

*О.Ю. Вілкова,
канд. соціол. наук*

O. Yu. Vilkoza

ГЕНЕЗА ПРОБЛЕМИ СТАТІ В ПРОТОСОЦІОЛОГІЇ

Abstract. Article presents sociology analyses a gender theory in their development. Analyses based on classics works of protosociology and philosophy. Article is about main ideas of theoretical understanding of sex problem in doctrines of social science in V–XVIII century.

Сутність та зміст поняття "стать" у соціальних концепціях античності

Дослідження протосоціологічних джерел свідчать, що патріархатна традиція у західноєвропейській соціології виникає саме в межах філософської науки на етапі, коли в ній починає формуватися модель людської суб'єктивності, що орієнтована на поняття раціонального, цілісного та самототожного суб'єкта – це так звана класична модель суб'єктивності.

У період протосоціологічного знання (в античній натурфілософії VI–V ст. до н.е.) антропологічна проблематика розглядалася виключно в контексті проблем натурфілософії, де гендерні характеристики – чоловіче та жіноче – є двома початками, що доповнюють одне одного та характеристики яких виявляються в природі в основних космічних полярностях, за допомогою яких будується структура космічної єдності та людського буття. Механізмом взаємодії чоловічого та жіночого в натурфілософії є не відносини панування/підкорення, а відносини, побудовані на функціональних особливостях кожного, що визначають соціальні та біологічні біоритми в загальному циклічному процесі космічного життя.

У той же час коли в західній філософії центральною стає антропологічна проблематика – проблематика людської суб'єктивності (а космологічна відходить на другий план), у логіці філософського мислення виникає її провідна опозиція, а саме бінарна опозиція розуму та тіла, в якій розум асоціюється із низкою позитивних характеристик, носієм яких виступає чоловіче начало (таких як духовність, свідомість, раціональність, активність), а тіло – із низкою негативних характеристик, які репрезентовані жіночим началом (чуттєвість, несвідоме, нераціональність, пасивність).

Логіка бінарних опозицій, за якою чоловіче є суб'єктом, а жіноче – об'єктом, є концептуальною основою патріархатної метафізики в цілому, яку в сучасній філософії та соціології називають фалогоцентризмом. Тим самим, на нашу думку, підкреслюючи, що очевидно нестатевий пріоритет розуму/логіки в ній нерозривно пов'язаний із пріоритетом чоловічого начала та властивих йому атрибутів і характеристик.

Розглядаючи дану бінарну логічну конструкцію через соціальний контекст культури, ми доходимо висновку, що за її допомогою патріархатне мислення знахо-

дить виправдання підлеглої соціальної позиції жінок в суспільстві, а отже відтворює гендерні соціальні стереотипи, успадковані з міфології.

Таким чином, жінки у фалогоцентриській метафізиці репрезентовані як недосконалі, хворобливі, нераціональні й водночас непокірливі істоти, не здатні здійснювати свідомий контроль за своїми тілами та діями. Жіноча сексуальність та репродуктивна здатність роблять жінок піддатливими різним тілесним та духовним загрозам, тому вони і потребують захисту та особливого відношення контролю, яке визначає патріархатну свідомість та суспільний устрій. Імплицитно жіночі тіла розглядаються як не здатні до чоловічих досягнень, оскільки є фізично слабшими, схильними до гормональної іррегулярності, випадкових поривань та непередбачуваності. Іншими словами, жіноче тіло в патріархатній філософській традиції визначено як стихійне та деструктивне природне начало, вплив якого на культуру несе в собі загрозу та має бути нейтралізований.

Як наслідок, протягом тривалого історичного періоду в інтелектуальній історії людства панує настанова, яка пізніше отримала назву мізогінії (тобто жінконенависництва) – нейтралізація та виключення жіночого як із системи раціонального філософського мислення, так і з системи організації суспільного життя.

