

Фурдига О. О.

ЯК МОЖЛИВИЙ МЕЛАНХОЛІЙНИЙ ГЕНДЕР АБО ВІДТОРГНУТА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ. ПОГЛЯД ЕГОЇСТА

Соціальна незадоволеність як наслідок меланхолійної культури не часто стає предметом вивчення соціологів. Так само як маргінальні групи чи ексклюзія в суспільстві рідко розглядаються з позицій відторгнення несформованих соціально-психологічних претензій індивідів. Автор використовує підхід Дж. Батлера для поглиблення аналізу проблем соціальної меланхолії в сучасному постмодерному світі.

«Прийшов нарешті день мого триріччя. Це був перший день народження, який я пригадую. Ця подія видавалась мені подією світового гатунку. Вранці я прокинулась, уявляючи, що Сюкугава повинна бути в святковому вбранні.

Я стрибнула до ліжка моєї сестри, яка ще спала, і розбуркала її:

- Я хочу, щоб ти перша привітала мене з днем народження.

Мені здавалось, що вона гідно пошанує це. Вона пробурмотіла «з днем народження» і відвернула із незадоволеним виглядом.

Я залишила цю невдячну і спустилась до кухні. Нішіо-сан була чудова: вона стала на коліна перед дитиною-богом, яким була я, і привітала мене з моїм подвигом. Вона мала рацію: сягнути віку трьох років було під силу не всякому. Потім вона розпростерлася переді мною. Я відчула глибоке задоволення.

Я запитала її, чи прийдуть мешканці села вітати мене до мене додому, чи це я маю проходити вулицею, отримуючи аплодисменти. Нішіо-сан на хвильку замешкалась з відповіддю:

- Зараз літо. Люди поїхали на канікули. Інакше для тебе організували б цілий фестиваль».

А. Нотомб. «Метафізика труб»

У наш час доволі цікавим феноменом для соціологів видається так званий парадокс ХХ сторіччя: стаючи об'єктивно багатшими, люди стають суб'єктивно нещасливішими [1]. Справді, чому в світі, незважаючи на економічне процвітання багатих країн, все ж існує незадоволеність їхніх громадян своїм життям? Показовою в цьому плані є книга американського політолога Роперта Лейна «Втрата щастя в умовах ринкової демократії», в якій ідеться про те, що за останні 30 років дохід на душу населення у США з урахуванням інфляції зріс більш ніж удвічі. Частка домогосподарств із посудомийними машинами зросла в 5,5 рази, домогосподарств із кондиціонерами повітря - у 7. Однак протягом цих років число тих американців, що вважають себе щасливими, скоротилось на 14 млн. Кількість розлучень подвоїлась. Число самогубств серед підлітків потроїлось. Рівень тяжких злочинів зріс учетверо. Чисельність людей у тюрмах збільшилась у 5 разів. Кількість людей, які вважають, що від них у цьому житті нічого не залежить, збільшилась удвічі. Подібні дані наводяться й щодо інших країн, таких як Франція, Норвегія, Велика Британія, Австралія, Канада. Звісно, щодо даної ситуації знаходять різні пояснення, такі як недостатня компетентність в управлінні новими потребами, що, як правило,

викликано появою нових можливостей. Проте скидається на те, що виконання основних соціальних програм на вимогу домінуючої для нас культури не є основним показником щастя чи задоволеності життям у суспільстві.

За Дж. Батлер, сучасний постмодерний світ просякнутий духом соціальної меланхолії, що вчувається у вигляді психічних розладів як реакція на заборону недопущеного до переживання певного виду сексуальності. Продовжуючи її логіку, можна зауважити, що такого роду поневір'яння виникають не тільки на базі основного інстинкту, зроду-віку табуованого владними структурами для забезпечення своїх претензій (М. Фуко). Дана атмосфера, зависаючи меланхолійними бактеріями в конкретних індивідуальних психіках, покликана зсередини підірвати суспільний імунітет, проявляючи себе в різних типах соціальних розчарувань - незадоволеності через відторгнення (ексклюзію) самої можливості бути іншим або вибору життєвих шансів-стратегій ще до того, як вони встигли визріти. Це стосується як освіти, так і престижних статусів, скажімо, центру на противагу периферії, так і вибору різновидів професій і забезпечення кар'єрного росту, особистого культурного розвитку в бажаному напрямку (доступ до інтелектуальних ресурсів - новітніх джерел

інформації, референтних субкультур, мистецьких подій - театр, виставки) тощо.

