

Хафизова Н.А.

Антропология воли и гендерные жизненные стратегии

Аннотация: Предметом исследования является связь между феноменальными проявлениями трансцендентной воли в человеке и его гендерно-половой определенностью. Дается анализ понимания воли И.Кантом и А.Шопенгауэром с выявлением элементов, позволяющих представить волю как единое целое, являющее себя в двух модусах – рациональном и иррациональном. В качестве ядра гендерно-половой определенности утверждается та или иная жизненная стратегия как определенное соотношение двух видов активности самосознания человека – внутренней (освоение) и внешней (самоутверждение). В статье выявляется общее между характеристиками модусов воли, с одной стороны, и – жизненных стратегий, с другой. Содержательное наполнение концепта "жизненная стратегия" базируется на гегелевской диалектике процессов объективации (самоутверждение) и субъективации (освоение). Также вводится новый подход к пониманию концепта "гендер", который трактуется не как обусловленная – культурно-исторически – совокупность социальных ролей пола, а как стиль – способ реализации сверх-целей, отражающих ту или иную жизненную стратегию (гендер есть не "что", а "как"). Проведенный анализ характерных черт стратегий и модусов воли на предмет их совпадения позволяет говорить о корректности связывания рациональной воли (И.Кант) с мужской стратегией, а иррациональной – с женской. По причине того, что воля проявляет свои модусы в каждом человеке, уместно утверждать наличие мужского и женского начал в любых мужчине/женщине, правда, в их определенном соотношении. Данное обстоятельство позволяет обращаться к юнгианству как методу более детального описания каждого из модусов воли в человеке. В дальнейшем подход, связывающий модусы воли с гендерно-половой определенностью, позволит понять механизм взаимоперехода модусов воли, особенности пространственно-временного бытования, а также преференции и коннотации ценностного пространства мужского/женского жизненных миров.

Ключевые слова: Метафизика воли, антропология воли, рациональная воля, иррациональная воля, воля к познанию, воля к поступку, воля жизни, воля к власти, гендер, жизненная стратегия.

Review: The subject of the research is the relationship between phenomenal manifestations of transcendental will and gender. The author of the article provides the analysis of the concept of will in Kant's and Schopenhauer's works with the focus on the elements allowing to present will as an integral unit of the two modes, rational and irrational. The core of gender is the strategy of life as the balance of the two types of activity of personal identity – internal (development) and external (self-affirmation). The author of the article describes common features of these two modes, on the one hand, and associated life strategies, on the other hand. The definition of 'life strategy' is based on Hegel's dialectics of processes of objectivization (self-affirmation) and subjectivization (development). The author also offers a new approach to the definition of the concept of 'gender' not as a set of social roles of sex but a style, i.e. way of achieving super-goals that reflect this or that life strategy (in other words, gender is the answer to the question 'how' but not 'what'). The carried-out analysis of typical features of life strategies and will modes regarding their coincidence allows to prove that Kant was right relating rational will to the male strategy and irrational will to the female strategy. For the reason that the will shows the modes in each person, it is appropriate to say that there are both male and female beginnings in any man/woman, however, their balance is different. This circumstance allows to view the theory of Carl Jung as the method of a more detailed description of each will modes in a man. In the future the approach relating will modes to genders may allow to understand the mechanism of the mutual transition of will modes and features of time-space existence as well as preferences and connotations of axiological space and male/female lifeworlds.

Keywords: Rational will, irrational will, will to knowledge, will to action, will to life, will to power, gender, strategies of life, anthropology of will, metaphysics of will.

Статья выполнена при финансовой поддержке Российского Гуманитарного Научного Фонда (РГНФ) согласно проекту № 15-03-00089.

Человек – существо с тройственной природой: биологической (нацеленной на выживание), социальной (стремящейся к самоутверждению) и духовной (реализующей саморазвитие, самораскрытие). Данное исследование более всего интересует духовная природа в ее связях с другими двумя, дух, который сам по себе есть *самосознание* и *воля* (в высших формах ее рациональности и иррациональности), объективирующие себя в таких специфических – духовных – потребностях как: познание, преобразование, общение, смыслотворчество (извлечение и приписывание смыслов, переживание и вербализация ценностей, оценочное отношение), творение иного в мире [1]. Универсальной формой внешней объективации духа является культура, которая, в свою очередь, создает условия для его (духа) содержательной актуализации, ибо и самосознание, и воля – суть чистые формы. О них и пойдет речь в данном тексте.

Исследование не ставило своей задачей создать новую онтологию, в которой разум или воля, или тот и другая, являются первоначалами бытия. Основная цель – показать возможности создания единой теории воли и как модусы последней, описанные в учениях Канта и Шопенгауэра, проявляют себя в гендерных жизненных стратегиях.

Как известно, антропология до XX века под человеком подразумевала мужчину. Стоит заметить, что в такой ранней работе как «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» [2] Кант разводит то, как воспринимают мир мужчины и женщины, тогда как в поздних своих текстах он везде говорит только о человеке. С другой стороны, у Шопенгауэра в его эссе «О женщинах» [3] встречается идея о том, что мировая воля максимально воплощена в женщине, в женском способе бытования.

В исследовании был использован юнгианский подход, который признает наличие в душевной жизни каждого человека мужского и женского начал, а, значит, наличие обоих модусов воли. При этом расширяется розановское понимание пола.

Напомню, В.В. Розанов полагал, что половость – свойство не только большинства живых организмов или самого человека, но и того, что создает человек (культура, общество); пол – это дух, особым образом разместившийся в теле человека. По Розанову, половая полярированность есть основной закон жизни и, может

быть, основа мира. «Связь пола с Богом, – говорит он в своей книге «Уединенное», – большая, чем связь ума с Богом, чем даже совести с Богом...» [4].