Базові принципи патріархатної філософської традиції були сформульовані представниками афінської школи Сократом, Платоном, Арістотелем, у філософії яких розум, що асоціюється із чоловічим началом, виступає як вища досконалість не лише в структурі людської суб'єктивності, але й світобудови в цілому: вищий Розум тотожний вищій Чесноті та вищій Красі. Натомість, неформлене тіло, що асоціюється із жіночим началом, являє, на думку філософів афінської школи, полюс абсолютної недосконалості, хаосу, небуття.

Тому принцип підкорення тілесного/жіночого начала розумному/чоловічому виступає у філософів афінської школи базовим принципом філософського знання, спрямованого на формування установки суб'єкта щодо досягнення максимального раціонального контролю над чуттєвістю.

Одним із представників патріархатної філософії античності є Платон. В ідеалістичній філософії Платона тілесність отримує позитивне наповнення лише тоді, коли її функціонування повністю визначене потребами розуму та виявляється в чуттєвому досвіді, очищеному від характеристик випадкового, хаотичного, індивідуального. У діалозі "Пір", у притчі про два Ероси – "небесного" та "непристойного" – Платон кваліфікує "вищий" тип чуттєвості як "духовний", чи "небесний", чоловічий ерос, сферою вияву якого є філософія. Якщо ж чуттєвість не підпорядкована розуму та в ній домінують випадкові егоїстичні потяги, то вона, згідно з Платоном, являє собою низький вид чуттєвості – "непристойний", жіночий ерос, сферою вияву якого є буденна реальність та побут.

За такого підходу жіночий суб'єкт виключається у Платона із сфери філософського знання, а суб'єктом філософствування Платоном визнається лише чоловічий суб'єкт – "мудрий чоловік".

Поширюючи принцип фалогоцентризму на сферу суспільного життя, Платон стверджує, що лише той, хто здатний досконало володіти власним тілом та своїми

почуттями, може розумно та справедливо управляти державою та іншими людьми. У своїй моделі "справедливої держави", що описана в діалогах "Держава" та "Зако-ни", Платон надає функції державного управління правителям-філософам, які, проходячи всі необхідні стадії освіти, звільнились від так званих випадкових потя-гів та піднялися до сфери чистого інтелектуального знання – філософії. Оскільки жіноче начало у Платона – це завжди окреме, засноване на домінуванні егоїстич-них потягів, а не на позаособистій Чесноті, то жодна соціальна функція, що пов'язана із управлінням суспільними справами, не може бути, за Платоном, влас-тива жінці.

Оскільки "низька" чуттєвість, втілена жіночим началом, розглядається Плато-ном як основна перепона справедливій дії розуму, вона не лише визнається Плато-ном недосконалою, але й розцінюється як загроза розуму, яка має бути усунена. Один із найяскравіших прикладів мізогінії у Платона – його ідея про необхідність створення інституту спільних дружин, за допомогою якого Платон вважає можли-вою нейтралізацію жіночого як сферу приватного, якій він приписує найбільш руй-нівний вплив на державу. Оскільки саме жінок Платон вважає відповідальними за антисуспільні тенденції в державі, він наполягає на необхідності їх деприватизації та вигнання з приватних домівок.

Філософія іншого видатного представника афінської філософської школи – Арістотеля являє нову мізогінну модель філософії. Основна відмінність від Плато-на полягає в тому, що в Арістотеля характеристики жіночого не виключаються пов-ністю, але його прояви підлягають ретельній регламентації та дисциплінарному контролю. У філософії Арістотеля, як і в Платона, представлена універсальна ієрар-хія буття, де вищий ступінь – це Верховний Розум, до якого тяжіє все суще, а ниж-чий рівень буття – це рівень неоформленої матерії, тілесного начала. Але в Арісто-теля, на відміну від Платона, ідея універсальної раціональної ієрархії водночас представлена як ідея природного теологічного порядку: кожна сутність в світовій іє-рархії має свою власну мету, до реалізації якої вона спрямована і яку вона має здій-снити для того, щоб універсальний порядок зміг існувати. Тому жіноче/тілесне в Арістотеля – це не чиста негативність, як за Платоном, а один із видів сущого, що має свої власні функції, які виконуються під контролем раціонального/чоловічого начала.

