
ПОЛ И ИДЕНТИЧНОСТЬ: ОТ БИНАРНОЙ ЛОГИКИ К ГУМАНИЗМУ ПЛЮРАЛЬНОСТИ?

Ф.В. Тагиров

Кафедра социальной философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

В статье исследуется возможность построения идентичности пола вне бинарных оппозиций, выступающих структурными основаниями как для нашей культуры, так и для нашего мышления. Анализируется проблематичность преодоления бинарности, при снятии которой формируется новая бинарная оппозиция. Рассматривается перспектива достижения подлинного гуманизма при сохранении типизации субъекта посредством бинарных категорий.

Ключевые слова: бинарность, гендер, гуманизм, дискурс, идентичность, плюральность, пол, сексуальность, эрос.

Когда мы видим в любимой женщину (или в любимом — мужчину), остается ли с нами любимая (любимый)? Или нечто единичное, неповторимое, исключительное закрыто типичным, общим? А если видим в любимой *любимую* женщину (в любимом — *любимого* мужчину)? Ведь это уже не общее, а одно из общего ряда, исключение из общего ряда? Но как это исключение определяется? Берется ли женское/мужское как атрибутивность уникального и единичного или как субстанциальный корень, из которого благодаря неким второстепенным отличиям растет неповторимость в целом остающегося «таким же», «тем же самым» в ряду подобного? В первом случае единичное, как в одежды, одевается в характеристики того или иного пола. Во втором — именно то, что представляется нам неповторимым и уникальным, — одежда, нечто внешнее, шелуха, мираж, под которым снова и снова обнажается то же самое и опять — то же самое. Как писал И. Бродский, «красавице платье задрав, видишь то, что искал, а не новые дивные дивы».

И разве не еще меньше сохраняется уникального, если речь идет уже не столько о любви, чей объект всегда исключителен, а в первую очередь о половой любви — или о сексуальности, — чей объект типичен?

А вот когда я уже не другого, а себя определяю по типу, через групповую идентичность, обретаю ли я именно себя или, напротив, теряю? В чем-то, подобном экзистенциалистскому неопределенно-личному *map*? С одной стороны, без самоидентификации как можно говорить о себе и мыслить себя? С другой — когда та или иная идентичность начинает доминировать над прочими, что остается во мне от меня?

Возможно, никакого меня, предшествующего моей идентичности, и быть не может? Но, вероятно, я (в том, чем я отличаюсь от всякого другого) и не могу быть выражен через какую-либо идентичность — но только через конфигурацию ряда моих идентичностей, или даже через собственную динамику соотношений, в которой пребывает эта конфигурация.

ДУАЛИЗМ СЕКСУАЛЬНОГО И ЗАПАДНЯ БИНАРНОСТИ

В первой бинарности сексуального тот, кого я люблю, сведен к одной из полярностей в оппозиции «мужчина» — «женщина». «Мужчине» предписаны определенные *качества* и *роли*, которые делают его «мужчиной», отличая его от «женщины». То же верно и в отношении «женщины». Любовь к «женщине» (или к «мужчине») осознается на фоне предустановленных ожиданий, в соответствии с которыми объект любви уже видится нам носителем этих качеств и исполнителем этих ролей.

Сам я открываю себя через то, что я есть «мужчина» или «женщина». Как «мужчине» или как «женщине» мне, как правило, предписано и мое желание.

Что может освободить любящего и любимого от сведения к «общему типу» в этой предзаданной бинарности? Допущение социокультурной природы предписанных *качеств*, историчности *ролей*. Допущение того, что желание может быть направлено иначе без того, чтобы субъект этого желания оказался вписан в новую общую категорию — биологического дегенерата, морального вырожденца, преступника, психически больного и т.д.

Преодоление ли это бинарности «мужчина»/«женщина»? Во всяком случае, это преодоление жесткой и безальтернативной десигнации, основанной на данной бинарности. Освобождение ли это индивидуального из тенет типичного? Едва ли — субъект «нетипичного» желания выделяется в особую категорию, для которой это желание как раз оказывается типичным. На противоположении «типично атипичного» и «типично типичного» выстраивается вторая бинарность, бинарность «гомосексуальность»/«гетеросексуальность». Мы, как правило, предполагаем отличие между ними в разнице между предпочтительными объектами желания: в первом случае, считаем мы, это желание, направленное на подобное, во втором — на различное.

Однако действительно ли эти две категории, образующие вторую бинарность, отличаются *предпочтительными* объектами желания? Здравый смысл, наш опыт, наконец, сами категории, их этимология и семантика свидетельствуют именно об этом.