В статье утверждается, что дух (самосознание и воля) особым образом располагается не только в теле, но и в рисунке души как формы сосредоточения единства трех природ, в которой мужское и женское начала присущи каждому, хотя при этом маскулинность женская не тождественна мужской, так же как и мужская феминность отличается от женской.

Воля как она есть

Дух – онтологичен. Синонимом ему, по Канту и Шопенгауэру, является воля, которая ноуменальна, она – начало мира, только у первого мыслителя воля – рациональна, а у второго – иррациональна. Конечно, и у Шопенгауэра можно встретить понятие духа, который с его точки зрения разложим на следующие признаки: «мыслящая, волящая, имматериальная, простая, не наполняющая пространство, неразрушимая сущность» [5, с. 42], где сознание (мышление) – только поверхность нашего духа; в духе, как и в земном шаре, мы знаем лишь оболочку и не знаем внутреннего ядра» [5, с. 112].

Таким образом, получается, что духовная природа присутствует как в сфере рационального (то, что опосредуется мышлением: мысль, ценность, воля как самоуправление), так и иррационального (то, что связано с непосредственным переживанием и постижением: интуиция, идея, высшие чувства, архетипы, воля как чистая спонтанность). Она бинарна, раздваивает себя в этих двух сферах, создавая сугубо человеческие их характеристики.

Прежде чем представить возможную модель единой воли, необходимо описать основные черты уже существующих моделей.

Кантовская модель воли. Ядром кантовского видения является постулирование им наличия в мире доброй воли, через которую раскрывается специфика понимания свободы человека. Кант пишет: «Добрая воля добра не тем, что ею производится или исполняется; она добра не своей пригодностью для достижения какой-нибудь поставленной цели, но добра только через одно воление, т. е. сама по себе» [6, с.61].

Добрая воля, по Канту, – трансцендентная реальность, дающая о себе знать через поступок, в котором она – цель, а не частные ин-

тересы. Добрая воля автономна, так как не зависит от внешних причин. Она добра, ибо она спонтанно манифестирует то, что разум считает добрым. Отсюда, не добрые поступки делают её доброй, а она не может не совершать оные поступки. Воля, находясь в интеллигибельном мире, существует вне свободы. Свобода – это характеристика воли субъекта; ноуменально, свобода определяется философам негативно как *свобода от...*, как независимость «от определяющих причин чувственного мира» [6, с. 241]. Рациональность воли определяется связкой свободы воли и целеполагания, ибо последнее есть результат согласования своей активности с интересами воли в управлении собой. Кант также не мыслит волю вне ее опосредованности разумом.

По сути, «разум – это наша способность непрерывно вопрошать о бытии», в нем бытие обнаруживает себя; он – наш проводник в мир ноуменальной воли [7, с. 200–202]. Разум по природе волит, он – посредник между волей и человеком. Он – априорные идеи и чистая, но целенаправленная, спонтанность в отношении познания мира, тогда как рассудок это совокупность априорных чувств времени и пространства, а также категорий рассудка (трансцендентальных схем мышления).

Разум дисциплинирует воображение, превращая его в эмпирическую (психологическую) волю [7, с. 205–206], которая, будучи связано с чувственностью, не свободна. Воля проявляет себя, прежде всего, как воля к познанию и действию. Воля «имеет» интерес – вытащить человека из состояния мировоззренческой раздвоенности, осуществив волевой синтез антиномий и проброс туда, где его еще нет, чтобы человек увидел практическую перспективу, будущее, пережил себя как свободное, моральное существо [7, с. 397–399].

Кант признает факт принадлежности человека двум мирам, но утверждает, что моральный долг человека – вывести волю из-под власти эмпирической заданности, где «должен» берет верх над всякими склонностями, а эгоистические мотивы отступают перед величием интересов доброй воли [6, с. 61]. Воля, несмотря на внешние факторы, остается непоколебимой, обладает внутренней силой быть верной себе и оставаться собой. Реализовать эту чистоту возможно в следовании категорическому императиву как закону доброй воли, что и есть долг человека.

Шопенгауэровская модель воли. Воля – первичный феномен и вещь-в-себе, тог-

да как интеллект – вторичен и несовершенно. Утверждая первичность воли, Шопенгауэр говорит, что при рождении у человека – одна лишь воля, и только позже дает о себе знать интеллект [5, с. 313]. Бытие в себе есть воление, тогда как быть для другого – это «это значит служить чьим-нибудь представлением». Каждый волевой акт, по Шопенгауэру, «является целиком тем, чем он может быть» [5, с. 305, 412]. Воля не имеет степеней совершенства, она самоотжественна в своих желаниях или нежеланиях, в отличие от интеллекта, который сущностно может быть различным (от слабого до гениального), но её возбужденность имеет степени – от слабого влечения до страсти.

Бытие и сущность вещей коренятся в трансцендентальной свободе, в свободной воле самой по себе, тогда как явления вещей существуют в царстве эмпирической необходимости – по Шопенгауэру, в действовании, в деятельности [5, с. 488–489]. Именно поэтому, он считает, что любое существо действует в силу необходимости, но живет в силу своей свободы (свободы воли в самосознании).

Воля является вездесущим субстратом природы, проявляющий себя в живых существах как воля к жизни. Последняя есть неразумный порыв, имеющая свое достаточное основание в самой себе. «Воля вместе с телесностью и посредством нее создает себе еще и интеллект (ради своих отношения к внешнему миру) и благодаря ему узнает себя в самосознании (этом необходимом противнике внешнего мира) как волю» [5, с. 162], – говорит Шопенгауэр. Поэтому воля сама по себе предстает лишенной познания (она слепа и бесцельная как вещь-в-себе), рассудок же лишен воли: «воля – могучий слепец, носящий на своих плечах парализованного зрячего – интеллект» [5, с. 309].