На думку Арістотеля, основне призначення жінок полягає в тому, щоб слугува-ти чоловікові, приносячи різну користь родині та державі. У цьому плані жінки вис-тупають важливою умовою правильної організації суспільного життя, а їх функції мають бути радше проконтрольовані, аніж усунені.

Арістотель порівнює відносини чоловічого та жіночого із відносинами між ра-бом та господарем, в яких сутність раба вичерпується його обов'язком служити сво-єму господарю. Але становище жінок в Арістотеля є ще більш залежним, ніж стано-вище раба, оскільки базується не на соціальній, а на природній нерівності і тому в принципі не може бути змінено на користь жінок, на відміну від становища раба, який потенційно може отримати свободу.

Отже, жіноче/тілесне перетворюється в Арістотеля на об'єкт детального опису та контролю, який слугує закріпленню влади освіченого, раціонального чоловічого в античному полісі.

Можна зробити висновок, що соціальні вчення раннього періоду становлення протосоціологічного знання закладають основи для розуміння жіночого та чоловічого простору як протилежних. При цьому жіноче та чоловіче начала у філософській традиції цього періоду наділяються різними соціальними характеристиками і, відповідно, різними статусними позиціями, що сприяє впровадженню в наукову свідомість гендерно стратифікованих ідей та патріархатних стереотипів.

Вплив патріархатної традиції на розвиток подальшого протосоціологічного знання залишається досить суттєвим і в період середньовіччя, оскільки наукова свідомість вже пронизана стереотипними уявленнями про жіночу та чоловічу природу і подібні уявлення підтримуються соціальною структурою тогочасного суспільства.

Обґрунтування системи патріархатних відносин у соціальних ученнях Середньовіччя

В епоху Середньовіччя патріархатна філософська традиція посилюється, оскільки в структурі опозиції розум/тіло домінуюче становище розуму ще більш закріплюється – завдяки суворим нормам та обмеженням стосовно тіла та чуттєвості в християнстві.

У середньовічній протосоціологічній думці в порівнянні з античністю, з одного боку, проявляється більша увага до індивідуального психологічного досвіду суб'єкта, який розуміється як більш емоційно чуттєвий та рефлексивний, з іншого боку, чуттєвість визнається позитивною лише у формі релігійного почуття, тобто повністю очищене від світських, буденних потягів та підпорядковане інтересам вищого, божественного розуму. Нерелігійна чуттєвість засуджується в християнській філософії як гріховна. Основним критерієм, за яким засуджується чуттєвість, є її зв'язок із задоволенням, яке в християнській культурі асоціюється із жіночим та є символом первородного гріха й нічого плотського начала.

У середньовічній філософії виокремлюють два основних філософських напрями: 1) патристика (I–V ст.ст.) – зародження та розвиток християнської філософії в умовах античності, представленої працями "отців церкви" – Августина Блаженного, Орігена, Тертуліана та інших, що спираються на філософську методологію Платона та неоплатоніків, у якій здійснюється повне виключення характеристик жіночого із філософського мислення та культури та 2) схоластика (VI–XIV ст.ст.) – період філософії зрілого Середньовіччя (Ансельм Кентенберійський, П'єр Абеляр, Фома Аквінський), що спирається на філософську методологію Арістотеля, в якій функції жіночого в культурі допускаються за умови, що над ними здійснюється постійний раціональний контроль.

Основною особливістю патристики є те, що жіноче ототожнюється не із чуттєвістю як такою, а із збоченою, гріховною чуттєвістю, що руйнує внутрішню єдність людського та божественного начал.

Згідно з Августином, чуттєвість сама по собі не є гріховною, оскільки вона необхідна задля віри та переживання людиною її ставлення до Бога. Чуттєвість стає гріховною тоді, коли в ній починає домінувати задоволення, тобто індивідуалістичний потяг, що не контролюється розумом.