Тому започаткований дискурс меланхолійної культури Джудіт Батлер перевизначає статус маргінальних груп у сучасній науковій соціологічній думці, переключаючи масштаби статистичної периферійності даних груп на психологічно домінуючий їх режим у суспільстві. Таким чином, виявлені обшири проблематики меланхолійної культури не поступаються обсягами своєї поширеності зі, скажімо, таким улюбленим соціологами через свою кількісну очевидність предметом їхнього вивчення, як ексклюзія на прикладі бідності. Отже, дослідження меланхолії в суспільстві, різних типів ексклюзії, маргінальності, табу, заборон, забобон, незручностей, упереджень, викликаних відторгненням тих чи інших усвідомлених чи не зовсім претензій індивідів, видається доволі продуктивним напрямом наукових ініціатив соціологів.

Фактично, увага спрямовується на первинне «не можна» в суспільстві або владу, вперше вилучену в устами матері в інституції сім'ї й закінчуючи законодавчим інститутом на рівні прав і обов'язків. А що коли наслідки такої влади певних механізмів відторгнень у культурі, крім своїх формуючих і підтримуючих соціальний порядок функцій, за Бергером і Лукманом, ведуть ще й до психічних травм членів даного суспільства? І якщо раптом такі маргінальні групи, як гомосексуали, виявляються не меншиною, а загальнокультурним явищем, що меланхолійно існує по закутках індивідуальної (гетеросексуальної) психіки? І що, якщо з таким соціальним контекстом, як гендер, треба поводитись не інакше, як із суспільною психічною хворобою, і, відповідно, упередження, нею викликані, треба «ліквідувати» не на свідомому рівні визнання чи легітимації відповідних ідентичностей, а на підсвідомому - перформацією можливості пережиття втраченого сексуального об'єкта чи інсценізацією його смерті? Таким є основне коло питань дискурсу меланхолійної культури, представлене Джудіт Батлер у її книзі «Психіка влади» (1997), а особливо у розділі «Меланхолійний гендер/відторгнута ідентифікація» [2, 112-125]. У даній статті я запропоную власне трактування причин меланхолійної ідентифікації і, відповідно, ролі в ній гомо- та гетероприхильностей.

Отже, меланхолійна ідентифікація, за Батлер, - це ідентифікація, яка відбувається на основі присвоєння/інкорпорування у своє его відторгнутої культурою недопущеної до переживання гомосексуальної прихильності. Саме тому, що дана ідентифікація заборонена культурою, на психологічному рівні вона виявлятиметься у феномені совісті, який каратиме індивіда за бажання гомосексуальності, і ці тортури відчувати-

муться суб'єктивно як меланхолія. Тим самим підкріплюється гетеросексуальність індивіда, яка якраз і існує за рахунок постійного відкидання гомосексуальності, проте платить за це меланхолійністю, втіленою в гендері, тобто феміністичною для жінок (справжньою жінкою) та маскулінністю для чоловіків (істинним чоловіком).

Виникає запитання, чому в Батлер культура відторгує чи не допускає до переживання саме гомосексуальність, чому не такі інші, зовнішньо спрямовані форми сексуальності, як, скажімо, некрофілію чи зоофілію? І тоді які наслідки для психіки людини має заборона останніх? Очевидно, що це питання - наскільки загально адекватно говорити про апріорність певних іманентно існуючих структур психіки, як сформовані ці набори? Сама ж Батлер дає відповідь на це запитання, але воно для неї до кінця залишається не проясненим, парадоксальним: звичайно, культурна влада, що водночас і формує, і контролює індивіда або схрещує стежки суб'єктивності та суб'єкції. «У той момент, коли ми намагаємося визначити, як влада виробляє свого суб'єкта, як суб'єкт приймає владу, якою він покликаний до життя, - ми, очевидно, потрапляємо в цю складну топологічну ситуацію. Ми не можемо припустити [існування] суб'єкта, що провадить інтерналізацію, якщо ще необхідно дати пояснення його існуванню. Фігура, до якої ми звертаємося, ще не набула існування і не є частиною такого пояснення, що можна перевірити, верифікувати, та все ж наше звернення до неї має ще з певної точки зору сенс. Парадокс суб'єкції включає в себе парадокс референціальності: а саме, що ми повинні звертатися, налагоджувати відносини з тим, що ще не існує» [2, 17].