Интеллект – это сфера мотивов (мотивация – сфера эмпирической необходимости), чем подчас и подчиняет волю, но воля склоняет интеллект выбрать мотив, тот или иной предмет познания, тот или иной взгляд на него. Воля по большей части бессознательна, и только посредством интеллекта (через вторичный мир представлений) она осознает себя. Интеллект устает, воля неутомима, ибо всякое познание требует усилий, а воление протекает без всякого усилия и проявляется в форме желаний/нежеланий, аффектов, в гневе, страхе, вожделении, печали, отчаянии, опьянении, радости, доброте, злобе и т.п. Во-

ля – ни добра, ни зла, но как факт человеческой жизни – зло.

Воля есть жизненная сила («воля – не акциденция познания и тем самым жизни; сама жизнь есть проявление воли» [5, с. 861], воспринимаемая как материальные процессы), для которой тело есть ее функция (и потому тело есть «полностью воля»), тогда как интеллект – функция тела, по Шопенгауэру. Фокусом воли в человеке является сексуальное влечение, которое мешает интеллекту выключить волю и избавиться от иллюзорности знания, поэтому аскеза – единственный путь спасения себя, по Шопенгауэру [5, с. 603].

Пространство, время, причинность – формы интеллекта. Последний сам по себе подобен зеркальной поверхности воды, воля же образует волны, искажая отражение. Только у гения сила интеллекта превышает силу воли так, что, по Шопенгауэру, воля становится безмолвной (изгнанной), а человек – чистым субъектом познания, созерцающим не явление, а платоновский мир идей [5, с. 327, 442].

На пути к единой модели воли. В выше описанных моделях воли можно увидеть уязвимые места, а также переклички, позволяющие увидеть эти модели в ракурсе дополненности. И, действительно, существенные аспекты понимания воли Кантом и Шопенгауэром убедительны, но при этом противоположны. Однако воля как метафизическое ли, антропологическое ли начало – едина; значит, речь можно вести о том, что *только* феноменально воля бинарна, она – и рациональна, и иррациональна в своих повседневных и пограничных (экзистенциальных) проявлениях.

Так, по Канту, разум нуждается в воле как в силе собственной объективации, рассудок силой воли познает мир. Сама по себе воля – самодостаточна, автономна. Воля проявляет себя как воля к познанию и к действию и нуждается в иницирующем извне предмете. Понимание природы воли Шопенгауэром показывает, что и разум, и воля самодостаточны, но воля нуждается в интеллекте, ибо последний дает цель, держит ее в фокусе внимания. Сама она – чистая бесцельность.

Кантовская трансцендентальная воля проектирует образ истинного сущего-вообще и учреждает наше Я в процессе мышления, тогда как у Шопенгауэра воля играет и создает иллюзию. Модусом ноуменальной чистой – рациональной – воли в человека является свобода как способность к отстра-

ненности (субъективной незаинтересованности) и аскезе (противостояние чувственности), тогда как в шопенгауэровском варианте аскезы – форма власти интеллекта над иррациональной волей.

Шопенгауэр практически не использует при анализе воли понятие разума, который для него, как и для Канта, – трансцендентная реальность (мир идей). Шопенгауэр говорит об интеллекте как функции воли для ее самопознания (по Канту, интеллект – часть рассудка в качестве трансцендентальных схем мышления), о ее первичности в отношении интеллекта, но ведь и Кант утверждает первичность разума и доброй воли при вторичности рассудка/интеллекта.

По сути, и у Канта, и у Шопенгауэра мы встречаем прямую аналогию с античным разведением разума и интеллекта, где Нус (νοῦς) – всеобщая разумная основа бытия, а Логос (λόγος) – проявленный Нус в качестве Слова, Мысли, Логики (интеллекта). Только у первого интеллект подчинен разуму, а у второго, – воле.

С другой стороны, несмотря на то, что воля, в кантовском понимании, рациональна, он утверждает, что воля присутствует не только в каждом поступке, но и в каждом отдельном желании, ибо она – всеобщая ноуменальная воля, но вне разума и рассудка воля вырождается в «пустую бессодержательную энергию» [7, с. 246]. Думается, что в этом своем качестве она вполне может считаться волей, какую ее мыслил Шопенгауэр.

Если также критически взглянуть на учение о воле Шопенгауэра, то он говорит о том, что воля в природе есть воля к жизни, а значит, цель присутствует вполне, что провоцирует возникновение вопросов: а где же находится эта целенаправленность? не в интеллибельном ли мире, не в разуме ли? Как писал Э. Гартман, «бессознательная Воля Природы [...] предполагает бессознательную идею как цель [...], без которой она была бы простой, неопределенной и беспредметной» [8, с. 227], о чем и говорил Кант.

Интеллект без воли, как говорит сам Шопенгауэр, парализован. Не лучше ли говорить не о том, что у некоторых людей (гениев) воля капитулирует, а о том, что иррациональная воля уступает место своему рациональному модусу? Ведь, по Шопенгауэру, «доступ к [сущности вещей] происходит в самосознании человека, где сокровенная суть природы провозглашает себя самым непосредственным

образом и [...] оказывается волей» [5, с. 557].

Другое дело, что чистое созерцание (оное, по Шопенгауэру, носит не чувственный характер, а интеллектуальный), в сущности, не предполагает усилия, и поэтому абсолютная власть идей *переживается* человеком как безволие, как парение абстрагировавшегося от желаний интеллекта над объектами. Однако в созерцании воля может присутствовать в обоих модусах. Наличие рациональной воли можно зафиксировать не как усилие мыслить, а как чистую спонтанность мышления.

