет и оставляет вопрос о женской красоте и эротичности в метафизической системе ценностей. С. де Бовуар вводит еще одно направление для этого противопоставления:

«Мужская красота состоит в приспособленности тела к исполнению активных функций – это сила, ловкость, гибкость, это явленная трансцендентность (курсив – А. М.), одушевляющая тело, которому надлежит никогда не замыкаться на самом себе»

(Бовуар, 1997: 200).

«Трансцендентность – имманентность», оппозиция, взятая из экзистенциальной философии Сартра, играет ключевую роль в теории С. де Бовуар. Эти понятия являются крышей, под которой концентрируются различные относящиеся к полам оппозиции. Тогда как трансцендентность, в основном, означает прогрессивную, динамическую и положительную сторону, такую как вкладывание смыслов и целей своей жизни, – имманентность стоит на противоположной, статичной стороне. Женщина как человек имеет способность к трансцендентности, свободу воли, субъектность, однако в силу мужского давления она остается только имманентным объектом и вынуждена принимать себя как «другого». Как отмечалось выше, человек, с точки зрения С. де Бовуар, не рождается человеком, он делает себя таким, каким он есть. Это адаптированная версия лозунга сартровского экзистенциализма: «Существование предшествует сущности». Когда мы рассматриваем эту схему, которая ставит деятельность и сущность во временную структуру и иерархическое отношение, вместе с идеей имманентности и трансцендентности женщины, выясняется идеалистичность и метафизичность этого утверждения. Ясно, что под женщиной подразумевается не-природное, социальное существо. Однако ее социальность не обосновывается в изначальных материалистических процессах, им предшествует «заложенная в женщине (способность к) трансцендентности». В этом контексте уместным кажется упоминание критики Хайдеггера, адресованной Сартру (Heidegger, 1978). Как определение «трансцендентности» и «имманентности», так и определение «женщины, которой можно стать» и «женщины, которой можно быть» соответствует Платоновой схеме – только в перевернутом виде. А экзистенциальное толкование сущности женской красоты, вместе с женщиной, подвергается осмыслению в соответствии с этой схемой, тогда как материалистическое толкование истории, которое очень важно в объяснениях автора, выступает только во вторую очередь.

Подводя итог, можно сказать, что женская красота у С. де Бовуар стоит в двух оппозиционных отношениях: «женская красота – женская эротичность» и «женская красота – мужская красота». Обе дихотомии, во-первых, опираются только на гендерное различие, во-вторых, проистекают из категорий «трансцендентность – имманентность», через которые рассматривается диалектическое развитие второго пола. Объектом критики становится не сама красота, а именно та ценностная система, которая заставляет женщину обладать красотой. Красота рассматривается как нечто самостоятельное и само по себе

истинное. При этом проблемой для мысли С. де Бовуар является именно условие ее восприятия или представления о ней. В таком рассмотрении, чувственное восприятие человеческой красоты остается чем-то внешним по отношению к главному объекту критического анализа С. де Бовуар, т.е. к понятию красоты или красоте как моменту понятия.

Наоми Вульф

Наоми Вульф, представительница третьей волны феминизма, находится в точке разрыва в развитии феминистской мысли о человеческой красоте. Ее культовая книга «Миф о красоте», получившая большую популярность во всем мире, иллюстрирует радикализованную позицию нового феминизма по отношению к человеческой красоте. Применение марксистской теории в анализе отношений между полами у А.М. Коллонтай и смесь теории экзистенциализма с методологией исторического материализма у С. де Бовуар уступают место радикализации и абсолютизации идеологических и, стоит отметить, не всегда осторожных толкований у Н. Вульф. В предыдущих двух примерах различные философские теории служили теоретическим базисом для рассуждений о женском вопросе и о человеческой красоте. Однако у Н. Вульф феминизм выступает уже как всеобъемлющая основа рассуждений о других явлениях. Мы не ставим здесь своей целью детальный разбор общей феминистской теории Вульф, которая развивается не через теоретическую абстракцию, а через активный анализ данных и рассуждения об имманентном. Ее подход позволяет нам увидеть развитие, с одной стороны, теории о человеческой красоте, с другой стороны, идеологическую саморефлексию. В приближении и объединении последних заключается тот момент, который мы назвали «точкой разрыва» в феминистской мысли.

