Содержание

Благодарности 6

Введение. Мифы современности 8

Глава 1. Современность и феминизм 22

Глава 2. О ностальгии: доисторическая женщина 56

Глава 3. Воображаемые удовольствия:
эротика и эстетика потребления 93

Глава 4. Маскирующаяся маскулинность:
феминизация письма 138

Глава 5. Любовь, Бог и Восток:
популярное возвышенное в литературе 173

Глава 6. Образы новизны:
феминистские дискурсы эволюции и революции 219

Глава 7. Искусство извращений:
женщины-садистки и мужчины-киборги 262

Послесловие. Переписывание современности 310

Примечания 319

Указатель имен 339

Глава 1

Современность и феминизм

> Я предпочитаю изучать… повседневное, так называемое банальное, якобы анти- или неэкспериментальное, и спрашиваю не «Почему это не дотягивает до модернизма?», а «Как классические теории модернизма не дотягивают до женской современности?»
>
> *Меган Моррис. Что нам делать с торговыми центрами*[1]

Даже при самом беглом обзоре обширного корпуса работ, написанных о современности, обнаруживается разнобой мнений, часто существенно расходящихся между собой или даже противоположных. Современность рождается из культуры, суть которой — в «устойчивости, цельности, дисциплине и владении миром»[2]; либо же она указывает на «дискретное ощущение времени, пространства и причинности как чего-то преходящего, мимолетного и случайного»[3]. В глазах одних авторов это «культура разрыва», несущая на себе отпечаток исторического релятивизма и неоднозначности[4]; по мнению других, она подразумевает существование «разумного, независимого субъекта» и «абсолютистского, унитарного понятия истины»[5]. Быть современным — значит стоять на стороне прогресса, разума и демократии или же, напротив, солидаризироваться с «беспорядком, отчаянием и анархией»[6]. Более того, быть современным часто значит, как ни парадоксально, быть антисовременным, самоопределяться в резкой оппозиции к преобладающим нормам и ценностям собственной эпохи[7].

Очевидно, что не существует никакого волшебного средства, которое помогло бы одолеть эту семантическую путаницу, порожденную слишком сложным характером и разнонаправленностью современного развития. Однако возможно выявить некоторые ключевые факторы, которые и объясняют это приводящее в замешательство многообразие определений. Например, различные понимания сути современности в разных национальных культурах и традициях приводят

к потенциальным трудностям перевода, когда тексты, преодолев границы, получают хождение в мировой интеллектуальной экономике. Так, для Юргена Хабермаса понятие *die Moderne* обозначает неотвратимый исторический процесс, включающий не только репрессивные силы бюрократического и капиталистического господства, но и появление потенциально освободительной (потому что самокритичной) этики коммуникативного разума. Здесь ключевым ориентиром выступает Гегель, в чьей философии обрело первую систематическую формулировку теоретическое самосознание современности[8]. А вот Венсан Декомб делает Хабермасу выговор за такое бездумное приравнивание современности к идеалистической философии, которое он расценивает как шаг, настолько тесно связанный со специфической историей и социологией немецкой культуры, попросту «немыслимый» для тех, кто воспитывался на французской мысли. По мнению Декомба, французская *modernité*, для которой характерны неоднозначность, дискретность и размывание границ, а не четкое отделение искусства от жизни, формировалась под воздействием отнюдь не философии, а поэтики, и прежде всего под влиянием Бодлера[9]. В этом терминологическом диспуте мы можем увидеть ясный пример одной из основных и повторяющихся неоднозначностей современности: одни авторы считают ее более или менее синонимом традиции Просвещения, тогда как другие видят в современности ее антитезу.