На думку Августина, почуття, яке найменшою мірою піддається раціональному контролю і тому є найбільш гріховним, – це сексуальне задоволення/хіть, джерелом якої є жіноче начало. За Августином, найбільш ефективний засіб виключення сексуального задоволення як форми гріховної чуттєвості – це відмова від шлюбу та цнотливність. Але оскільки шлюб встановлений Богом, він також не є першопочатково гріховним – за умови, що сексуальні відносини в шлюбі мають бути підпорядковані меті продовження роду та виключати хіть, тобто елемент сексуального задоволення. Августин вважає, що такими були платонічні сексуальні відносини чоловіка та жінки в раю, які були спрямовані на виконання раціонального божественного плану і в яких хіть була відсутня.

У зв'язку із цим Августин розрізняє тілесне та символічне значення жіночого, де в першому випадку жіноче зводиться до характеристик статі, а в другому випадку жінка розглядається як істота, що наділена розумом і тому здатна піднести свою чуттєвість до рівня релігійної чуттєвості. З одного боку, як істота, що наділена статтю, жінка є носієм гріховної чуттєвості та має в усьому підкорятися чоловікові, з іншого боку, як істота, що наділена розумом та здатністю до релігійного почуття, жінка є рівною чоловіку та може розраховувати на спасіння.

Ще більш радикально християнська мізогінія представлена у філософії святого Амвросія. Оскільки жінка асоціюється в культурі патристики із хіттю та задоволенням, Амвросій відносить жіноче до сфери зла як такого. Він вважає, що жінка може зазнати спасіння лише відмовившись від свого тіла, внаслідок чого вона втрачає риси жіночого та стає чоловіком.

Таким чином, у філософії отців церкви збережена платонічна інтенція на отримання духовності шляхом очищення тіла від жіночих рис, але іншими засобами, ніж в античності: замість практик удосконалення розуму шляхом філософської освіти християнська філософія пропонує практики релігійної аскези та покаєння.

У філософії схоластики жіноче начало також розглядається як недосконале та таке, що поступається у всіх відношеннях чоловічому, але – в душі аристотелізму – припускається, що воно має свою власну функцію, необхідну для реалізації божественного плану загалом. У зв'язку із цим у філософії схоластів не так сильно, як у філософії отців церкви, виражений зв'язок жіночого та гріховного. Основна функція жінки – дітонародження – є меншою мірою результатом гріхопадіння Єви, ніж наслідком її природного призначення, функцією природного порядку. Водночас дана концептуальна настанова не передбачає, що соціальний статус жіночого підвищується: навпаки, вона не лише закріплює ситуацію жіночого підкорення, але й робить її неминучою.

Якщо в Августина жінка рівною мірою з чоловіком може розраховувати на спасіння за умови, що вона зможе подолати свою гріховну, плотську природу, то в схо-

ластичній філософії соціально підлегле становище жінки закріплюється абсолютно, оскільки воно обумовлене її природним призначенням.

Подібне розуміння гендерних відносин представлене у філософії Фоми Аквінського, акцентується роль жінки як помічниці чоловіка, яку вона зобов'язана виконувати внаслідок свого природного призначення. Але, з погляду Аквіната, жінка є помічницею чоловіка не в роботі, де більш ефективною є допомога чоловіка, а виключно у справі продовження роду. Мета існування жінки полягає лише в допомозі чоловікові продовжити рід, принцип якого міститься лише в чоловіку, який і є втіленням Бога. Тобто власне людиною для Фоми Аквінського є чоловік, а жінка – лише засіб для реалізації принципу людського роду і тому не має жодного власного значення поза цим принципом.

В результаті розгляду жіночого у філософії схоластики за жінкою закріплюється статус речі, яка для чоловіка принципово не відрізняється від інших речей та знаряддя праці і якою чоловік може розпоряджатися на власний розсуд. Тим самим у схоластиці формується уявлення про абсолютистський характер патріархальної влади за аналогією із владою Бога, котрій мають бути підпорядковані всі функції індивідів і яка має жорстко карати за будь-які ухили від раціонального плану патріархату.