Но не являются ли эти категории выражением уже существующего понимания определенных структур отношений между индивидами? Возможно, следовало бы различать их не по предпочтительному, а по *исключаемому* объекту? Возможно, стоило бы исходить из того, что, например, индивид А не столько предпочитает объекты определенного пола В — схожего с его собственным или же отличного, — сколько исключает любые объекты не-В? Не оказывается ли, к примеру, «гомосексуал»-мужчина не тем, чье желание обращено на мужчин вместо женщин, как следовало бы, исходя из десигнации первой бинарности, а, скорее, индивидом, чье желание, признавая мужчин в качестве своего объекта, исключает, обходит стороной женщин?

Разбирая причины такого явления как внутренняя неприязнь однополой направленности желания, ряд исследователей, в частности, Джудит Батлер, обращают внимание на гипотетическое наличие гомоэротических тенденций у ребенка любого пола [1. С. 59—60]. Однако «матрица принудительной гетеросексуаль-

ности» в большинстве случаев не позволяет этим тенденциям развиваться, более того, и сам индивид, будучи в себе гомосексуален, вынужден отрицать эту часть себя, бороться с ней, не допуская даже предположения о ее наличии. Продолжительная внутренняя борьба постепенно воспитывает радикальное неприятие отрицаемого в себе также и в любом другом. В конечном итоге это воспроизводит «принудительную матрицу» и формирует обозначенное внутреннее противоречие уже у субъектов следующего поколения.

Дж. Батлер замечает, что, согласно Зигмунду Фрейду, наше Эго усваивает личностные структуры утраченного нами любимого человека. Это стоит дополнительно пояснить. Пока любимый нами человек рядом, пока с ним возможно общение, нам нет нужды интериоризировать его в себя, поскольку мы всегда можем обратиться к нему (к ней) в ситуации «лицом к лицу», обратиться к нему как к внеположному нам субъекту. Более того, в близости любимого мы можем позволить себе отличаться от него принципиальнейшим образом, отстаивая свою инаковость, автономность в любовном *агоне*. Но вот в разлуке, ощущая нехватку дорогого нам человека, мы начинаем смотреть вокруг «как если бы» его (ее) глазами, замечать то, что заметил бы он, ценить то, что ценил бы он, и осуждать то, что осудил бы наш любимый. После разлуки мы снова открываем любимого как внеположного субъекта, и возможность *агона* возобновляется. Смерть любимого навсегда пресекает возможность восстановления его внеположности, тот любимый, что остался, — это только любимый в нас. Мы — это любимые, которых мы потеряли.

Усваивая личностные структуры любимого, мы усваиваем и специфику его/ее желания. Принято считать, что, по Фрейду, основным фактором, влияющим на формирование нашего желания, является Эдипов комплекс, куда встраиваются (для мальчиков) восхищение отцом и желание подражать ему, подражать его желанию, но вместе с тем и запрет на объект этого желания. Дж. Батлер предполагает, что запрет на инцест (то есть на любовь, направленную на мать) по своей значимости для формирования Эго ребенка отступает на второй план по сравнению с любовью к отцу, еще более «запретной» в силу доминирующей гетеросексуальной матрицы. Оттого-то сын повторяет за отцом его желание, оттого-то и стремится «воспроизвести» отца в себе, что почти с самого начала отец — объект любви и обожания — оказывается недостижим для любви, то есть утрачен [1. С. 58].

Схожая ситуация в целом верна и в отношении девочек. Исходный потенциал индивида, согласно З. Фрейду, также как и, по мнению некоторых других ученых, например, Хэвлока Эллиса, бисексуален; то, что впоследствии желание фиксируется на одном из полов (преимущественно противоположном), вызвано сложным комплексом факторов, в том числе биографического, социального, культурного характера [2. С. 224]. Но не стоит ли нам, в таком случае, сказать, что нашему желанию не столько предписывается его объект, сколько возбраняется желать что-то еще, кроме объектов одного типа? И что запрет на желание, не регламентированное по половой принадлежности его объекта, оказывается еще более суров, чем запрет на однополое желание?

Очевидно, что в таком случае факторы, влияющие на композицию включенных и исключенных объектов желания, будут рассматриваться по-разному представителями конструктивистской и эссенциалистской теории (то есть дискурсами десубстанциализированного и субстанциализированного желания [3]). Однако даже исследователи, изучающие укорененность нашего пола в его телесности (прежде любых социальных и политических контекстов), признают, что «генетический пол личности может не совпадать с анатомическим полом и при этом формировать гендерную идентичность женской и мужской личности» [4. С. 151]. Насколько при этом остается убедительной претензия на универсальность как бинарности «мужчина»/«женщина», так и бинарности «гетеросексуальность»/«гомосексуальность»?