Это подводит меня к смежному вопросу о влиянии конкретных дисциплинарных традиций на изобретение и распространение теоретических понятий. В частности, работы Мишеля Фуко заставили нас обратить особое внимание на то, как инструменты познания помогают формировать наше ощущение тех самых предметов, которые они призваны рассматривать. Таким образом, современность может толковаться совсем поразному в работах политических идеологов, литературных критиков, социологов и философов, в чем легко убедиться, обратившись всего к нескольким наугад взятым примерам. Эта неоднозначность проявляется не только в разнящихся оценках характера и ценности современности, но и в расхождениях относительно размещения рассматриваемой эпохи на шкале

исторического времени. Если политолог вполне может найти истоки современности в XVII веке, в трудах Гоббса, то какой-нибудь литературовед с равной долей вероятности будет утверждать, что современность зародилась в середине или конце XIX века. Поэтому понятие современности не поддается точной исторической периодизации, а применяется то к одним, то к другим временным координатам. Как отмечает Лоренс Кахун, «установить историческую отправную точку невозможно; первым „современным“ веком можно назвать любое столетие от XVI до XIX, что уже и делалось. Например, гелиоцентрическая система Коперника — бесспорно, краеугольный камень современности — зародилась в XVI веке, а демократическая система правления, которую можно назвать костяком современной политики, сделалась доминирующей на Западе политической формой лишь совсем недавно»[10].

Утверждение Кахуна позволяет нам увидеть, что современность — не однородный *Zeitgeist*, дух времени, родившийся в конкретный момент истории, что это понятие вобрало в себя целое множество взаимосвязанных институционных, культурных и философских течений, появлявшихся и развивавшихся в разные периоды и часто лишь задним числом признанных «современными». Чтобы разобраться в этих различных течениях, для начала полезно было бы разъяснить «семейство терминов», ассоциируемых с современностью[11]. Под *модернизацией* обычно понимают сложную систему общественно-экономических явлений, возникших в процессе развития на Западе, но в дальнейшем возникавших по всему миру в различных формах: это научно-технические новшества, индустриализация производства, быстрая урбанизация, постоянное расширение капиталистического рынка, развитие национальных государств и так далее. С другой стороны, понятием «модернизм» обозначают особое направление в искусстве, оно служит собирательным названием разных художественных школ и стилей, впервые заявивших о себе в Европе и Америке конца XIX века. В модернистских текстах с характерным для них эстетическим самоощущением, стилистическим распадом и пристальным вниманием к способам выражения высказывалось неоднозначное и зачастую критическое отношение к процессам

модернизации. Французское понятие *modernité*, хотя и имеет отношение к типично современному чувству вывихнутости и неоднозначности, смещает его в сторону общего опыта эстетизации повседневности, что видно, например, в эфемерности и мимолетности городской культуры, повинующейся диктату моды, консьюмеризма и постоянных новшеств[12]. Наконец, слово «современность» (modernity) часто используется как всеохватный термин периодизации, обозначающий историческую эпоху, для которой характерны все или отдельные вышеупомянутые особенности. Это эпохальное значение термина обычно подразумевает проведение общего философского разграничения между традиционными обществами, выстроенными вокруг веры в вездесущий авторитет божества, и современным миром светского типа, основанным на индивидуализированной и самосознающей субъективности[13].

Однако фактическая неоднозначность, заложенная в идее современности, сопряжена с характерной риторической мощью. Современность отличается от других типов периодизации тем, что обладает неким нормативным, а также дескриптивным измерением: например, человек может выступать «за» и «против» современности — хотя трудно представить, чтобы кто-то был «за» Ренессанс или «против» него. Символическая сила этого термина заключается в том, что он как бы объявляет процесс дифференциации, акт расставания с прошлым. Так, развернувшаяся в Европе конца XVII века знаменитая полемика, известная как *Querelle des Anciens et Modernes* (Спор о древних и новых), была смелой попыткой оспорить непререкаемый авторитет классических текстов, отказать им в праве считаться важнейшими культурными ориентирами и хранилищами вечных истин. Матей Кэлинеску отмечает, что, хотя обе стороны, участвовавшие в этом групповом диспуте, в определенной степени сохраняли несомненную приверженность неоклассическим идеалам, именно тогда идея ценности нового, современного впервые обрела полемическую остроту, выплеснулась как явное стремление избавиться от мертвого груза истории и традиции. С тех пор все больше понятие современного, нового, воспринималось как желание отвергнуть прошлое и присягнуть переменам и ценностям будущего[14].