Чистая спонтанность мышления – это одна из форм произвольной активности. Можно сказать, что это и есть подлинное мышление, от которого не болит голова, ибо оно происходит без усилий, словно сам предмет мыслит себя в пространстве логики и воображения. Другой формой чистой спонтанности мысли является мышление в «фоновом режиме». Произвольная (спонтанная) активность являет себя и в качестве продуктивного воображения, которое под действием рациональной воли находит свое выражение в том же мышлении, а также – в интеллектуальной интуиции, созерцании чистых идей как целей постигающей воли.

Иррациональная воли – эмпирически (психологически) – может переживаться как *не-что*, само производящее во мне чувства, образы, переживания, интуитивные озарения, когда Я этим не управляет, не мыслит.

Когда Шопенгауэр описывает гения, он говорит, что в нем интеллект берет вверх над волей, выключая ее. Однако он сам же пишет, что условием появления гения является сильный и страстный характер [5, с. 503], а это и есть действие воли в человеке! Поэтому правильнее думать, что гений не освобождается от воли, а переводит ее в модус рациональной.

Совсем неслучайно, изначально последователь Шопенгауэра – Фридрих Ницше – усилил эту рациональную составляющую воли к жизни. На первый взгляд может показаться, что он несколько сузил понятие воли, сведя ее *только* к воле к власти, ибо «жизнь не имеет иных ценностей, кроме воли к власти» [9, с. 25]. Сама воля к власти – это воля к утверждению себя вовне, среди других, где все остальное – познание и самопознание – становятся моментами самоутверждения (самосохранения), тогда как шопенгауэровский вариант предполагает волю как самобытование (что, в пределе, есть бергсоновский жизненный порыв, самораскрытие, самореализация).

Думается, что если у Шопенгауэра речь шла о метафизике воли, то Ницше произвел социально-антропологический срез ее действия. Ницшевская воля к власти есть деградировавшая воля к жизни – не снизошедшая в социальность, а падшая в ней, выхолостившаяся до банальной борьбы за выживание и навязывающая себя более слабым. Учение М. Фуко о власти как отношении [10], возникающем в культурном дискурсе, есть продолжение анализа «падшей» воли к жизни, симулирующей объем и мощь в плоскости социального.

Жан Лакан обозначил действие *данной* воли к власти как расставление силков через иницирование таких властных дискурсов, как: воля к господству (пространство политики); университетский дискурс, в котором воля к познанию как воля к истине (знание – сила) утверждает власть экспертов и ставит своей задачей создание человека без нехватки – совершенного человека; истерический дискурс как вопрошание, как воля к самоопределению: что всем надо от меня? кто я? – рождающий вновь вопрошание о господстве (воля к власти бунтарей и революционеров). Единственно здоровым дискурсом, апеллирующим, видимо, к воле к жизни самой по себе, Лакан считал психоаналитический дискурс, в котором пестуется воля к преобразению (обретению полноты и целостности, а не совершенства!), способному обеспечить выход из господского дискурса [11].

Но, с другой стороны, Ницше критикует Шопенгауэра за отрицательное отношение воли к жизни, называя это «великим симптомом *усталости* или *ослабления воли*: ибо она и есть то, что господствует над вожделем, указывая ему меру и путь его» [9, с. 33]. Таким образом, ницшевская воля к власти есть мощь-сама-по-себе, ищущая сферу приложения, а не откликающаяся, как у Канта на предмет через разум. А в своем высшем проявлении – на уровне сверхчеловека – она предстает самой разумностью, единством сознания и бессознательного в творчестве и любви.

По сути, в сверхчеловеке она перестает быть волей к власти и становится вновь волей (жизнь с избытком) и волящим разумом (умом, властвующим над самим человеком), что есть *великая страсть* [9, с. 10,13]. Ибо, по Ницше, «нет ни сильной, ни слабой воли. Множественность и разорванность инстинктов, недостаток объединяющей их системы проявляется как «слабая воля»; координация

же их под властью одного из них действует как «сильная воля»; в первом случае – колебание и недостаток устойчивости; во втором – ясность и определенность направления» [9, с. 19]. Высшая степень проявления воли к власти есть полное самообладание, находящееся по ту сторону аффектов, привязывающих человека к внешнему в мире, что и есть торжество как рационального, так и иррационального модуса воли (творческий порыв, интуитивные озарения), в ней: чувство мыслит, а мысль чувствует.

Таким образом, можно сказать, что в человеке воля явлена в виде двух модусов: рациональном и иррациональном. Рациональная воля в своем обыденном – на уровне человека – состоянии переживается как усилие, контроль и управление своими желаниями, собой, как движение и пробор в свое будущее, а в своем наиболее полном проявлении как высокая спонтанность (автономия), как интеллектуальная интуиция, когда внимание и мышление не требуют никаких усилий. Иррациональная воля исключает использование мышления, и в своем биологическом состоянии она есть инстинкт, аффект, желание, интуиция как предчувствие, тогда как в высоком своем полете она производит озарения, архетипы, катарсис.

И та, и другая – выражение духовной природы человека, которая есть Самость (К. Юнг) и максимально выражается в актах «я сам»: я сам хочу/не хочу, сам принимаю решения, сам делаю, сам мыслю, сам созерцаю, сам творю.

Здесь хотение не есть эмпирическое желание, но – воление в качестве действия трансцендентальной (трансцендентной) воли, чистого (а не эмпирического, в терминологии Декарта) Я, которую оно направляет на эмпирическое будущее.