Фактическое наличие однополого влечения оказалось вызовом гетеросексуальной модели [5], вопрос признания человеческой бисексуальности выступает еще более радикальным вызовом — вызовом «моносексуальности», как гетеросексуальной, так и гомосексуальной. Если «бисексуальность» и позволяет нам преодолеть вторую бинарность, то мы обнаруживаем, что оказались в плену новой бинарности — оппозиции «бисексуальность»/«моносексуальность». Исследователи бисексуальности обращают внимание на то, что гомосексуальный дискурс, стремясь к легитимации, создает узкую консервативную идентичность, принципиально не отличающуюся от традиционной гетеросексуальной модели [6. С. 298], в то время как бисексуальность могла бы стать «деконструкционным» прорывом, «освобождением» гендерной идентичности, могла бы оказаться «пост-модернизмом во плоти» [2. С. 218].

THE QUEEREST OF THE QUEER И ВЫЗОВ БИСЕСКУАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Один из аргументов в защиту «моносексуальности» возникает по причине смешивания вопросов «моносексуальности» и «моногамности». Однако является ли моносексуальность действительным залогом моногамности, хотя бы даже серийной моногамности? И предполагает ли бисексуальность непременно полигамность? [6. С. 304]. Бисексуальность, как и любая другая сексуальность — гетеро-, гомо-, — очерчивает поле возможного направления нашего желания, но никак не моральные качества или поведенческие стереотипы субъекта.

На фоне многочисленных манифестаций гомосексуального содержания, шокирующих ли, эпатажирующих ли, утверждающих ли гордость и решимость совершающего coming-out, манифестаций политического или эстетического характера, наблюдается заметная незаметность бисексуальности, ее «умолчание». Когда-то точно также ставился вопрос о «невидимых» женщинах [7. С. 78—88], о «геях-невидимках», не означает ли это, что если вопрос о «невидимках-би» получит положительное решение, за этим последуют вопросы обо всех остальных «невидимках»? Некоторые авторы утверждают, что «бифобия» по отношению к субъекту бисексуального желания оказывается значительно жестче, чем «гомофобия» по отношению к гомосексуальному субъекту, поскольку гомосексуальность «по крайней мере не ставит под вопрос определенность моносексуальности» [8. С. 21].

Не только гетеросексуальное большинство, но и участники гомосексуального дискурса зачастую не признают сам факт существования бисексуальности, поскольку последняя «дестабилизирует не только сексуальность, но и пол» [6. С. 301], а пол крайне важен для гомосексуальной идентичности, опираясь на которую данный дискурс выстраивает свою политическую стратегию. Бисексуальность оказалась бы разрушительна для эссенциалистской базы гомосексуальной идентичности: на смену «однополой судьбе» пришел бы «однополый выбор». Представителям обеих моносексуальных моделей при встрече с фактической бисексуальностью, наличие которой на уровне поведения отрицать невозможно (но ведь можно ставить под вопрос бисексуальность на уровне пола?), значительно безопаснее позиционировать ее как некоторую транзитивную, промежуточную, переходную форму между гетеросексуальностью и гомосексуальностью.

Теоретическим выражением протеста против принудительности какой-либо модели сексуальности, пусть даже статистически доминирующей, в 90-е гг. минувшего столетия выступила квир-теория. Исходный импульс квир-теории и квир-идентичности определяется исследователями, например, Дэвидом Хэлперином, как адогматический, критический, открывающий простор для возможного экспериментирования [9. С. 111]. Принципиально значимым моментом является то, что инаковость квир («квир» означает «иной») не подразумевает конкретной идентичности, более того, «квирность» требует отказа от самоопределения посредством какой бы то ни было определенной модели, это идентичность индивидов, которые хотят «to label themselves with nonlabel» [2. С. 214].

Однако, наверное, все революции действительно несут в себе и контрреволюционный потенциал и в определенный момент оказываются преданными теми силами, которые были их главным двигателем, как только они, выйдя из подчиненного, депривированного положения, обретают слово, право, власть, становятся политическим субъектом, с которым невозможно не считаться. И вместо обещанного освобождения приходит реставрация старых властных отношений на новый лад. Утвердившись изначально как протестная идентичность «вне категорий», квир-идентичность все чаще уступает соблазну реификации.

Квир оказывается недостаточно «квирен». Выступая за идентичность, ускользающую от любых гендерных категорий, квир-дискурс поднимает вопрос о возможности или даже необходимости деконструкции «пола», в значительной степени отталкиваясь от того, как пол превращается Мишелем Фуко в его «Истории сексуальности» [10] из природной данности в прежде всего дискурсивную величину. Контроль над сексуальностью, согласно М. Фуко [11], как мы помним, осуществляется не столько через ее подавление и умолчание, сколько через «введение в дискурс». Однако именно введение в дискурс позволяет сформировать определенную идентичность и выступить в качестве некоторого субъекта, пусть даже и подавляемого и обделенного правами. Подобной реификации уже достигли индивиды, определяющие себя через однополое желание, образовав тем самым «гомосексуальное меньшинство» и создав «гомосексуальную идентичность».