Легко заметить, что политика такого идеала оказывается неизбежно обоюдоострой. С одной стороны, призыв встать под знамена современности иногда превращается в средство оправдания бунтарских действий, направленных против иерархических общественных институтов и господствующей идеологии, против авторитета традиций и вообще статуса-кво. Такие события, как Французская революция, часто признаются ключевыми моментами, в которые происходит формирование совершенно новых понятий об автономии и равенстве, основанных на убежденности в том, что не существует никакого авторитета, кроме авторитета критичного и самокритичного человеческого разума. С другой же стороны, идея современности с самого начала тесно связана с проектом мирового господства над теми, кто был, как считалось, лишен этой способности критически рассуждать. Например, в дискурсе колониализма историческое разграничение между современным настоящим и первобытным прошлым было спроецировано и на пространственные отношения между западными и незападными обществами. Таким образом, техническую продвинутость современных национальных государств можно было предъявлять как оправдание для империалистических вторжений, а традиции и обычаи туземных народов силой отметались, чтобы белый человек, изжив их, прокладывал на их месте путь неотвратимому историческому прогрессу[15]. Сходным образом современность привносила идеал равенства, основанный на братстве и фактически отлучавший женщин от многих форм политической жизни. Так, по замечанию Джоан Ландз, «с точки зрения женщин и их интересов, просвещение выглядит подозрительно похожим на контрпросвещение, а революция — на контрреволюцию»[16]. Прослеживая историю женских ролей во Французской революции, Ландз показывает, как рассуждения о современных правах и республиканских добродетелях, по сути, приводили к подавлению и усмирению женщин — из-за того, что «человечество» постоянно отождествлялось в первую очередь с его мужской половиной.

Однако апеллирование к современности и новизне могли подхватывать и формулировать заново диссидентские или обездоленные группы, чтобы выражать таким способом собственное желание бороться со статусом-кво. Так, в начале XX века

ярким символом эмансипации стал образ «новой женщины», чья современность означала отнюдь не поддержку существующего в настоящем положения, а воплощение смелых фантазий об альтернативном будущем. Модернисты и авангардисты на разные лады старались подорвать принимаемые как данность суждения и благодушно-догматические утверждения, вытесняя прежнее понимание современности как некритичного следования телеологии западного прогресса и идеалу разума и наполняя это понятие иным содержанием: неоднозначность, неопределенность и кризис. Таким образом, «старое новое» господствующих буржуазных ценностей регулярно ставилось под сомнение различными группами людей, которые именовали себя «истинно новыми» и освежали обещания новизны как освобождающих перемен, заложенных в идее современности, чтобы создавать различные варианты критического и оппозиционного самосознания.

Иными словами, апеллируя к современности, люди руководствовались самыми разнообразными политическими и культурными интересами. Не будучи привязанным к одному четко установленному означаемому или к определенному ряду атрибутов, понятие «современный» выступает подвижной и изменчивой категорией классификации, чья задача — упорядочивать, узаконивать и оценивать разнообразные и зачастую соревнующиеся между собой точки зрения. Итак, мой анализ начинается с предположения, что современность — это целая совокупность исторических явлений, которые нельзя поспешно свалить в кучу и приписать им некий общий *Zeitgeist*. Поэтому я скептически отношусь к работам, авторы которых отождествляют всю современную эпоху с какой-то конкретной и узко определяемой традицией интеллектуальной мысли, простирающейся от Канта до Маркса (как будто несколько веков истории можно свести к сочинениям всего пары философов!), чтобы затем с торжеством объявить о появлении постмодерна с его неоднозначностью и противопоставить его модерну с его однородностью и рациональностью. Такая подразумеваемая критика суммирования сама по себе сводится к суммированию и подвергает интерпретационному насилию сложные и разнородные течения современной культуры. Ведь, скажем, в конце