Рациональный и иррациональный модусы воли являют себя как в сознании человека, так и на уровне бессознательного. Сознание представляет собой этакий самоотчет воли о ее активности в желаниях, ощущениях, озарениях идеями и архетипами, что есть, изначально, иррациональная воля, а также – в самом мышлении, актах рефлексии (рациональная воля). Бессознательное – это сфера аффектов, инстинктов (иррациональная воля) и разума как целенаправленности Самости к самовыражению, самореализации. Если же говорить о соотношении воли и разума, то оно можно выразить следующим образом:

чтобы всё было, достаточно воли, чтобы всё было совершенно, необходим разум как сердцевина бытия.

Гендерные коннотации воли

Прежде чем рассмотреть возможные связи между модусами воли и гендером, стоит уточнить авторское понимание последнего. Как известно, гендер – это социокультурный пол человека. Автор, не отрицая значимость социокультурных практик для содержательного наполнения гендера, утверждает укорененность последнего в самом человеке, представляя понимание гендера в качестве *стиля*. Стил – это совокупность признаков, характеризующих внешние проявления (с греч. μορφή – чувственно воспринимаемая форма) какой-либо идеи, сущности (с греч. εἶδος – умопостигаемая форма), он представляет собой не столько содержание (конкретные социокультурные практики, роли, занятия), сколько форму, он есть не столько *что*, сколько *как*.

Например, дело не в том, кто занимается воспитанием детей, а – как происходит воспитание; дело не том, кто более сексуально ли, социально ли активен, а – как реализуются эти формы активности, какая сверх-цель (идея) их питает; и т.п. Также дело обстоит и с ценностями: гендер – это не список ценностей, прочно как будто ассоциирующихся с тем или иным полом, а то, как организовано пространство одних и тех же ценностей (в предпочтениях) в жизненном мире мужчин и женщин, актуализирующее те или иные ценностные коннотации.

Гендерная идентичность производится и культурой, и самой человеческой природой в ее биологической и духовной ипостасях. Ядром последней являются *жизненные стратегии*.

Жизненные стратегии. Жизненная стратегия есть выражение связи действующего субъекта с объектами; причем, именно она является системообразующим элементом и этих отношений, и самого субъекта. Жизненные стратегии превращают внутреннее и внешнее пространства субъекта в единое целое смысловое поле его жизни. Она, как формирующая стил, сама есть не *что*, а *как*.

Источником формирования жизненной стратегии является самосознание. Во-первых, оно дает о себе знать в своей активности в отношении собственного тела: самочувствова-

ние принадлежности тела себе, фиксирование состояний удовольствия и страдания, понимание происходящего с телом, волевое управление им, а также – в возникновении единиц бессознательного в столкновении с *желанием* и *неведением* относительно тела. Во-вторых, активность самосознания не только приобщает через культуру к множеству социальных практик предъявления себя-в-мире, но и предъявляет варианты своего бытования, что и есть жизненные стратегии [12].

Самосознание само по себе не имеет половой окраски, но в своей активности – внутренней и внешней – оно порождает два варианта отношения к миру, в идеале коррелирующих с биологическим фоном и несущих на себе отпечатки конкретных культур. Можно сказать, что гендер в качестве стиля есть итог флуктуаций самосознания, подвергнувшегося культурной огранке того или иного общества. Один вариант отношения делает ставку на внешнюю активность – самоутверждение (мужская), другая – на внутреннюю, на освоение мира (женская). И в силу того, что в каждом человеке самосознание – активно в обеих формах, маскулинность и феминность присутствуют в каждом мужчине/женщине при лидерстве одного из начал, образуя либо стратегию приоритета самоутверждения в мире перед его освоением, и либо стратегию освоения мира перед самоутверждением себя в нем.

Приоритет самоутверждения над освоением говорит о том, что *иное* (объект), чаще всего, воспринимается в качестве того, что следует покорить, преобразовать в соответствии со своими интересами, что, по сути, есть борьба. Связь самоутверждения и освоения можно выразить следующим образом: «Осваивать (усложняться) ровно столько, сколько требуется для самоутверждения».

В приоритете освоения над самоутверждением первое является целью, второе – средством. *Иное* в этой перспективе воспринимается как ресурс собственного развития, который ценен сам по себе; а значит, следует иное не покорять, а себя под него изменять; речь идет о преображении иного в себе, о внутреннем самоусложнении. Взаимоотношение самоутверждения и освоения в этой стратегии можно описать так: «Самоутверждаться настолько, насколько это необходимо и достаточно для освоения мира».

Самоутверждение порождает процессы борьбы, соревновательности, отделения се-

бя, проведение границ. Освоение связано с потребностью упорядочить, установить связи между частями, создавая единое целое. Процесс самоутверждения дискретен, он связан с результативностью, освоение же имеет непрерывный характер, и в нём процесс и результат синкретичны.

Мужской стиль активности более ориентирован на производство иерархических отношений, социального порядка, правил, справедливости, на акцентуацию этического в культуре с идеей совершенствования себя и мира, тогда как женский стиль – на установление горизонтальных, межличностных отношений, спонтанности, милосердия, заботы (о чём замечательно говорит К. Гиллиган в своем исследовании «Иным голосом» [13] при анализе детских игр), на торжество эстетического в культуре с идеей гармонизации. Ниже дана пара примеров спонтанного проявления стратегий в социальных отношениях и культуре.