Признавая тот факт, что, становясь некой конкретной идентичностью, квир-идентичность вступает в противоречие с собственным принципом, бисексуальный дискурс, однако, рискует пойти по пути дискурса гомосексуального, предлагая

также воспользоваться механизмом «введения в дискурс», дабы преодолеть собственную «невидимость» [2. С. 226]. Но разве, следуя логике М. Фуко, не стоит видеть в этом не только обретение субъектности, но и превращение себя в *объект* властных отношений, выстроенных в существующем дискурсе, в объект, который отныне уже не способен ускользнуть от контроля, описания и регламентации?

При этом, как не существует какой-то одной гетеросексуальности или какой-то одной гомосексуальности, может быть, нет как таковой и бисексуальности? Выступая за собственную идентичность, представители бисексуального дискурса отказываются согласиться с определением бисексуальности как переходной формы. Кроме того, не принимают они и бисексуальность лишь как *сумму* «гетеросексуальных» и «гомосексуальных» актов, отношений или желаний [8. С. 20]. Вместе с тем бисексуальные модели различаются и с точки зрения поведения, и с точки зрения самоидентификации. По поведению можно выделять, например, следующие типы бисексуальности [8. С. 13]: последовательный (различные объекты желания не образуют конфликт, поскольку относятся к различным временным периодам — нет противоречия с моделью серийной моногамии), параллельный (две разноплановые линии отношений сосуществуют в один промежуток времени — наличествует противоречие с моногамной моделью) и одновременный (наличие бисексуального опыта в едином моменте половой близости).

Д. Хэлперин насчитывает до 13 разновидностей бисексуальности [12. С. 452]. По внутреннему содержанию исследователи различают «конфликтную» и «гибкую» модели бисексуальности [8. С. 19]. «Конфликтная» модель подразумевает наличие принципиального различия между полами и, как следствие, неустранимого противоречия между желаниями, направленными на представителей обоих полов. Бисексуальная идентичность такого рода может быть 1) временной (*transitory*) — ситуативной или экспериментальной, 2) переходной (*transitional*) — например, от гетеросексуальной к гомосексуальной идентичности, и, наконец, 3) защитной — связанной, например, со страхом признания собственного гомоэротического желания [8. С. 16—17]. Все эти три типа рассматриваются как «псевдобисексуальная» ориентация, конфликт сохраняется, пока актуальна принадлежность к одному из этих типов, он может быть разве что подавлен и частично снят «индифферентной» («амбисексуальной») идентичностью, когда субъект утверждает, что его в первую очередь привлекают личные качества партнера, а не его гендерная принадлежность. Если пола только два и они образуют жесткую оппозицию, то как (иначе, чем через безразличие) возможна бисексуальность, совмещающая два противоположно направленных желания [6. С. 304]? (Если же она все-таки возможна, не значит ли это, что нам требуется пересмотреть степень фиксированности пола как такового?)

«Гибкая» же модель означает принципиально иной тип бисексуальной идентичности, тип «фундаментальной» бисексуальности, которая представляется выражением андрогинной природы человека и его желания. Кроме того, бисексуальное желание часто определяется не как желание направленное (последовательно или параллельно) на представителей разных полов, но как желание, обращенное на другого бисексуала независимо от его пола. И мы приходим к весьма существенному вопросу: не представляют ли эти модели не просто разные типы бисек-

суальности, но и вообще разные гендеры? Не расшатывается ли сама гендерная диспозиция? Квир-теория в своем исходном посыле не была теорией протеста конкретного гендера (например, гомосексуального) против притеснения со стороны какого-то конкретного другого (например, гетеросексуального) [13. С. 102]: протестный принцип означал быть гомосексуалом (иным) в обществе гетеросексуалов, *но (!)* быть гетеросексуалом в обществе, скажем, «принудительной гомосексуальности». Как такой протест был бы возможен, если бы наше желание рассматривалось как жестко фиксированное природными или социальными механизмами?

Двигаясь дальше в этом направлении, не приближаемся ли мы к единственному разрешению третьей бинарности, бинарности «моносексуальности»/«бисексуальности», где будет поставлено под вопрос не только основание «бисексуальности», но и какое-угодно-кратное основание для подсчета и регламентации желания субъекта? Не станет ли для него средством освобождения от любых бинарностей сексуального признание полиморфности человеческого желания?