Теперь, фокусируя наш анализ на этой проблемной точке, нам предстоит проанализировать текст Н. Вульф как почву идеологизированной теории и теоретизированной идеологии – как неразделимую двоичность, проявляющую себя только друг в друге. Обращаясь к тексту Вульф, рассмотрим идеологию красоты, берущую свое начало в предшествующих теориях, развивающую содержащиеся в них идеи и, тем самым, подчиняющуюся этой теоретической диалектике. Также рассмотрим данную теорию как претендующую представить суть предшествующей феминистской идеологии. Эпиграфа этой части достаточно, чтобы показать следы марксистского или гегельянского духа, согласно которому над господствующим господствует свое господство. Однако Вульф уже полностью ставит себя на место того, над которым господствуют – т.е. женщины, и начинает представлять, как мыслит она:

«Чем больше препятствий правового и материального характера преодолевают женщины на своем пути к освобождению, тем сильнее давит на них идеальное представление о красоте»

(Вульф, 2013: 22).

Идеальность представления о красоте не опирается на платоновский идеал красоты женщины. Она проистекает прямо из общественных отношений (конечно, если вдруг не приписывает патриархальной системе собственный разум). Поскольку общество устроено патриархально, идеал женской красоты, по



мнению Н. Вульф, не принадлежит женщинам. Однако то, что является результатом социальных отношений, превращается в поддерживающий фактор этих общественных связей, т.е. в их средство для выполнения функции насилия. Насколько для автора принципиальна возможность темпорального перевертывания следствия в причину? Этот вопрос непосредственно интересует нас именно в связи с эволюционной психологией.

«Не является красота и результатом эволюции – ее идеалы меняются намного быстрее. Даже сам Чарльз Дарвин не был до конца убежден в правоте своей теории о том, что красота – это результат сексуального отбора, который, в свою очередь, является отступлением от закона естественного отбора. Конкуренция женщин между собой с использованием красоты как оружия борьбы представляет собой прямую противоположность процесса естественного отбора, в котором участвуют все другие виды млекопитающих»

(Вульф, 2013: 26).

Здесь речь идет о превращении красоты как результата эволюционного отбора в целом в красоту как средство продолжения естественного отбора. Критика Н. Вульф, на самом деле, относится также к ее собственной теории, где идеал как результат превращается в идеал как средство (оружие). Что же, собственно, заставляет автора делать выбор между двумя схемами и обвинять эволюционную схему в патриархальности?

В данном случае мы можем говорить не о колеблющемся позиционировании автора на континууме «биологическое – социальное». Эта позиция настолько полемически заострена, что автор закрывает глаза на то, что социальное, берущее верховенство над биологическим, все еще делает себя возможным через биологическое. С. де Бовуар утверждала, что биологические основы человеческой красоты могут быть осмыслены только в рамках социального. Однако Н. Вульф, увидев, что это осмысление не в пользу женщин, отрицает саму оппозицию. Отрицание дихотомии может быть осмысленным только в том случае, если оно ведет к понятийному лишению смысла обоих полюсов дихотомии и отрицанию в том числе социальных основ – отрицанию в целом идеала красоты. Н. Вульф как раз делает это и когда называет современное представление о человеческой красоте «мифом», и когда утверждает, что этот миф не имеет ни исторического, ни биологического обоснования. Как возможно явление без исторического и биологического прошлого? Когда Вульф указывает «на потребности современных структур власти, экономики и культуры начать развернутое контрнаступление на прекрасный пол», не делает ли она шаг в сторону исторического объяснения? Ее отрицание относится к каким-либо теоретическим основам красоты или самому явлению красоты? При таких условиях очень сложно увидеть ее переход от идеологического к теоретическому, поскольку они воспринимаются как тождественные.

Автор дает различные объяснения тому, почему красота превращается в средство насилия и почему это нужно мужскому господству. Однако она не отвечает на вопросы, как патриархальное насилие принимает вид эстетического суждения, почему следует полностью отрицать миф о красоте, несмотря на то, что в сознании людей красота выступает как реальное эстетическое восприятие и, наконец, почему миф о красоте сам собой – постоянно или постепенно – не преодолевается при условиях освобождения женщин. Помимо этого, важным фактом для понимания истории феминистской мысли является то, что среди

феминистских теоретиков Н. Вульф впервые уделила такое большое внимание вопросу красоты, поставив это явление в фокус своего исследования. С идеологической точки зрения, ее аргументация начинается с отрицания одного мифа о красоте и заканчивается созданием нового, еще более идеологизированного мифа о красоте: «У всех женщин, которые способны испытывать удовольствие, хорошее тело ... женственность и женская сексуальность прекрасны.... В этой своей сексуальности женщины красивы, великолепны, потрясающи» (Вульф, 2013: 260) – от красоты в глазах смотрящего мужчины к красоте в глазах чувствующей женщины, фактически отрицая «субъективно выражаемые» детерминанты красоты, при этом принимая другие субъективные детерминанты.