Маргарет Мид о половой культуре разных племен. Широко известная исследовательница Маргарет Мид, чьи работы спровоцировали возникновение в понимании гендера его связи *только* с культурными практиками, скрупулезно описала жизнь в трех примитивных обществах [14]. Она – с позиций европейского представления о распределении гендерных ролей – фиксирует, что в племени чамбули мужчины феминны, а женщины маскулинны, у горных арапешей оба пола феминны, тогда как у мундугуморов оба мола маскулины в своих проявлениях. Но если посмотреть на ее текст с позиций понимания гендера как стиля (а не играемых ролей), то вышеназванные стратегии обнаруживаются вполне в гармоничном или дисгармоничном виде. Так, воспитание мужчин у горных арапешей непременно включала в себя практику соревновательности, борьбы. Социальная активность женщин в племени чамбули нацелена на создание единого пространства взаимной заботы и помощи, а отсутствие в этом этносе пространства для самоутверждения мужчин привело к массовому симулированию ими боевых заслуг и повышенной невротичности. Сложный институт родства в племени мундугуморов актуализировал ситуацию борьбы внутри каждого из полов, которая по сути игнорировала значимость женской стратегии, что выразилось в массовой истеричности женщин [15].

Таким образом, жизненные стратегии давали о себе знать либо напрямую, формируя

необходимые социокультурные практики для реализации своей сверхцели (самоутверждение или освоение), либо через возникновение болезненных состояний, если стратегии намеренно игнорировались культурой. В целом, любая жизненная стратегия – неискоренима, и отношения между двумя ее вариациями на уровне каждого человека носят диалектический характер.

Женский/мужской стили чтения и письма. Они опознаются таковыми не только в силу сложившегося в культуре понимания, но и потому что культура патриархального общества, утверждавшая безусловный приоритет мужчин как авторов создания текстов культуры, явила миру высокие образцы текста и техник чтения. Последние входили в контраст с *иной* формой чтения и письма, более инициировавшейся женщинами, а также представителями тех занятий, где женское письмо было необходимым (например, поэзия).

Наличие мужских и женских стилей чтения/письма не означает, что женщины и мужчины не способны к противоположному стилю. Однако для мужчин с выраженной маскулинностью и подавленной феминностью требуются усилия по овладению женским вариантом, так же как для женщин с выраженным женским и неразвитым мужским началом – мужским вариантом (правда, с женщинами проще, ибо вся система образования культивирует мужской тип чтения/письма).

Мужское чтение основывается на формальной логике, для него более характерно аналитическое мышление с изначальной позицией отстраненного, критического взгляда на текст. Цель такого чтения – выявление *истинности* написанного и/или *понимание* авторского замысла. Мужское чтение предпочитает тексты с четко определяемым жанром, логически выверенные, обоснованные. Оно нацелено на постижение, подчинение текста, так что сопровождается либо извлечением нужных идей для себя, либо утверждением своего видения при критическом разборе текста. Мужское чтение чаще всего запускается при встрече с научными и научно-образными материалами.

Женское чтение производится всей целостностью души и тела, когда читающий и читаемое образуют единый континуум. Для женского чтения не имеет значения логичность, жанровость, ибо синтетическое мышление и неформальная логика позволяют максимально *пережить* читаемый текст как себя (так

мать понимает текст-звуки, издаваемые младенцем до того, как тот стал способен к осмысленной речи), а себя как текст. Посредством женского чтения, таким образом, мысль и чувство читателя переплетаются с открывающимися по мере продвижения по тексту идеями, расцветивая и придавая новые смысловые оттенки тому, что открылось. Здесь важна не истина, а *смысл* (ценностно-смысловое поле текста), позволяющий читателю освоить собственные глубины души. Женское чтение таково, что оно не расщепляет текст на составляющие его части, а удерживает целостность через схватывание идеи, которая продолжает свою жизнь в новых коннотациях, интерпретациях, аллюзиях, интуициях, создавая новые смысловые центры, которые переструктурируют вокруг себя читаемый текст, позволяя ему заиграть по-новому. Женское чтение – это вытащенная на поверхность и максимально расширившая горизонт понимания-переживания глубина. Особенно, оно особенно актуализируется в диалоге с художественными и поэтическими текстами.

Мужское чтение рождает в пределе *критика* текста (а критика – форма самоутверждения в отношении иного), женское – *со-автора*. В мужском чтении понимание – это процесс вхождения в истинное знание, где понять текст – это значит познать логику (автора ли, природы) и систему взглядов автора. В женском чтении понимание – это осмысленное переживание и того, что узнали, и того, что *только* почувствовали. При мужском чтении идея является итогом анализа читаемого текста. При женском – идея схватывается сама собою (мыслью ли, чувством ли), предшествуя анализу и организуя вокруг себя дальнейшее чтение до следующей идеи; сами идеи, в свою очередь, перетекают друг в друга.

Мужское чтение есть либо способ постижения контекста, в котором создавался текст, либо – способ нивелирования первого, дабы выявить в тексте нечто *всеобщее* и закономерное как гарантию наиболее точного прогнозирования. Женское чтение всегда есть выскальзывание из существующего контекста в иной, вплоть до создание нового, но всегда *индивидуального* и существующего здесь-и-сейчас (для того, чтобы превратить его во всеобщий потребуется работа с обоснованием).

Мужское чтение позволяет удерживать вертикаль (*высоту* и *глубину*) текста; уязвимым местом этого типа чтения являются возможные догматизм и косность восприятия читаемого

материала. Женское чтение инициирует игру воображения, выгаскивая идеи из глубины и создавая смысловые блики на *поверхности* прочитанного текста, многообразные узоры вплоть до эклектики (последняя является «ахиллесовой» пятой этого стиля чтения).

Если говорить о стилях письма, то речь может идти и о частях речи, которые чаще всего используются в том или ином стиле, и об уровне поэтичности или сухости текста, но думаю более всего, стоит обратить внимание на структуру. Французский философ Ролан Барт так сказал о специфике последнего в женском письме: «Такому языку соответствует техника фрагментарного письма, конституирующаяся через разрывы, сноски, скобки, противоречивые высказывания, запутанности, отсутствие центральных слов, так как каждое слово в нем — неожиданность и центр» [16, с. 25].