Перенесений у соціальний контекст, абсолютизм патріархатної влади у схоластичній філософії слугує виправданням абсолютизму монархічної влади, яка розглядається в схоластиці як форма "влади отців" – право повної влади господаря – отця над життям та смертю своїх підданих, яке перший патріарх Адам нібито отримав безпосередньо від Бога. Влада отців визначається як право на життя та смерть не тому, що вона є жорстокою формою влади, але перш за все тому, що всі права за такого типу влади належать лише одному суб'єкту – патріарху, а решта членів спільноти, навіть дружина та мати абсолютистського можновладця, цілком позбавлені будь-яких прав.

Поступом у поглядах філософів періоду Середньовіччя на гендерні відносини є те, що вони починають визнавати в жінки наявність мислинневого апарату, що здатен подолати її гріховну чуттєвість. Така ідея дозволяє зробити наступний крок у розумінні жіночої суб'єктивності та піддати сумніву принципи інтелектуальної та суспільної мізогінії в епоху Просвітництва.

Можна зробити висновок, що в цей період розвитку соціальних досліджень, представники протосоціології предметом гендерного аналізу роблять ще один компонент, а саме релігійний. Жінка розглядається виключно як знаряддя, а необмежений та абсолютний характер влади пояснюється лише фізіологічними особливостями статі, що в подальшому і складе основний теоретичний постулат, підданий критиці феміністськими дослідниками.

Лібералізація поглядів на гендерну проблематику в соціальних дослідженнях епохи Просвітництва

В епоху Просвітництва змінюється розподіл акцентів в основній бінарній опозиції класичної метафізики розум/тіло – вперше в історії класичного мислення від-

бувається легалізація чуттєвості. Хоча суд Розуму виступає у вченнях Просвітництва як вища інстанція в суспільстві та природі, в той же час передбачається, що тілесне начало, чуттєвість є важливим фактором, що позитивно впливає на розум. На відміну від протосоціології Середньовіччя, чуттєвість не розглядається у протосоціології Просвітництва як перепона на шляху розуму, що має бути усунена: завдання освіченого індивіда – не стримувати почуття, а управляти ними за допомогою розуму. Відповідно відбувається й переоцінка гендерних відносин у соціальних дослідженнях: по-перше, визнається значущість та позитивний внесок жіночого у формування чоловічої суб'єктивності, а по-друге, жіноча чуттєвість не може більше а ргіогі бути перепоною для розумового розвитку.

Уперше в інтелектуальній історії людства в протосоціології Просвітництва розглядаються питання про можливість розвитку жіночих інтелектуальних здібностей та про жіночу освіту. А це є значним кроком у перегляді гендерних патріархатних стереотипів, непрогресивність яких поступово призведе до появи альтернативного жіночого руху. І хоча у філософії цього періоду ще домінує негативна оцінка перспективи просвіти для жінок, в епоху Просвітництва вперше в історії соціології та суспільної думки з'являються теорії, в яких формулюються ідеї жіночої емансипації та здійснюється критика патріархатної ідеології.

У теорії гендерно диференційованої освіти Ж. Ж. Руссо, яку він виклав в романах "Еміль, чи Про виховання" та "Юлія, чи Нова Елоїза", висвітлена просвітницька ідея про те, що жіноче начало наділене низкою позитивних якостей, які відсутні у чоловіка та які здійснюють важливий позитивний вплив на процес формування чоловічого суб'єкта. На думку Руссо, позитивна роль жіночого заснована на тому, що жінки, будучи наділеними іншою чуттєвою природою, ніж чоловіки, та здатністю подобатися чоловікам, викликають у них при цьому найкращі людські почуття – любов, співчуття, турботу і в такий спосіб можуть позитивно впливати на чоловіків: пом'якшувати їх норов, розвивати чуттєвість та формувати у них більш вишуканий естетичний смак.