XIX века стойкий интерес к науке, рациональности и материально-техническому прогрессу сосуществовал с романтическим апеллированием к чувствам, интуиции и естественности, а параллельно происходило и вдумчивое исследование перформативного и искусственного статуса идентичности и неизбежной метафоричности языка. Дискурсы современности, не стремясь к обретению какого-либо однородного культурного консенсуса, обнаруживают множество конфликтующих между собой реакций на процессы социальных перемен.

Я вовсе не собираюсь заявлять, что модерн и постмодерн — взаимозаменяемые означающие; очевидно, что наш собственный *fin de siècle* заметно и существенно отличается от своего предшественника, хотя между ними и просматриваются некоторые интересные параллели. (Так, многие из топосов и ярлыков, часто воспринимаемых как типично постмодернистские, — симуляция, стилизация, потребление, ностальгия, киборги, переодевание — в действительности уже встречались в ряде текстов XIX века.) Тем не менее феминистская теория совершенно точно должна не бездумно поддерживать, а ставить под вопрос то противопоставление репрессивного модерна бунтарскому постмодерну, которое сделалось уже чем-то обязательным в некоторых областях современной теории. Как подчеркивал Джанни Ваттимо, такой взгляд на постмодерн обычно повторяет порыв к преодолению и к будущему, характерный и для модерна, то есть наивно воспроизводит ту самую логику истории как прогресса, от которой сам же на словах и открещивается[17].

В своем анализе я руководствуюсь желанием подвергнуть сомнению существующие теории литературной и культурной истории, чтобы показать, насколько слепы они остаются к проблемам гендера. Здесь я солидарна с критиками феминистского толка, утверждающими, что теории как модерна, так и постмодерна изначально выстраивались вокруг мужской нормы и потому уделяют недостаточно внимания особенностям женского опыта. Однако я не стремлюсь продемонстрировать иллюзорную природу модерна, чтобы вывести женщин и феминистские вопросы куда-то за пределы его логики. Те, кто предпринимает подобные нарочитые попытки демистификации,

неизбежно порождают новые проблемы, так как они не желают признавать, что сами вязнут в тех категориях, которые силятся преодолеть. Поэтому я надеюсь показать, что феминизм, крайне критически относившийся к понятию современности, сам испытал его сильнейшее влияние и что борьба за освобождение женщин сложнейшим образом переплетена с процессом модернизации. Если женские интересы и нельзя так легко увязать с господствующими понятиями о современности, то невозможно и просто разъединить их.

«Героини нового времени»

Большинство читателей этой книги наверняка не удивятся, узнав, что многие теории современности мужецентричны. Это постоянное свойство, роднящее в остальном весьма непохожие тексты. Я уже ссылалась на весьма интересно структурированную, но в этом смысле удручающе монологическую работу Бермана; ограничиваясь лишь литературными и культурными исследованиями, можно легко составить длинный перечень других критических работ, авторы которых претендуют на создание общей теории современности, но при этом опираются исключительно на сочинения, написанные мужчинами, и на текстуальные изображения маскулинности. Еще однозначнее все обстоит в области социально-политической истории: там отождествление современности с конкретными общественными и организационными структурами, управляемыми мужчинами, привело к тому, что жизнь женщин с их проблемами и перспективами осталась почти целиком вне поля зрения авторов[18].