Отсутствие внутренней иерархии, предельная индивидуализация с акцентуацией на смысл, вбирание, переживание текста более соответствует женской стратегии, тогда как анализ текста, нахождение в нем всеобщего и истинного (что есть властный дискурс), его логичная и иерархическая структура — мужской жизненной стратегии, ибо самоутверждение требует четких критериев.

Жизненные стратегии и модусы воли. Видится, что вышеописанные модусы воли — рациональный и иррациональный — вполне соответствуют мужской и женской жизненным стратегиям.

Так, иррациональная воля сама по себе — это процесс, не предполагающий непременно постановку частных целей, который спонтанно — без усилий — запускает сферу желаний, продуктивное воображение и мышление. Хотя, следует признать, что продуктивное воображение является тем, что может запускаться и рациональной волей тоже.

Культура в лице А. Шопенгауэра отождествила чистоту данного модуса воли с женским способом бытования. Шопенгауэр пишет, что по латыни воля — *animus*, и происходит это понятие от *anima*; интересно, что позже К. Юнг назовет Анимой образ вечной женственности в мужской душе. Но вернемся к философу. Он говорит, что *anima* — «это сама жизнь, дыхание, душа, животворящее начало, субъект влечения, замыслов, страстей» [5, с. 356].

Тесную связь воли к жизни и женщины Шопенгауэр раскрывает в главе «Метафизика половой любви» [5], в которой он фак-

тически утверждает неспособность женщины выйти из-под власти воли в силу своей восприимчивости. Размышляя о природе гения, он говорит, что тот обладает чрезвычайной впечатлительностью в силу преобладания чувствительности над восприимчивостью, а «женщины могут иметь огромный талант, но не могут быть гениальны» [5, с. 599], ибо они всегда субъективны, восприимчивы, живут по принципу «я хочу», имеют глубокую эмоциональную связь с миром (через детей и любимых).

По Шопенгауэру, восприимчивость и чувствительность противостоят друг другу: первая субъективна, и более касается жизни женщин, вторая ведет к объективному знанию — у мужчин, а особенно, у гениев. Если вдуматься, то восприимчивость действительно есть выражение женской стратегии на освоение иного, на включение его в себя при возможном стирании границ между собой и этим иным (что, в пределе, выражено в идее любви). Чувствительность есть способ реализации самоутверждения, ибо она предполагает чувствование границ (для уважения, для утверждения своей власти над миром): это — я, а это — иное.

Рациональная воля в противоположность иррациональной — дискретна, ибо связана с обдумыванием, принятием решения, осуществлением выбора, с поступком и рефлексией последнего. Каждый из перечисленных действий есть этап разворачивания рациональной воли со своей частной целью.

Воля едина, но в человеке она является себя в качестве двух разных модусов. Их соотношение связано с лидерством той или иной стратегии. Как апогеем освоения является катарсис (иррациональное, в сути своей, переживание), так апогеем самоутверждения — «воля к власти», которая выражает всю подноготную гипер-рациональной европейской, мужской в своей основе, цивилизации [17]. Это обстоятельство не спас даже Фуко с его идеей о том, что воля к власти есть результат отношений — связей, в которых нет одного субъекта власти, но каждый человек является центром. Вроде так и напрашивается аналогия с бартовским описанием особенностей женского письма, но в реальности воля к власти формирует пространство иерархических отношений через активацию каждой точки этого пространства, и потому она остается манифестацией мужского — по стилю — воления.

Самоутверждение (подчинение мира себе) чаще актуализирует рациональную волю

как необходимую, тогда как освоению достаточно воли к жизни. Витальность, витальная сила есть бытие как таковое. Приходит на память концепция пола Г. Зиммеля, в которой он говорит, что мужчина – это деятельность, ибо только через нее он обретает и всякий раз утверждает, опознает свою половость, тогда как женщина – это самоотжественное бытие [18, с. 71]. Не принимая в расчет четкое увязывание противопоставления деятельности и бытия с конкретным полом, можно заметить смысловое пересечение с мужской (нацеленной на самоутверждение) и женской (направленной на освоение) жизненными стратегиями. Данная связь подтверждается юнгианскими исследованиями психики, в которых подчеркивается, что для человека воля к жизни – изначально, но индивидуальное развитие непременно предполагает отрыв от матери, в ходе которого и рождается рациональная воля (как воля к власти, к утверждению своего Я), присутствующая, таким образом, и в мужчинах, и в женщинах. Однако мужской способ преодоления материнского начала более интенсивен, ибо это – процесс не только личностной сепарации, но – обретение собственной инаковости в отношении женщины, питающую волю к власти.

* * *

Таким образом, анализ теорий воли Канта и Шопенгауэра показывает возможность создания единой теории воли, которая видит волю саму по себе таковой, что в ней оба модуса – рациональный и иррациональный – синкретичны. Будучи трансцендентной, она

раскрывает себя в человеке через взаимную сепарацию своих модусов, которые на уровне сверхчеловека (как это показал Ницше) достигают уже синтетического единства.

Возможность соотносить выше названные модусы воли с гендером коренится в трех основных обстоятельствах. Во-первых, рациональная воля, выписанная Кантом, есть воля совершенного человека, который в рамках патриархальной культуры ассоциировался, прежде всего, с мужчиной. Иррациональная воля, по мнению Шопенгауэра, связана с жизнью тела: чувств, желаний, сексуальности, – и женщина является ее идеальным вместилищем. Во-вторых, гендер, понимаемый в качестве стиля, представляет собой способ (как) реализации сверх-целей, содержащихся в жизненных стратегиях. Жизненная стратегия – это определенное соотношение двух видов активности самосознания человека – внутренней (освоение) и внешней (самоутверждение). В-третьих, эмпирически метафизическая воля явлена в качестве психологических особенностей, поэтому отражена в бессознательном в виде мужских/женских архетипов, мужской/женской частей души всякого человека. Данное обстоятельство позволяет обращаться к юнгианству как методу более детального описания каждого из модусов воли в человеке.