ПОЛИСЕКСУАЛЬНОСТЬ И ГУМАНИЗМ ПЛЮРАЛЬНОСТИ?

Идея полисексуальности человека может быть выведена, например, из перформативной природы гендерной идентичности. Существует ли идентичность до ее выражения? И если да, то можно ли о ней как-либо судить стороннему наблюдателю или самому субъекту? И если сам субъект пытается говорить о своей идентичности до ее перформативного выражения, разве не становятся его слова ее дискурсивным перформансом? И что он может помыслить о собственной идентичности, как он может судить о ней *до* и *вне* ее проявлений? Перформативным полем для гендерной идентичности становится, по Дж. Батлер, тело субъекта и его многочисленные и разнообразные эффекты — то есть телесность субъекта [1. С. 185]. Но тело есть не только данность, но и конструкт, тело направляет, но может быть и направляемо.

Не может ли привести допущение человеческой полисексуальности к отмене «пола»? Или же к его растущей диверсификации [8. С. 20]? Если мы признаем исходную объектность сексуальности полиморфной, не приведет ли это нас к бесконечности полов, которая методологически может оказаться для нас столь же бессмысленной, что и отрицание пола вообще?

Признавая социогенную природу гендера, эссенциалистский подход призывает идти глубже и искать, возможно, некоторую «протогендерную» идентичность [8. С. 18]. Конструктивизм обращает наше внимание на то, что количество гендеров/полов в нашей методологии не выводится заведомо кратным двум или какому-то другому числу, а должно обуславливаться исключительно текущими задачами.

Вероятно, сексуальность было бы правильнее мыслить не как дихотомию, но как континуум [13. С. 98], где любые ее формы потенциально переходят в смежные, и, таким образом, между любыми «оппозиционными» элементами — не пропасть, но множество переходных форм, которые при этом не суть то, что осуществляется в человеке, но то, через что — среди прочего — человек осущест-

ствяет себя. Сама же по себе сексуальность, энергия сексуального, возможно, изначально не знает своего объекта и только в определенных контекстах направляется конкретными механизмами — будь то биологический механизм репродукции вида или же социальный механизм гендерных ожиданий. Как отмечали П. Бергер и Т. Лукман, «предоставленный самому себе, человек может сексуально привязываться чуть ли не к любому объекту» [14. С. 292].

В то время как бинарность «бисексуальность»/«моносексуальность» актуализируется в контексте вопроса о супружестве и его моногамной форме, бинарность «гомосексуальность» / «гетеросексуальность» имеет принципиальное значение относительно проблемы репродуктивной сексуальности. Рекреативная же сексуальность (и сексуальность вообще?) по своей сути не является изначально ни «гетеро-», ни «гомо-», ни «бисексуальной».

Сексуальность имеет дело в первую очередь не с реальностью, а с воображением. Изначальная реальность — голая, в ней нет присутствия человека и человеческого. Реальность должна быть домыслена, достроена, чтобы стать желанной, ее достраивает человеческая фантазия. Это верно для моментов близости, где другой человек неизбежно оказывается взят не только в своей уникальности (а иногда и безразлично к ней), но и в определенной типичности, то есть определенным образом «упрощен», но вместе с тем и «достроен» до чего-то большего, дабы он мог вместить трансгрессивный импульс эротического, направленный в конечном счете на тотальное.

Значение нашей способности к абстрагированию и нашего воображения для сексуальности еще в большей степени очевидно в сновидениях, где при отсутствии фактической субъектности другого и любого физиологического контакта с ним сексуальность остается сексуальностью — и даже более раскрепощенной сексуальностью по сравнению с нашим реальным поведенческим перформансом, — а также применительно к аутоэротической ситуации. Аутоэротический субъект (мужчина ли, женщина ли) в своих фантазиях может иметь в качестве объекта своего желания не только субъекта противоположного пола, но и бесполой, неодушевленный объект, либо объект вообще неопределенный, будучи сосредоточенным (-ой) не на самом внеположном предмете, а на его воздействии на собственное тело.

«Любить людей, а не гениталии» [2. С. 229] — этот гуманистический призыв, сформулированный бисексуальным дискурсом, стоило бы, возможно, распространить и за пределы бинарности «бисексуальность» — «моносексуальность». Рассуждая о природе соблазна, Ж. Бодрийяр обращается к мысли, что полов не два, не четыре, не сколько-то, а множество (возможно, ровно столько же, сколько людей?) [15. С. 61]. Если у каждого человека свой собственный уникальный пол, то бессмысленны не только категории «гетеросексуальность» и «гомосексуальность», но вместе с ними и «бисексуальность», которая, сохраняясь, по-прежнему сводила бы любого человека к бинарной типологии. «Заниматься любовью — значит не одну и не две вещи, а сто тысяч разных вещей», — пишут Ж. Делез и Ф. Гваттари, утверждая плюральность не только нашего желания, но и самого субъекта, раскрывающегося как «шизосубъект». «Это и есть машины желания или нечеловеческий пол: не один пол, ни даже два пола, ...n-полов. Шизоанализ —

это переменный анализ п-полов в субъекте, осуществляемый поверх антропоморфного представления, которое ему навязывает общество и которое он сам имеет о своей сексуальности» [16. С. 39].

