

Фемінізм, ідэалогія, дэканструкцыя і прагматызм

Рычард Рорці

Інтэлектуалы схільныя далучацца да барацьбы на баку слабых. Яны мяркуюць, што іх талент і кампетэнцыя дапамогуць зраўняць сілы. Аб'ект, на які ў апошнія дзесяцігоддзе, найбольш часта накіравана дзейнасць інтэлектуалаў: крытыка ідэалогій. Сутнасць у тым, што філосафы, літаратурныя крытыкі, юрысты, гісторыкі і іншыя, хто займаецца аналізам, інтэрпрэтацыяй і рэкантэкстуалізацыяй, імкнуцца выкарыстаць свой талент для выяўлення і дэмістыфікацыі наяўных сацыяльных практык.

Але значна больш эфектыўным спосабам выкрыцця і дэмістыфікацыі існуючых практык з'яўляецца прапанова альтэрнатыўных практык, а зусім не крытыка існуючых. У палітыцы, як і ў тэорыі навуковых рэвалюцый Т. Куна, анамаліі ў старой парадэгме могуць назапашвацца неабмежавана доўга без пагрозы для яе фундаменту, пакуль не будзе прапанавана іншая сістэма ведаў. “Іманентная” крытыка старой парадэгмы пераважна неэфектыўная. Найбольш эфектыўны шлях крытыкі бягучых практык, гэта апісанне канкрэтных прыкладаў рэпрэсіі і тлумачэнне, чаму гэтае “неабходнае зло” (палітычны эквівалент “нязначнае анамаліі”) зусім не неабходна. Трэба таксама прапаноўваць пэўныя інстытуцыйныя змены, здольныя элімінаваць “рэпрэсіі”.

Маркс і Энгельс адзначылі гэта ў “Нямецкай ідэалогіі”, калі крытыкавалі Феербаха за змену “слова камуніст, якое ў рэальным свеце абазначае прыхільніка пэўнай рэвалюцыйнай партыі” (Tucker 1978, 167). Ён упэўнена сць у тым, што крытыка германскай філасофскай традыцыі дазволіць замяніць рэальнасць ілюзіяй, а навуку фантастыкай, была падмацавана тым, што яны мелі рэвалюцыйную партыю і праграму — канкрэтную прапанову пра тое, як забяспечыць эмпірычную верыфікацыю іх сцвярджэнняў, што існуючае зло (розніца паміж беднымі і багатымі, беспрацоўе) можна перамагчы. Прынцыповая розніца паміж нашай і іх сітуацыяй у тым, што ніхто зараз не імкнецца да рэвалюцыі. Больш ніхто не жадае нацыяналізацыі сродкаў вытворчасці і забароны прыватнай маёмасці. Сярод левых палітычных рухаў не існуе партыі, якая б адстойвала ідэі Маркса і Энгельса і лічыла іх тэорыю “навуковай”, адлюстраваннем рэальнасці, а не фантазіяй.

Палітычныя сіла, якая найбольш блізкая паводле

сваёй арганізацыі да такой партыі ў зможных дэмакратыях — фемінісцкі рух. Ён мае канкрэтыя палітычныя мэты і схільны апелываць да агульнапрынятага маральнага інстытуту справядлівасці. Але сучасны палітычны фемінізм больш падобны да аболіціанізму XVIII ст., чым да камунізму стагоддзя XIX. У той час, у XIX ст. было вельмі цяжка спрагназаваць, як будзе выглядаць грамадства без прыватнай уласнасці, у XVIII ст. і пачатку XIX ст. было дастаткова проста ўявіць свет без рабоў і бачыць рабства спадчынай варварскіх часоў. Аналагічна, няцяжка ўявіць свет з роўнай аплатай працы для мужчын і жанчын, роўным падзелам абавязкаў у хатніх справах і ўдзелам жанчын ва ўладзе. Толькі калі фемінізм настойвае на нечым большым, чым звычайная рэформа, ён пачынае нагадваць камунізм XIX стагоддзя.