Принципова відмінність чоловічої та жіночої суб'єктивності полягає, згідно з Руссо, у надмірній сексуалізованості жіночої чуттєвості, жіноча чуттєвість визначається сексуальністю, тоді як чоловіча – лише частково. При цьому в контексті загальної ліберально-демократичної спрямованості ідей Просвітництва Руссо не вважає осудливим факт природної сексуалізованості жінок як такої, але ставить питання про умови її конструктивної реалізації. Руссо вважає, що жіночі природні якості не можна нейтралізувати чи змінити; до того ж у цьому немає необхідності, оскільки жіноча чуттєвість може і має виконувати свою позитивну функцію. Задля цього важливо знайти такі засоби впливу на неї, завдяки яким вона б зберегла свій природний характер та не набувала б викривлених форм, що їх нав'язує західна цивілізація.

На думку Руссо, сама природа наділила жінок здатністю утримуватися від реалізації потягу в неприродній, збоченій формі. Такою здатністю є сором, за допомогою якого жінки можуть здійснювати контроль над своїми почуттями та без якого

жінка – це просто самиця. Водночас Руссо вважає, що лише почуття сорому є недостатнім засобом самоконтролю, оскільки воно ставить жінку в залежність від думок інших та не дозволяє здійснити контроль над собою самостійно. Сильна залежність від інших змушує жінок соромитись, плутатися та припускатися помилок, які можуть призвести її до морального занепаду та загибелі, незважаючи на найкращі наміри.

Більш ефективним засобом самоконтролю є, переконує Руссо, самоконтроль розумом, за якого суб'єкт орієнтується не на думки інших про себе, а на принципи загального морального законодавства. Але самоконтроль за допомогою розуму підсильний лише чоловікам, а розум жінок є занадто слабким для того, щоб засвоїти ці моральні принципи.

Оскільки форма самоконтролю шляхом розуму фактично непідсильна жінкам, вони, на думку Руссо, змушені впродовж усього життя вдаватися до послуг ментора-наставника, функцію якого виконує чоловік: спочатку це батько жінки, а пізніше – її чоловік. Для того щоб залишатися "природною жінкою" та вберегти свою чуттєвість від негативних впливів, жінка має в процесі соціалізації перейти з одного дому (батьківського) до іншого (дім свого чоловіка), де її моральність та інтелектуальне виховання, що було розпочато батьками, буде продовжене чоловіком-вихователем.

Отже, теорія "природного" жіночого виховання будується в Руссо як концепція доглядового виховання, основними умовами якого є: 1) домашнє виховання, обмеження до мінімуму контакту із зовнішнім світом та із суспільством; 2) виховання жінки для материнства; 3) безперервність виховання, в процесі якого функції батька-вихователя після заміжжя переходять до чоловіка. Завдяки системі доглядового виховання, жінки можуть природним шляхом виявити свою чуттєвість, тобто свою сексуальність, зробивши її якомога більш суспільно корисною: в дитинстві природні прояви жіночої чуттєвості мають приносити радість її батькам; потім, після заміжжя, молода жінка має стати бажаною коханою та приємним співрозмовником для свого чоловіка-вихователя; і нарешті, після того як жінка стане матір'ю, її чуттєвість має принести найбільшу суспільну користь у справі раціонального виховання дітей.

Таким чином, у теорії жіночого виховання Руссо дотримується патріархатних позицій, оскільки, незважаючи на визнання позитивної ролі жіночої чуттєвості в культурі та постановку питання про жіноче виховання, він фактично є противником жіночої емансипації. З одного боку, Руссо наполягає на існуванні нередукованих сексуальних відмінностей між чоловіками та жінками і в цьому його теоретична позиція наближається до позицій сучасних феміністських теорій сексуальних відмінностей. З іншого боку, Руссо трактує сексуальні відмінності в реакційний спосіб: умовою репрезентації жіночої чуттєвості у нього виступає чоловічий раціональний контроль, а єдиною можливою сферою реалізації жіночої суб'єктивності – патріархатна родина.

Імануїл Кант, засновник німецької класичної філософії – найбільш визначний після Руссо теоретик гендерної проблематики епохи Просвітництва.