Однако, даже утверждая принципиальную полисексуальность, не выступаем ли мы снова одним из элементов в оппозиции между теми, кто сознает эту полисексуальность, и теми, кто отстаивает определенную сексуальную идентичность. С одной стороны, кажется, что это бинарность уже иного характера, чем первые три, поскольку здесь мы имеем дело, скорее, с бинарностью методологической, мировоззренческой, с бинарностью «в голове», а не «в теле», но ведь, с данной точки зрения, если любой человек по своей сути изначально полисексуален, то и предыдущие бинарности, такие как «гетеросексуальность» — «гомосексуальность» — это тоже бинарности «в голове».

Анализируя истоки бинарного мышления, Дж. Батлер [1. С. 54—55] напоминает нам, что, согласно Ж. Лакану, бинарность представляет собой неустранимую основу символического, обусловленную нашей исходной встречей с запретом Закона. Первопричина бинарного восприятия выводится и из фрейдовского столкновения «принципа удовольствия» с «принципом реальности», из напряжения, возникающего между «я» и «не-я».

Отчего же, даже допуская возможную тщетность наших усилий, мы все равно так часто стремимся выйти за пределы бинарного? Хотя специальное рассмотрение проблемы бинарности как таковой не входит в задачи настоящего исследования, на некоторых аспектах этой проблемы нам все же стоило бы бегло остановиться.

Бинарность проявляется уже в полярных оппозициях, пронизывающих мифологическое сознание архаического человека, как это многократно показывает М. Элиаде. Дуальные структуры, открываемые К. Леви-Строссом как в первобытном мышлении, так и в современных культурных феноменах, есть воплощенный принцип бинарности. Как возможна была бы субъект-объектная рациональность вне бинарной логики? Могли бы мы упорядочивать реальность без соотнесения себя с миром? Имели бы мы способность к целерациональной деятельности? Открыл бы человек деонтологическое измерение, если бы не бинарность сущего и должного? Невозможно помыслить существование культуры, знания, социальных институтов, человека вообще, если бы мы вдруг могли отнять у него (или избавить его?) бинарность.

При этом имеем ли мы право забывать ее оборотную сторону? Бинарность — это отношения господства и подчинения. Бинарность лежит в основе деления на «своих» и «чужих». Через логику обобщения бинарность оказывается основанием для реификации Другого, когда он оказывается определен как объект в ряду ему подобных объектов. Гуманизм начинается с выделения объекта особого класса — человека, начинается с типизации, с типичного, но затем он должен идти дальше: от типичного к индивидуальному. А поскольку любая бинарность выстраивается через типизацию, без трансцендирования этой бинарности возможен ли подлинный гуманизм как отношение к человеку именно как к нему самому, в его самостийности?

Человек, индивидуальное человеческое бытие требует к себе индивидуального внимания — иначе разве не будет это лишь бытие вида, класса, типа? Однако индивид, желая быть услышанным, желая быть встроенным в отношения с нами, говорит о себе в категориях идентичности — и едва ли не в первую очередь в категориях половой идентичности.

Если пол/гендер у всех один, то пола/гендера нет. Если полов/гендеров столько же, сколько субъектов, то полов/гендеров тоже нет. Классовость исчезает как в универсальности, так и в индивидуальности. Если нет классификации, то теории как теории всегда общего, а не единичного, не на что опереться. Откуда взяться сексуальной идентичности человека, если не из общих категорий сексуальности? Зачем нужна проблематизация полового различия? Для различения. Различение, в свою очередь, — для идентичности. Отчего так важна идентичность по признаку пола/гендера/сексуальности?

Во-первых, общество маркирует иного; отличаясь от доминантных моделей, человек (когда открывается такая возможность) желает отстоять свое право быть таким, каким он хочет быть, без последующих репрессивных мер и маргинализации. Принцип реальности, выражающийся в данном случае в виде ограничений, накладываемых социумом на желаемые удовольствия и формы отношений, требует коррекции принципа удовольствия сообразно определенным заданным типам или же — защиты права на удовольствие, для чего, как правило, необходимо определение себя как субъекта этого удовольствия в категориях текущего дискурса, объединение с «подобными» тебе также укрепляет твои позиции.