Конечно, отождествление современности с мужественностью не было всецело изобретением современных теоретиков. Многие из важнейших символов и олицетворений современной эпохи в XIX веке — такие как публичная сфера, человек толпы, чужак, денди, фланер — в самом деле имели явную гендерную окрашенность. Например, у фигуры фланера никак не могло быть точного женского эквивалента, потому что любую женщину, которая вздумала бы бесцельно прогуливаться по улицам

большого города в XIX веке, непременно приняли бы за проститутку[19]. Таким образом, постоянное сравнение современного с публичным в целом порождало представление о том, что женщины находятся где-то вне процессов истории и социальных перемен. В текстах ранних романтиков можно найти изображения женского мира как некоего спасительного убежища от оков цивилизации, пронизанные заметной ностальгией. Женщина, воспринимавшаяся как существо, далекое от излишней специализации и дифференциации (в отличие от мужчины) и более тесно связанное с природой (благодаря своей способности к деторождению), олицетворяла сферу вневременной естественности, как будто не затронутой отчуждением и распадом современной жизни.

Такой взгляд на женственность в значительной мере сохранил свою риторическую силу и то и дело вновь давал о себе знать в работах многих современных авторов. Так, в числе наиболее часто встречающихся высказываний в популярных феминистских книгах и статьях — заявление о том, что такие явления, как промышленность, консьюмеризм, современный город, масс-медиа и технологии, — в основе своей мужские, а такие женские ценности, как теплота и искренность, остаются где-то за пределами дегуманизирующей и отчуждающей логики современности. Эти высказывания из работ по культурному феминизму, превозносивших романтический идеал женственности как некоего островка естественного бытия, окруженного со всех сторон наглой тиранией технократической рациональности. Авторы новых феминистских работ используют психоаналитические и постструктуралистские теории, чтобы вывести сходную критику на более абстрактный уровень, и доказывали, что основополагающие концепты и построения современной мысли по сути своей фаллоцентричны. Например, Джулиет Макканнелл в своей недавно вышедшей книге заявляет, что современность обусловлена вытеснением женщин и сексуальными различиями. Согласно Макканнелл, современное общество уже не воплощает закон отца, а представляет режим брата — подобно тому как традиционный и непререкаемый авторитет патриархального Бога или короля уступает место современной просвещенческой логике равенства, братства и тождества. Однако для женщин

этот виток исторического развития оборачивается появлением угнетающих (потому что скрытых) режимов господства; современность обусловлена исчезновением Другого и полным уничтожением женской самостоятельности и женского желания[20].

В чем-то работа Макканнелл носит провокационный характер, а ее толкование современности сквозь призму психоаналитической теории эффективно расшатывает дихотомию «рациональное/иррациональное», обнажая гротескные и нарциссические грани просвещенческой мысли. Однако сложность, сопряженная со всеми подобными теориями современности, состоит в беспросветной обобщенности их утверждений. Одно дело — доказывать, что те или иные общественные или культурные феномены, выросшие из процессов модернизации, исторически складывались вокруг мужской нормы, как это делает Джоан Ландз в своей взвешенной работе, посвященной символической политике в публичной сфере XVIII века, или Гризельда Поллок в своем рассказе о сексуальной топографии больших городов XIX века[21]. И совсем другое дело — заявлять, будто продолжительный исторический период можно свести к проявлению какого-то единого, цельного мужского принципа. В такой абсолютной критике не учитываются противоречивые и конфликтующие побуждения, формировавшие логику (точнее, разные логики) современного развития. Она не допускает возможности того, что некоторые стороны современности теоретически могли быть благотворны для женщин. Зато она порождает дихотомическое деление между отчужденным модернистским прошлым и подлинным (постмодернистским?) женским будущим, при этом не предлагая никаких описаний возможных механизмов перехода от одного состояния к другому[22]. Более того, такое представление о мужском характере современности практически оставляет женщин за бортом истории, так как их всевозможное активное взаимодействие с разными сторонами своего социального окружения игнорируется. Всерьез ставя знак равенства между современностью и определенными абстрактными философскими идеалами — и публичной жизнью, в которой тон задают мужчины, подобный дискурс не принимает во внимание специфические и отличительные черты женской современности.