Феміністкі апынуліся ў наступнай сітуацыі: як Маркс і Энгельс, яны адчуваюць, што частковыя рэформы не змогуць знішчыць “карэнне ліха”. Але, у адрозненні ад Маркса і Энгельса, яны не могуць маляваць рэвалюцыйны сцэнарый ці будаваць рэвалюцыйную утопію. У выніку, пачынаюцца размовы пра філасофскую рэвалюцыю, рэвалюцыю ў свядомасці і г.д, але такая рэвалюцыя, на жаль, не тычыцца таго, што Маркс і Энгельс называлі “матэрыяльным узроўнем”. Такім чынам, лёгка ўявіць Маркса і Энгельса, якія кпяць над сучасным феміністкамі, як яны гэта рабілі ў адносінах да Гегеля, Феербаха і Баўэра.

Гэтыя высновы прыводзяць да пытання: “Ці можа фемінізм утрымліваць “крытыку ідэалогіі” без прадуцыравання розніцы паміж “матэрыяй” і “свядомасцю”, выкладенай у “Нямецкай ідэалогіі?” Існуе вялікая літаратура пра двухсэнсоўнасць тэрміну “ідэалогія”, апошні прыклад якой: першая глава Т. Ёглетона (Eagleton) Ідэалогія¹. Ёглетон адмовіўся ад пашыранага меркавання, што вызначэнне ідэалогіі хвалюе даследчыкаў больш, чым яна таго заслугоўвае. Ён фармулюе наступную дэфініцыю: “Ідэі і перакананні, якія дапамагаюць легітымізаваць інтарэсы кіруючай групы ці класу, асабліва шляхам скажэнняў і падману”. У якасці альтэратыўнай дэфініцыі, ён прапанаваў: “Няправільныя і падманлівыя перакананні, якія з'яўляюцца не з інтарэсаў кіруючага класу, а з матэрыяльных структур грамадства як цэласнасці.” (Eagleton 1991, 30).(3). Апошняя фармулёўка

ўстрымлівае дыхатамію матэрыяльнае-нематэрыяльнае, якая з’яўляецца цэнтральнай для “Нямецкай ідэалогіі”. Але феміністам вельмі складана выкарыстоўваць гэты кантраст. Тлумачэнне “матэрыяльных змен” у традыцыі марксісцкай эпістэмалагічнай гісторыі не будзе мець плёну. Гісторыя безальтэрнатыўная ў пытанні дамінавання мужчын над жанчынамі².

Калі пакінуць у баку апазіцыю матэрыя-свядомасць і вярнуцца да дэфініцыі Іглетона то, мы ўбачым канфлікт філасофскіх поглядаў на праўду, веду і аб’ектаўнасць, які выкарыстоўвае большасць сучасных інтэлектуалаў, якія імкнуцца крытыкаваць ідэалогію маскулінасці.

Інтэлектуалы, якія жадаюць крытыкаваць ідэалогію масклінасці з выкарыстаннем дэканструкцыі павінны выбраць адну з трох стратэгий:

- прыдумаць новае вызначэнне ідэалогіі;
- ачысціць дэканструкцыю ад антырэпрэ-зента-тызму, сцвердзіць, што мы можам адказаць на пытанне: “Ці правільна сканструяваны аб’ект?” (напрыклад, пры апісанні адносінаў падпарадкавання паміж мужчынамі і жанчынамі);
- сцвердзіць, што крытка “патрыярхальных” сацыяльных практык “навуковая” альбо “мае добры філасофскі фундамент”.