Во-вторых, похоже, вопрос о сексуальной идентичности актуализируется по мере того, как другие типы идентичности перестают играть для субъекта главенствующую роль или, по крайней мере, понижаются в своей значимости. К примеру, когда враг стоит у ворот, когда твой мир и мир дорогих тебе людей может быть разрушен, идентичность, связанная с направленностью твоего полового желания, едва ли имеет для тебя существенное значение, на первое место выходит идентичность защитника своего дома, своего мира.

В экзистенциально-пограничной ситуации лишь экзистенциальная идентичность имеет смысл. Равным образом и для тех, кто рядом, вопрос о твоём гендере, моногамен ли ты, полисексуален ли, — это вопрос, который не может выйти на первостепенный план, если тем, кто рядом, действительно дорог тот дом, который вы защищаете. Изменение акцентов, возможность выделения идентичностей, вторичных по отношению к экзистенциальным, свидетельствует об установлении определенного уровня устойчивого благополучия в обществе. В этой связи уже по-иному ставится и вопрос о социальной ответственности, которая очевидно включает в себя как ответственность индивида перед социумом, так и ответственность социума по отношению к индивиду.

Резонно заключить, что повышение общего благополучия означает, что у социума увеличиваются возможности его заботы об индивиде, понижение благополучия требует, чтобы индивид заботился о своем «общем доме». Но верна и обратная логика: при росте неблагополучия социум также должен заботиться о положении индивида, а при сокращении неблагополучия индивид по-прежнему несет ответственность за социум — от него зависит, будет ли социум двигаться

к более гуманистическим формам, усвоит и освоит ли социум новые ценности свободы и взаимоуважения. Следует ли нам в таком случае понимать преодоление или по крайней мере ослабление бинарных оппозиций в отношении сексуальной идентичности как некоторое «движение вперед» — через раскрепощение сферы возможных проектов реализации субъекта, становление новой морали и т.д. — к дальнейшей гуманизации общества и социальных отношений? Или же это лишь фаза в синусоиде некой циклической динамики (подобной той, что описывал, например, П. Сорокин)?

Сексуальная идентичность фиксируется в ответ на требование нашего стремления к стабильности [6. С. 304], достижение же стабильности позволяет определенную дестабилизацию, деконструкцию наших идентичностей [17. С. 107—121]. Но если колесо вращается, потом придут варвары, Рим со всей его утонченностью и терпимостью нравов падет, и снова наступят века аскезы и примата Эроса исключительно в его «преображенном», духовном виде? Не кажется ли нам уже не столь невозможным откат от плюрализма постмодерна к рационально-прагматическому монизму модерна или даже иррационально-догматическому монизму домодерна?

Как бы то ни было, утверждение сексуальной идентичности сохраняет бинарность как логику теории сексуальности. Достигим ли вообще гуманизм индивидуального вне этой логики? Вероятно, не в практиках, соотносящихся с теорией сексуальности и с идентичностями, выстроенными на основании дискурса о сексуальности. Тогда в каких практиках? Только в тех, где субъект обращается к Другому в его неповторимости и исключительности. Похоже, что эти практики (если они на самом деле возможны) должны быть, скорее, до-, вне- или постдискурсивного свойства — экзистенциального, эстетического, не инструментально-практические и не рационализирующие (не относится ли сюда любовь?), требующие постоянного усилия для сохранения чуткости к Другому (той, которая часто бывает в начале коммуникации, когда Другой еще не определен и не классифицирован), постоянного внимания к Другому, к его динамичной единичности (со своими собственными полом/сексуальными предпочтениями и т.д.), единичности, идентичной только самой себе — причем в каждый конкретный момент времени. Иного выхода, чем как через непрерывное вглядывание в Другого в его непохожести на тебя и (!) в его непохожести на самого себя, которого ты знаешь (иначе — реификация, опривычивание, замыливание глаза), судя по всему, не существует — вокруг всегда будет сходиться бинарность — могущественная, осмысляющая, объясняющая, устремляющая, но вместе с тем разделяющая, властвующая, отбрасывающая, утверждающая Другого всегда в качестве «один из».

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Butler J.P.* Gender trouble: feminism and the subversion of identity. New York, 1990.
- [2] *Callis A.S.* Playing with Butler and Foucault: bisexuality and queer theory // *Journal of Bisexuality*, 9:213—233, 2009.
- [3] *Тагуров Ф.В.* Субстанциальность желания и трансформации сексуального // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия»*. 2015. № 1. С. 85—99.