Это собственное внутреннее диалектическое развитие женского вопроса, – которое можно назвать, вслед за С. де Бовуар, диалектикой господина и раба по отношению к проблеме человеческой красоты, – в следующей фазе теоретической эволюции встречается с концепцией «эротического капитала» Кэтрин Хаким, которая призывает всех женщин эксплуатировать свою эротичность. Как будто «диалектика приводит раба к победе, но его кажущееся верховенство является при этом лишь самостоятельной волей к рабству (курсив – А. М.)» (Деррида, 2000: 57).

Заключение

В данной работе мы рассматривали историю понятия человеческой красоты в феминистской мысли. Александра Коллонтай обратила внимание на изменяющиеся при различных социальных условиях представления о человеческой красоте с учетом социальных отношений между полами. Этот непроблематизированный подход к человеческой красоте хорошо демонстрирует изначальную интуицию феминистской мысли: в человеческой красоте представляет интерес не сама красота в своей трансцендентальной свободе, а именно ее детерминация социальными условиями. Симона де Бовуар, неоспариваемым образом используя ту же интуицию, рассматривала женскую красоту, точнее, специфику ее функционирования, как результат патриархальной системы. Она стала родоначальницей важного подхода к человеческой красоте в социальной теории: красивой не рождаются, а становятся, ровно так же, как женщиной не рождаются, а становятся. При этом условия становления, по мнению автора, не детерминируются изначально заданной эволюционным процессом или экономическим базисом ценностной иерархией, а социальное создает свою систему. Несмотря на то, что человеческая красота обладает собственным существованием в чистом виде восприятия, ее релевантность зависит от ценностной системы, так что отрицается не красота как таковая или, используя выражение из книги С. де Бовуар, ее «для-себя-бытие», а ее неистинное, несправедливое и символическое место, которое определяется при условиях принятия человеческого существования, установленного в патриархальной манере, как ценности. Наоми Вульф, в еще большей степени расширяя очерченную перспективу, рассматривала красоту не только как результат, но и как средство – инструмент мужского насилия. Вместе с тем, она именуется «мифом красоты» различные биологические, исторические, духовные и т.п. объяснения в их совокупности, принципиально опровергая все остальные объяснения. При этом опровержение Н. Вульф не только относится к различного рода объяснениям человеческой красоты, но и к чувственному опыту красоты, следовательно, к самой красоте, которая рассматривается в качестве чего-то лишь понятийного. Это приводит к выводу о том, что чувственное восприятие человеческой красоты



ограничивается исключительно субъективным и ложным восприятием, теряющим под господством «понятийного» собственную истинность.

Можно утверждать, что движение исследовательского внимания феминистского подхода показывает, что оно все больше и больше концентрируется на моменте понятия. Красота, прежде всего, является понятием, с помощью которого устанавливается и подтверждается мужское насилие над женщиной. Если даже в этом подходе и признается какой-нибудь момент чувственного восприятия красоты, то он неизбежно подчиняется этому понятийному конструированию. Социальная конструкция понятия красоты выступает как мыслительная проекция, которая успешно представляет себя субъекту как натуральное состояние красоты и убеждает в этом людей, скрываясь за другими социальными конструкциями, например, за наукой, философией и т.д. Можно в духе феминистской традиции теоретизирования сказать, что понятие красоты, возникшее из общественного обычая, было восславлено мужчинами, считавшими, что женщины должны подчиняться им. Все, что социально обусловлено в красоте, представляется в этой традиции как средство порабощения женщин, однако тот момент чувства прекрасного, существование которого лишь метафизически принимается, упускается из виду и отрицается вместе с социально сконструированным понятием. Собственно говоря, чем больше феминизм дебиологизирует свое представление о мире, тем сильнее укрепляет свое мысленное представление о природном мире и веру в него, однако в такой же степени теряет возможности исследовать биологические условия выхода человека за свои «естественные» пределы.

Литература

Бовуар С. де. Второй пол. В 2 т. / Пер. с фр., общ. ред. и вступ. ст. С. Г. Айвазовой, коммент. М. В. Аристовой. М.: Прогресс; СПб.: Алетей, 1997.

Вульф Н. Миф о красоте: Стереотипы против женщин / Пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн, 2013.

Гадамер Х. Актуальность прекрасного. М.: Директ-Медиа, 1991.

Деррида Ж. Письмо и различие / Пер. с франц. А. Гараджи, В. Лапицкого и С. Фокина. Сост. и общая ред. В. Лапицкого. СПб.: Академический проект, 2000.

Кант И. Критика способности суждения. М.: Мультимедийное издательство Стрельбицкого, 2018.