Найбольш перспектыўным з’яўляецца апошняя стратэгія; першая не заслугоўвае таго, каб прыкладаць да яго намаганні; другую нельга рэалізаваць у прынцыпе. Мне здаецца недарэчным, што некаторыя інтэлектуалы выкарыстоўваюць дэканструкцыю для новай інтэрпрэтацыі марксіскай апазіцыі “матэрыя-свядомасць”. Як адзначыў Дэ Ман, “непрадуктыўна змешваць матэрыяльнасць таго, хто вызначае з матэрыяльнасцю таго, што вызначаюць” і вызначаць “ідэалогію” як “сумесь лінгвітыкі і рэальнасці, рэферента і феномена” (de Man 1986, 11). Ёсць спосаб, які дазваляе тэорыі літаратуры і дэканструкцыі супрацьстаяць абвінавачванням у “забыцці сацыяльнай і гістарычнай рэальнасці”. Можна сцвердзіць, што ўсё залежыць ад “канструявання аб’ектаў дыскурсам”, і што “павага да рэальнасці” (сацыяльнай, гістарычнай, астрафізічнай і інш.) — гэта толькі павага да “мовы мінулага”, былых сродкаў апісання таго, што “адбываецца на самой справе” (6). Калі-нікалі такая павага добрая рэч, але ўсё залежыць ад вызначанай мэты.

Феміністкі жадаюць змяніць грамадства, такім чынам, яны не могуць добра ставіцца да мінулага і існуючых сацыяльных інстытутаў. Пытанне ў тым, як фемінізм можа выкарыстоўваць у сваіх мэтах дэканструкцыю. Ніцшэ і Дэрыда ўпэўнілі нас, што не існуе нічога “натуральнага”, навуковага ці

аб’ектыўнага. Гэта можна сказаць пра любую маскулінную практыку, пра любы аб’ект (нейтрына, крэсла, жанчына, мужчына, тэорыя літаратуры, фемінізм), сацыяльную структуру. Ці існуе іншая магчымасць выкарыстаць дэканструкцыю для рэфармавання ці замены сацыяльных інстытутаў? На маю думку - не.

Часам сцвярджаюць, што дэканструкцыя прапануе “сродкі”, якія дазваляюць феміністам паказаць (як гэта адзначыла Барбара Джонсан (Barbara Johnson), розніцу паміж сутнасцямі (проза і паэзія, мужчына і жанчына, літаратура і тэорыя, вінаватасць і цнота) заснаваную на рэпрэсіі адрозненняў у межах гэтых сутнасцяў. Менавіта такім чынам сутнасці вызначаюць саміх сабе. (Johnson 1980, x-xi). Але паўстае прынцыповае пытанне: “Ці існавалі гэтыя адрозненні ад пачатку (“прыхаваныя ў глыбіні”), альбо яны трапляюць у сутнасць толькі пасля таго, як феміністкі паклалі іх у сацыяльныя структуры ў адпаведнасці з уласнымі інтэнцыямі? Гэтае пытанне я лічу нецікавым. На самой справе, большая частка анты-метафізічнай палемікі ў рэчышчы пост-ніцшэанскай традыцыі пра “знаходжанне-стварэнне” не дае плёну. Такім чынам, я не лічу, што палітычна мэтазгодна казаць, як гэта робіць Джонсан, што *(Д)ыферанс* мае значэнне толькі калі ён іграе па-за кантролем суб’екта. (Johnson 1980, p. xi). Не мае значэння, законы бога, ці сілы масавай вытворчасці дыялектычна разгортваюць і арганізуюць гульні па-за нашым кантролем. Мае значэнне толькі тое, што мы можам пераканаць людзей паводзіць сябе па-новаму, не так, як у мінулым. Галоўная праблема, якую феміністкі часта не заўважаюць: “Ці здольныя метафізічныя разважанні змяніць паводзіны ў грамадстве”.

Падсумоўваючы сказанае вышэй, адзінае што філосафы могуць зрабіць, гэта толькі разняволіць грамадскія ўяўленні, і гэта добра з палітычнага пункту гледжання. Чым больш свабоднае мы маем уяўленне пра сучаснае, тым больш верагодна, што будучыя сацыяльныя практыкі будуць зменены. Адносіны Ніцшэ, Дэрыды і Дэвідсана да аб’ектыўнасці, праўды і мовы трошкі разняволілі нас, які і адносіны Маркса і Кейнса да грошай, а Хрыста, Кіркегарда да кахання.