Проте будь-який парадокс знімається, якщо взяти до уваги, що гомосексуальність не може відторгуватись культурою, та ще й, як вважала Джудіт Батлер, під час едіпового комплексу, оскільки вона на даний момент просто ще не сформована, так само як і гетеро-, і некро-, і зоо-, і будь-яка інша сексуальність дитини, що спрямована на зовнішній від себе об'єкт. «Едіпів конфлікт передбачає, що гетеросексуальність бажання вже досягнута, розмежування між гетеросексуальним і гомосексуальним введено в дію (розмежування, в остаточному підсумку, не необхідне); у цьому сенсі заборона інцесту передбачає заборону на гомосексуальність, для чого неминуча гетеросексуалізація бажання» [2, 114]. Єдине, що може заперечуватись і відторгується на даному етапі, - це автоеротизм, як називав це Фройд.

Case-study: Ганс [3, 37-94]

Розглянемо на прикладі Ганса, спостереження за поведінкою якого в письмовому вигляді ве-

де його батько на відрізок життя від трьох до п'яти років. Чи відбувається гетеро- або гомосексуалізація бажання дитини на час едіпової кризи?

«5-літній кузен перебуває в гостях у Ганса (якому тепер 4 роки). Ганс багато разів обіймає його і одного разу при таких ніжних обіймах каже: "Як я тебе люблю» [3, 43]. Гансу 4,5 роки: «в нашому домі з ним бавляться діти хазяїна: Франс (12 років), Фріц (8 років), Ольга (7 років) і Берта (5 років) і, крім того, діти сусідів: Анна (10 років) і ще дві дівчинки 9 і 7 років, яких я не знаю, як звати. Його улюбленець - Фріц, якого він часто обіймає і запевняє у своєму коханні. Одного разу на запитання, яка з дівчаток йому найбільше подобається, він відповідає: "Фріц". Водночас у ставленні до дівчаток він дуже агресивний, тримається мужчиною, завойовником, обнімає і цілує їх, що Берті, наприклад, дуже подобається. Ввечері, коли Берта виходить із кімнати, Ганс пригортає її і якнайніжнішим тоном промовляє: "Берто, і чарівна ж ти". Але це не заважає йому цілувати інших дівчаток і запевняти у своєму коханні» [3, 44]. «...Ганс каже матері: "Слухай, я страшенно хотів би один раз поспати з тою дівчинкою". Цей випадок досить розважає нас, оскільки Ганс поводить як дорослий закоханий» [3, 44]. Ці цитати свідчать про те, що Ганс, перейнявши модель поведінки «маленького закоханого», просто скопіював їх у якогось чоловіка-знайомого, напевно, батька, і ці ідеї знайшли свою підтримку в суспільстві. Адже Ганс не може не помічати, як на його таку поведінку позитивно реагують батьки (він їх «розважає», за висловом його батька). Проте ці цитати нашовають на думку, що Ганс зовсім не розрізняє статі своїх «коханих». Не тому, що в нього гомосексуальні нахили - бо це тавро зі світу дорослих, а тому, що він не розуміє ще прагматичного значення слів «кохати», «я тебе люблю», «я хотів би один раз поспати з тою дівчинкою». Для його дитячого світу - це просто успішна, підтримувана суспільством репрезентація суб'єктивності, яка не має того значення, яке ця ж модель має в дорослому житті, - а саме: розвинутої сексуальності. Дорослий поведився б так само, як Ганс, щоб задовольнити свої сексуальні потреби. А в Ганса сексуальність асоціюється не зі статтю, а з нічним торканням до свого пеніса, причому пеніс залишається для нього насамперед знаком уритальних функцій, а не сексуальних. Ми можемо пригадати, що з самого початку для нього існують дорослі, в яких у всіх, незалежно від статі, є пеніси такі, як у нього [3, 39], він нібито відчуває, що пеніс - це його сексуальність. «Перші відомості про Ганса належать до часу, коли йому ще не було