Основною категорією, через призму якої Кант інтерпретує чоловічу та жіночу суб'єктивність, є категорія "розуму". Для Канта розум – це основна якість людської суб'єктивності, оскільки, на його переконання, лише наявність розуму робить індивідів людьми та забезпечує підтримку громадянського стану в суспільстві. Слід зазначити, що Кант, на відміну від Руссо, вважає, що відмінність чоловічої та жіночої суб'єктивності необхідно визначати не особливостями жіночої чуттєвості, а різницею інтелектуальних позицій, тобто способами, якими чоловіки та жінки використовують свій розум.

У власній інтерпретації гендерних відмінностей Кант не обмежується аргументом Руссо про те, що розум жінки просто менш досконалий ніж чоловічий, оскільки для Канта, що піддає критиці здатності розуму як такого, не існує "сильного розуму" в тому сенсі, в якому Руссо розглядав чоловічий розум як актуалізацію принципів моральних законів. Основним парадоксом епохи Просвітництва для Канта є те, що люди наділені власним розумом, не наважуються спертися на його силу і тому постійно намагаються скористатися чужим розумом, спертися на авторитети, що, на його думку, особливо характерно для жінок.

Формуючи основну мету Просвітництва, Кант закликає користуватися власним розумом, не розраховуючи на розум інших. У той же час, за Кантом, це завдання не таке просте, як здається на перший погляд. Складність його полягає в тому, що суб'єкт, який прагне користуватися власним розумом, має порівнювати свої думки із потребами загального законодавства для того, щоб упевнитись у вірності та доцільності власних рішень. Кант виокремлює три основні різновиди загального законодавства – принцип трансцендентної єдності аперцепції як основний закон чистого розуму, моральний категоричний імператив та закони судження. Задля того, щоб визначити, чи справді вчинок є моральним та раціональним, людина має порівнювати свої дії не з тим чи іншим прикладом раціональної чи моральної поведінки, який завжди носить обмежений характер, а із потребами трансцендентної єдності аперцепції чи морального категоричного імперативу, що є найбільш загальними та універсальними.

У той же час, усвідомлюючи себе в ситуації неможливості виконати вимоги загального законодавства, кожен індивід, незалежно від статі, переживає почуття, яке Кант вважав визначальним у структурі людської суб'єктивності, – відчуття провини. При цьому, незважаючи на те, що відчуття провини є універсальною рисою людської суб'єктивності загалом, Кант відрізняє конструкцію чоловічої провини від жіночої, на основі цього різняться інтелектуальні настанови чоловічого та жіночого суб'єктів у культурі.

Згідно з Кантом, конструкція чоловічої провини будується як конструкція внутрішньої провини чи сумління, коли чоловічий суб'єкт, переживаючи невідповідність загальному закону, знаходить її причину всередині себе та прагне її усунути. При цьому якщо чоловічий суб'єкт має безпосередній стосунок до інстанції загального закону, то для жіночого суб'єкта дана причетність завжди опосередкована іншими, що є для жінки формою заміщення її відношення до інстанції загального

законодавства. В результаті провини жіночого суб'єкта формується у вигляді конструкції зовнішньої провини чи сорому, коли причиною невідповідності загальному закону для суб'єкта завжди виступає зовнішній Інший, а не сам суб'єкт.

Відмінність конструкцій чоловічої та жіночої провини Кант пояснює на прикладі різниці чоловічих та жіночих злочинів, що визначаються як злочини, пов'язані із честю статі та спрямовані на вихід із ситуації провини. Найбільш характерним жіночим злочином Кант вважає дітовбивство, коли жінка, намагаючись знищити речовий доказ своєї аморальної поведінки, вбиває свою дитину. У чоловіків найбільш характерним злочином Кант вважає дуель, коли для чоловіка важливим є виконання обов'язку щодо загального морального закону.