Але філосафія, як, на жаль, прымушала нас думаць марксіскай традыцыя, не з’яўляецца крыніцай сродкаў для сур’ёзнай палітычнай працы. Ніякай палітычнай карысці не будзе да таго часу, пакуль людзі не пачнуць заўважаць новыя феномены, якія дазваляюць візуалізаваць новыя, у супрацьвагу старым, сацыяльныя практыкі. Высновы з філосафіі навукі Куна для нас вельмі важныя: не існуе дысцыпліны, якая называецца

“крытыка” і якую можна выкарыстоўваць для “паляпшэння” палітыкі. Але існуе нешта, што мы называем “навуковы метад”, які мы можам выкарыстоўваць, каб рабіць лепшай фізіку. Крытыка ідэалогіі — гэта, у лепшым выпадку, рэклама, а не пракладанне новага шляху; хутчэй паразітаванне на прароцтве, чым яго падмена. Гэта адносіцца да спроб новай інтэрпрэтацыі рэальнасці такім жа чынам, як Лок (што лічыў сабе работнікам, які расчышчае смецце) да Бойля і Ньютана. Уяўленне пра філасофію як палітычную сілу - частка логацэнтрычнай канцэпцыі працы інтэлектуала, з якой мы, фанаты Дэрыды, не жадаем мець зносінаў.

Адной з прычын, чаму многія феміністкі сурпаціўляюцца гэтаму прагматычнаму погляду на магчымасць палітычнага выкарыстання філасофіі, з’яўляецца тое, што маскулінасць настолькі прапітвае ўсё, што мы робім і кажам у сучасным грамадстве, што, здаецца, толькі значныя інтэлектуальныя намаганні могуць змяніць сітуацыю. Многія феміністкі думаюць толькі пра “вялікае інтэлектуальнае зло” (кшталту: логацэнтрызм, “бінарызм”, “тэхналагічнае мысленне”) і інтэрпрэтуюць яго як “унутрана патрыярхальнае”. Ём здаецца, што без шырокага наступу на вялікага філасофскага монстра дзейнасці, накіраванай супраць мужчынскага дамінавання, накіравана быць непаспяховай.

Маскулізм - значна больш страшны монстр, чым маленькія пачвары, з якімі змагаецца прагматызм і дэканструкцыя. Гэты монстр мае высокую здольнасць да адаптацыі. Я думаю, ён дастаткова добра можа выжыць як у антылогацэнтрычным, так і ў логацэнтрычным філасофскім асяроддзі. Як слухна заўважыў Дэрыда, логацэнтрычная традыцыя вельмі тонка звязана з імкненнем да чысціні, якое сімвалізуецца тым, што завецца субліміраванай фігурай мужчынскай гомасексуальнасці³. Але ўзгаданая тэндэнцыя да чысціні, як і “субліміраваная фігура”, хутчэй за ўсё, застанецца жывой пасля пераадолення метафізікі.

Прагматызм - корпус філасофскіх поглядаў на праўду, веды, аб’ектыўнасць і мову, нейтральны ў адосінах да фемінізма і мускулінасці. Таму

спецыфічнай фемініскай дактрыны прагматызм не забяспечыць. Але феміністкі, якія думаюць пра філасофію не як пра моцнага і неабходнага хаўрусніка (напрыклад, МакКінон (MacKinnon), знойдуць у прагматызме нелогацэнтрычную дактрыну, якую яны знаходзяць у Ніцшэ, Фуко і Дэрыды. Найбольшая прыцягальнасць дактрыны прагматызму ў тым, што яна робіць цалкам зразумелым факт, і не існуе “глыбокіх сакрэтаў”, якія феміністкі павінны ведаць, каб мець поспех. Усё, што можа прапанаваць філасофія, гэта парада. Парада, як трэба рэагаваць, калі маскулінасць імкнецца прэзентаваць пэўныя сацыяльныя практыкі як непазбежныя. Ні прагматызм, ні дэканструкцыя не могуць даць фемінізму болей, чым дапамогу ў адмаўленні спроб грунтаваць такія практыкі на нечым большым, чым проста на гістарычным факце. Факце, што людзі з трохкі большымі мускуламі дамінавалі над людзьмі з трохкі меншымі мускуламі на працягу вельмі доўгага часу.