Коллонтай А. Дорогу крылатому Эросу! (Письмо к трудящейся молодежи) // Молодая гвардия. 1923. № 3. URL: https://www.marxists.org/russkij/kollontai/winged_eros.htm (дата обращения 21.01.2019)

Beckley B., Shapiro D. Uncontrollable Beauty: Towards a New Aesthetics. School of Visual Arts York, 1998.

Bordo S. Unbearable weight: Feminism, Western culture, and the body. Berkeley: Univ. of California Press, 2004.

Brand P. Z. Beauty matters // The Journal of aesthetics and art criticism, 1999. No 57(1), pp. 1–10.

Danto A. Beauty and Morality // Beckley B., Shapiro D. Uncontrollable Beauty: Towards a New Aesthetics, pp. 25–37. NY: Allworth press, 1998.

Danto A. C. The abuse of beauty: Aesthetics and the concept of art. Chicago & LaSalle: Open Court Publishing, 2003.

Heidegger M. Basic Writings: Nine Key Essays, plus the Introduction to Being and Time, trans. David Farrell Krell. Routledge, 1978.

Symons D. The Evolution of Human Sexuality. NY: Oxford University Press, 1981.

Wittgenstein L. Wittgenstein: Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief. Berkeley & Los Angeles: Univ. of California Press, 2007.

Дата поступления: 09.02.2019

The History of Human Beauty in Feminist Thought

DOI: 10.19181/inter.2019.17.2

Ahmet Mert

Mert Ahmet – master student at the program “Complex Social Analysis” at NRU HSE, assistant at the department of sociology at NRU HSE, amert@hse.ru.

The article reviews the historical dynamics of the conceptualization of human beauty in feminist thought throughout the 20th century. The article proposes a comparative and critical analysis of the texts, which represent certain stages and the characteristic modes of feminist theory in the most concentrated form. The author selected from the first wave of feminism Alexandra Kollontai, who also represents the Marxist theory; from the second wave, Simone de Beauvoir, who plays a key role in the development of feminism; and from the third wave, Naomi Wolf, who draws attention to the human beauty for both research and revolutionary “ideological” perspective. It is argued that the trend of such research attention of the feminist approach shows that it is becoming more and more concentrated on the moment of the concept, which is reduced only to the function of human beauty in social life. Therefore, the sensuous experience of human beauty is limited exclusively to the subjective and false perception, which, in fact, brings about the losing its own truth.

Keywords: beauty, human beauty, feminism, Kollontai, de Beauvoir, Wolf.

References

Beauvoir S. de. (1997) Vtoroj pol [The second sex], Vol. 1-2. Translated and edited by S. G. Ajvazova. M: Progress; SPb: Aletejya.

Beckley B., Shapiro D. (1998) Uncontrollable Beauty: Towards a New Aesthetics. School of Visual Arts York.

Bordo S. (2004) Unbearable weight: Feminism, Western culture, and the body. Berkeley: Univ. of California Press.

Brand P. Z. (1999) Beauty matters. The Journal of aesthetics and art criticism, no 57(1), pp. 1–10.

Danto A. (1998) Beauty and Morality, In: Beckley B., Shapiro D. Uncontrollable Beauty: Towards a New Aesthetics, pp. 25–37. NY: Allworth press.

Danto A. (2013) The abuse of beauty: Aesthetics and the concept of art. Chicago & LaSalle: Open Court Publishing.

Derrida J. (2000) Pismo i razlichie [Writing and Difference]. Translated by A. Garadzha, V. Lapickiy, S. Fokin; ed. by V. Lapickiy. SPb: Akademicheskij proekt.



Gadamer H. (1991) Aktualnost prekrasnogo [The relevance of the beautiful]. M: Direct-Media.

Heidegger M. (1978) Basic Writings: Nine Key Essays, plus the Introduction to Being and Time, trans. David Farrell Krell, Routledge.

Kant I. (2018) Kritika sposobnosti suzhdenia [Critique of Judgment]. M: Multimediinoe izdatelstvo Strelbickogo.

Kollontai A. (1923) Dorogu krylatomu erosu! (pismo k trudyashhejsya molodezhi) [Make Way for Winged Eros: A Letter to Working Youth]. Molodaya gvardiya, no 3. Available at: https://www.marxists.org/russkij/kollontai/winged_eros.htm (date of the application: 21.01.2019)

Symons D. (1981) The Evolution of Human Sexuality. NY: Oxford University Press.

Wittgenstein L. (2007) Wittgenstein: Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief. Berkeley & Los Angeles: Univ. of California Press.

Wolf N. (2013) Mif o krasote: stereotipy protiv zhenshhin [The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women]. M: Alpina Non-Fiction.

Received at: 09.02.2019