В дальнейшем данный подход, связывающий модусы воли с гендерно-половой определенностью, позволит понять механизм взаимоперехода модусов воли, особенности пространственно-временного бытования, а также преференции и коннотации ценностного пространства мужского/женского жизненных миров.

Библиография:

1. Каган М.С. Человеческая деятельность (опыт системного анализа). – М., 1978.
2. Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Кант И. Соч.: в 6 т. – М.: Мысль, 1964 – Т. 2.
3. Шопенгауэр А. О женщинах // Шопенгауэр А. *Parerga und Paralipomena*. – Л., 1990.
4. Розанов В.В. Уединенное. – М.: Изд-во политической литературы, 1990.
5. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Дополнения. – Минск: Харвест, 2005.
6. Кант И. Основоположение к метафизике нравственности // Кант И. Сочинения. – М.: 1997. – Т. III.
7. Железняк В.Н. Мышление и воля: принцип тождества мышления и воли в классическом рационализме и его историческая эволюция. – Пермь: изд-во ПНИПУ, 2015.
8. Неджи М. К.Г. Юнг и философия. – М.: Добросвет, 2015.
9. Ницше Ф. Воля к власти. – Азбука-классика, 2010.
10. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет: Пер. с франц. – М.: Касталь, 1996.
11. Мазин В.А. Жан Лакан и эстетика возвышенной вещи. URL: http://vk.com/video90162551_163199309.

12. Хафизова Н.А. Мужчина и женщина: между антропогенностью и культурогенностью пола. // *Философия и культура*. 2013. – № 10 (70). – С. 1436-1446. DOI: 10.7256/1999-2793.2013.10.6896.
13. Гиллиган К. Иным голосом: психологическая теория и развитие женщины. // *Этическая мысль: Научн. – публицист. чтения*. 1991 / под общ.ред. А. А. Гусейнова. – М.: Республика, 1992.
14. Мид М. Культура и мир детства. URL: http://lib.uni-dubna.ru/search/files/ps_mid_kult/ps_mid_kult_2.htm.
15. Хафизова Н.А. Маскулинность и феминность как стили (на примере исследований Маргарет Мид) // *Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право*. 2015. – №3. – С.20–30.
16. Жеребкина И. Прочти моё желание: постмодернизм, психоанализ, феминизм. – М.: Идея-Пресс, 2000.
17. Джонсон Р. Мы. – М.: Когито-Центр, 2005.
18. Брандт Г. *Философская антропология феминизма*. – СПб.: Алетейя, 2006.

References (transliterated):

1. Kagan M.S. *Chelovecheskaja dejatel'nost' (opyt sistemnogo analiza)*. – М., 1978.
2. Kant I. *Nabljudenija nad chuvstvom prekrasnogo i vozvyshennogo* // Kant I. *Soch.*: v 6 t. – М.: Mysl', 1964 – Т. 2.
3. Shopengaujer A. *O zhenshhinah* // Shopengaujer A. *Parerga und Paralipomena*. – L., 1990.
4. Rozanov V.V. *Uedinennoe*. – М.: Izd-vo politicheskoy literatury, 1990.
5. Shopengaujer A. *Mir kak volja i predstavlenie. Dopolnenija*. – Minsk: Harvest, 2005.
6. Kant I. *Osnovopolozhenie k metafizike нравственности* // Kant I. *Sochinenija*. – М.: 1997. – Т. III.
7. Zheleznyak V.N. *Myshlenie i volja: princip tozhdestva myshlenija i voli v klassicheskom racionalizme i ego istoricheskaja jevoljucija*. – Perm': izd-vo PNIPU, 2015.
8. Nedzhi M. K.G. *Jung i filosofija*. – М.: Dobrosvet, 2015.
9. Nicshe F. *Volja k vlasti*. – Azbuka-klassika, 2010.
10. Fuko M. *Volja k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznyh let: Per. s franc.* – М.: Kastal', 1996.
11. Mazin V.A. *Zhan Lakan i jestetika vozvyshennoj veshhi*. URL: http://vk.com/video90162551_163199309.
12. Hafizova N.A. *Muzhchina i zhenshhina: mezhdru antropogennost'ju i kul'turogennostju pola*. // *Filosofija i kul'tura*. 2013. – № 10 (70). – С. 1436-1446. DOI: 10.7256/1999-2793.2013.10.6896.
13. Gilligan K. *Inym golosom: psihologicheskaja teorija i razvitie zhenshhiny*. // *Eticheskaja mysl'*: Nauchn. – publicist. chtenija. 1991 / pod obshh.red. A. A. Gusejnova. – М.: Республика, 1992.
14. Mid M. *Kul'tura i mir detstva*. URL: http://lib.uni-dubna.ru/search/files/ps_mid_kult/ps_mid_kult_2.htm.
15. Hafizova N.A. *Maskulinnost' i feminnost' kak stili (na primere issledovanij Margaret Mid)* // *Vestnik Permskogo nacional'nogo issledovatel'skogo politehnicheskogo universiteta. Kul'tura. Istorija. Filosofija. Pravo*. 2015. – №3. – С.20–30.
16. Zherebkina I. *Prochti mojo zhelanie: postmodernizm, psihoanaliz, feminizm*. – М.: Ideja-Press, 2000.
17. Dzhonson R. *Мы*. – М.: Когито-Центр, 2005.
18. Brandt G. *Filosofskaja antropologija feminizma*. – SPb.: Aletejja, 2006.