¹ Для поўнага разумення марксісцкага выкарыстання тэрміна “ідэалогія” гл. Bell (1990,1-54). Гэты артыкул дапаможа зразумець, чаму Маркс паставіў бы пад пытанне выкарыстанне словазлучэння “марксісцкая ідэалогія” і як знітавана выкарыстанне Марксам тэрміну “ідэалогія” з адстойваннем “навуковай” асновы сваёй тэорыі.

² Як сцвердзіў МакКінон (Catherine MacKinnon), гісторыя адносінаў паміж мужчынамі і жанчынамі (у адрозненне ад гісторыі сексуальнасці — “гісторыі таго, што гісторыкі лічыць сексуальным”) не здзейснілася. (MacKinnon 1991, 6) Падпарадкаванне жанчын мужчынам праходзіць праз стагоддзі зусім безальтэрнатыўна.

³ Я згодны з Корнелам, што галоўным унёскам Дэрыды ў фемінізм з’яўляецца тое, што “ён паслядоўна адзначаў, што фундаментальныя пытанні філасофіі не могуць быць адзелены ад разумення полавых адрозненняў” (Cornell 1991, 98). На самой справе, я павінен пайсці далей і сказаць, што самы значны ўнёсак Дэрыды ў філасофію - гэта спалучэнне Фрэйда і Хайдэгера, асацыяванне “анталагічнай адрознасці” ад адрознасці гендэрнай. Гэтае спалучэнне дазваляе нам бачыць сувязь паміж філасофскім пошукам чысціні, поглядам на жанчыну як нешта “нячыстае”, падпарадкаваннем жанчыны і “моцнай гомасексуальнасцю” (відам мужчынскай гомасексуальнасці, якую Іў Сэджвік (Eve Sedgwick) назваў “гома-гомасексуальнасцю”).

REFERENCES

- Bell, Daniel. 1990. The misreading of ideology: The social determination of ideas in Marx's work. Berkeley Journal of Sociology 35: 1-54.
- Cornell, Drucilla. 1991. Beyond accomodation: Ethical feminism, deconstruction and the law. New York and London: Routledge.
- De Man, Paul. 1986. The resistance to theory. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Derrida, Jacques. 1978. Writing and difference. Chicago: University of Chicago Press. 1988.
- The politics of friendship. Journal of Philosophy 85: 632-44.

- Johnson, Barbara. 1980. *The critical difference*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. MacKinnon, Catherine. 1987. *Feminism unmodified*. Cambridge: Harvard University Press. 1991. Does sexuality have a history? *Michigan Quarterly Review* 30: 1-11.
- McCarthy, Thomas. 1989. The politics of the ineffable: Derrida's deconstructionism. *The Philosophical Forum* 21: 146-68.
- Murphy, John. 1990. *Pragmatism: From Peirce to Davidson*. Boulder: Westview Press.
- Rorty, Richard. 1991. Feminism and pragmatism. *Michigan Quarterly Review* 30: 231- 58. (1992a). Objectivity, relativism & truth. Cambridge and New York: Cambridge University Press. (1992b). We anti- representationalists. *Radical Philosophy* 60: 40-42.
- Tucker, Robert C., ed. 1978. *The Marx-Engels reader*, 2nd ed. New York: Norton.
- Wheeler, Samuel. 1986. Indeterminacy of French interpretation: Derrida and Davidson. In *Truth and interpretation: Perspectives on the philosophy of Donald Davidson*, ed. Ernest Le Pore. Oxford: Blackwell.

Скачаны пераклад: Андрэй Казакевіч.
Пераклад зроблены паводле: Rorty, Richard.
*Feminism, Ideology, and Deconstruction:
a Pragmatist View.*
Нумары 8, 2 (Spring, 1993)