- [4] *Мондимер Ф.* Гомосексуальность. Естественная история. Екатеринбург, 2002.
- [5] *Тагиров Ф.В.* «Другой эрос»: институциональные изменения и уровень субъекта // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2015. № 6—1. С. 85—89.
- [6] *Erickson-Schroth L., Mitchell J.* Queering queer theory, or why bisexuality matters // *Journal of Bisexuality*. 2009. № 9:297—315.
- [7] *Рудановская С.В.* Субъекты социальной критики: между реальностью и желанием. М., 2005.
- [8] *Goöß U.* Concepts of bisexuality // *Journal of Bisexuality*. 2008. 8:9—23.
- [9] *Halperin D.M.* Forgetting Foucault: acts, identities, and the history of sexuality // *Representations*. No 63 (Summer, 1998). P. 93—120.
- [10] *Tamsin S.* Foucault and Queer Theory. Cambridge, 1999.
- [11] *Фуко М.* Воля к истине — по ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Касталь, 1996.
- [12] *Halperin D.M.* Thirteen ways of looking at a bisexual // *Journal of Bisexuality*. 2009. 9:451—455.
- [13] *Кон И.* Лики и маски однополой любви. Лунный свет на заре. М.: Олимп, 2003.
- [14] *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.
- [15] *Бодрийяр Ж.* Соблазн. М., 2000.
- [16] *Делез Ж., Гваттари Ф.* Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип (сокращ. перевод-реферат М.К. Рыклина). М., 1990.
- [17] *Бронзино Л.Ю., Витковская М.И.* Гендерная идентичность на фоне классического и пост-модернистского феминизма // *Социологический журнал*. 2013. № 4.

SEX AND IDENTITY: FROM BINARY LOGIC TO HUMANISM OF PLURALITY?

Ph.V. Tagirov

Department of Social Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklay St., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The article provides the analysis of the prospect for sex-identity built outside the binary oppositions that establish the structural foundations both for our culture and our thinking. The problematic overcoming of the binarity without forming a new binary opposition is also examined. The author questions the limits and possibilities of true humanism within the binary typization and conceptualization of a subject.

Key words: binarity, discourse, eros, gender, humanism, identity, plurality, sex, sexuality.

REFERENCES

- [1] *Butler J.P.* Gender trouble: feminism and the subversion of identity. New York, 1990.
- [2] *Callis A.S.* Playing with Butler and Foucault: bisexuality and queer theory. *Journal of Bisexuality*, 9:213—233, 2009.
- [3] *Тагиров Ф.В.* Substancial'nost' zhelanija i transformacii seksual'nogo. *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Serija «Filosofija»*. 2015. № 1. S. 85—99.

- [4] *Mondimor F.* Gomoseksual'nost'. Estestvennaja istorija. Ekaterinburg, 2002.
- [5] *Tagirov F.V.* «Drugoj eros»: institucional'nye izmenenija i uroven' sub''ekta. *Gumanitarnye, social'no-ekonomicheskie i obshhestvennye nauki*. 2015. № 6—1. S. 85—89.
- [6] *Erickson-Schroth L., Mitchell J.* Queering queer theory, or why bisexuality matters. *Journal of Bisexuality*. 2009. № 9:297—315.
- [7] *Rudanovskaja S.V.* Sub''ekty social'noj kritiki: mezhdru real'nost'ju i zhelaniem. M., 2005.
- [8] *Goof U.* Concepts of bisexuality. *Journal of Bisexuality*. 2008. 8:9—23.
- [9] *Halperin D.M.* Forgetting Foucault: acts, identities, and the history of sexuality. *Representations*. No 63 (Summer, 1998). P. 93—120.
- [10] *Tamsin S.* Foucault and Queer Theory. Cambridge, 1999.
- [11] *Fuko M.* Volja k istine — po tu storonu znanija, vlasti i seksual'nosti. M.: Kastal', 1996.
- [12] *Halperin D.M.* Thirteen ways of looking at a bisexual. *Journal of Bisexuality*. 2009. 9:451—455.
- [13] *Kon I.* Liki i maski odnopoloj ljubvi. Lunnyj svet na zare. M.: Olimp, 2003.
- [14] *Berger P., Lukman T.* Social'noe konstruirovanie real'nosti. Traktat po sociologii znanija. M., 1995.
- [15] *Bodrijar Zh.* Soblazn. M., 2000.
- [16] *Delez Zh., Gvattari F.* Kapitalizm i shizofrenija. Anti-Edip (sokrashh. perevod-referat M.K. Rykлина). M., 1990.
- [17] *Bronzino L.Ju., Vitkovskaja M.I.* Gendernaja identichnost' na fone klassicheskogo i postmodernistskogo feminizma. *Sociologicheskij zhurnal*. 2013. № 4.