В обох випадках гендерно маркований індивід виступає у Канта не як автономний суб'єкт, а як соціальний конструкт, вироблений структурою загального закону. Тому, за Кантом, з одного боку, суд не може карати смертним вироком за злочини, що пов'язані із "честю статі", оскільки провинна лежить не на індивіді, а на суспільстві, а, з іншого боку, різні конструкції чоловічої та жіночої провини визначають різні конструкції чоловічого та жіночого суб'єктів у процесі пізнання. Чоловічий суб'єкт, що сконструйований внутрішньою провинною, є в Канта рефлексивним суб'єктом, що орієнтований на пізнання себе та свого місця у світі, відношення свого "я" до світу, а чоловічий розум визначений Кантом як глибокий розум, схильний до філософського пізнання. На відміну від чоловічого, жіночий суб'єкт, сконструйований зовнішньою провинною, ставиться до світу не в загальний, а у випадковий спосіб, його знання про світ є ситуативним. За Кантом, жіночий суб'єкт становить інтерес для антропології, а не для філософії.

Отже, у філософії Канта загалом зберігаються пріоритети і стереотипи, що є характерними для патріархатної філософської традиції: хоча Кант а priori не відкидає здатність жінок до розуму та навіть наполягає на необхідності розвитку раціонального мислення в жінок, він, у той же час, надає перевагу інтелектуальним здібностям чоловічого суб'єкта в процесі пізнання, внаслідок яких лише чоловічий суб'єкт може виступати суб'єктом філософського знання. Жіночий суб'єкт не має доступу до сфери привілейованого філософського пізнання та виступає лише як об'єкт антропологічного аналізу, що обумовлює його підпорядкований стан та нижчий статус у культурі.

Таким чином, у філософії Канта можна виокремити ще один, новий для соціальних вчень, компонент пізнання жіночої суб'єктивності – розум, інтелектуальні можливості. Кант ставить питання стереотипного мислення, тобто визначає одну із функцій гендерного стереотипу, а саме регулятивну – поведінка та діяльність чоловіків і жінок здійснюється під впливом стереотипів, що склалися в суспільстві. Основою питання статі на цьому історичному проміжку є моральна категорія провини. Кант ставить проблему, що набула розвитку в сучасній соціології – проблему "іншого", він узагальнює в теоретичних розробках соціальну ситуацію тогочасного суспільства, зазначаючи, що світ жінки є опосередкованим іншими, її провинна є зовнішньою. Тобто, жінка (як і чоловік) задля суспільного схвалення та соціальної

адаптації має відповідати очікуванням стосовно власної поведінки та ролей, а отже слідувати ряду стереотипних уявлень про статус жінок та чоловіків у патріархатному суспільстві.

Загалом епоху Просвітництва та її представників можна назвати передвісниками лібералізації гендерно стереотипної наукової свідомості, оскільки в протосоціологічних вченнях просвітників стають помітними ідеї, які отримали розвиток у період класичної соціології та стали поштовхом для перших феміністичних проєктів.

-
1. *Аристотель*. Политика / Аристотель // Соч. в 4 томах. Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – 458 с.
 2. Введение в гендерные исследования. Ч. 2 : Хрестоматия. – Харьков : ХЦГИ; СПб. : Алетейя, 2001. – 876 с.
 3. Введение в гендерные исследования. Ч. 1 : учеб. пособие. – Харьков : ХЦГИ ; СПб. : Алетейя, 2001. – 678 с.
 4. *Гидденс Э.* Социология. – М. : Наука, 2000. – 567 с.
 5. *Захарченко М.В.* Історія соціології від античності до початку ХХ ст. / М.В. Захарченко, О.І. Погорілий – К. : Либідь, 1993. – 334 с.
 6. *Кант И.* Сочинения в шести томах. Т. 6. – М. : Мысль, 1966. – 438 с.
 7. *Платон*. Пир / Платон // Соч. в трех томах. Т. 2. – М. : Мысль, 1970. – 567 с.
 8. *Руссо Ж.Ж.* Эмиль или о воспитании // Избр. соч. Т 1. – М. : Гос. изд-во худ. лит-ры, 1961. – 654 с.