повних трьох років. Вже тоді його різні розмови і запитання виявляли особливо жваву цікавість до тої частини свого тіла, яку він своєю мовою звичайно називав *Wiwimacher*» [3, 39], але водночас він не надає статевим органам моделі поведінки задоволення *статевого* бажання, а лише таку модель, як робити «*wiwi*». «По дорозі я пояснюю йому, що у його сестри нема такого ж *Wiwimacher*-а, як у нього. Дівчатка і жінки не мають взагалі *Wiwimacher*-а. У мами нема, і в Анни нема і т. д. Ганс: "У тебе є *Wiwimacher*?" Я: "Звичайно, а ти як гадав?" Ганс (після паузи): "Як же дівчатка роблять *wiwi*, якщо в них нема *Wiwimacher*-а?"» [3, 52].

Саме тому, що в дітей не існує дорослої зрілої сексуальності, вони не можуть поки що поділити світ на жінок і чоловіків, а себе відповідно припасувати до якоїсь із цих категорій. У тому сенсі, що потреба грати ролі жінки чи чоловіка, інакше кажучи, гендерної ідентифікації, насамперед виникає як свого роду данина культурному замовленню, схвалюваних нею соціальних рамок, у яких дозволяється реалізувати зовнішнє зріле сексуальне бажання. Діти на даному етапі, так би мовити, залишаються поки що сексуально безстатевими істотами, в яких ще в певному біологічному сенсі немає сексуальності (відсутність еякуляції у хлопчиків та овуляції у дівчаток). Можна зауважити, що об'єктом сексуальності для Ганса є його мати, дівчатка, які дивилися на нього, коли він робив *wiwi*, але вони ні в якому разі не є для нього суб'єктом сексуального задоволення. Для Ганса, і взагалі для дитини, суб'єктом і об'єктом сексуального задоволення є сам Ганс, сама дитина. «Я: "А як ти думав, від кого ти отримав цих дітей?" Ганс: "Ну, від мене"». Фройд до цієї фрази подає примітку: «Інакше як з точки зору автоеротизму Ганс і не може відповісти» [3, 92]. Для дорослого суб'єкта сексуального задоволення концентрується не на собі, а на комусь чи чомусь зовнішньому.

Широко відомий у соціології випадок Агнес, описаний Гаролдом Гарфінкелом, дає підстави вважати саме сексуальну чуттєвість статевих органів необхідною і достатньою причиною для появи гендерної ідентифікації, у випадку Агнес феміної: «Пеніс, що ним була наділена природна жінка, знову й знову, у відповідь на все нові й нові запитання, змальовувався як випадковий додаток, що служив лише для випускання сечі. Її пеніс, як розповідала Агнес, ніколи не знав ерекції; вона ніколи не виявляла до нього найменшої цікавості; ані вона, ані хтось інший ніколи не роздивлялися його; він ніколи не брав участі в іграх з іншими дітьми, він ніколи не ворушився "з власної хоті"; він ніколи не був джерелом приємних відчуттів; він завжди був якимось випад-

ковим додатком, що його нависла їй жорстока й примхлива доля. Коли пеніс ампутували й Агнес запитали, що вона думає тепер про свій пеніс та калитку, яких у неї більше нема, вона сказала, що, на її думку, цьому слід приділяти не більше уваги, аніж болючій бородавці, яку в тебе виріза-ли» [4, 148].

Тобто в дитини на період едіпової кризи відбувається автоеротизація бажання, причому останнє поки що не розщеплюється на гомосексуалізацію чи гетеросексуалізацію, оскільки мова йде про дитину як свого роду сексуально безстатевий об'єкт, через призму якого зовнішні інші, такі як батьки, теж будуть безстатевими у вимірі відповідної їм гендерної сексуальності. Тут, мабуть, і варто шукати одну з причин пояснень того, чому в гомосексуальних парах дитина не обов'язково переймає сексуальну орієнтацію своїх вихователів-батьків [5]. Як вважає Дж. Батлер, коли настає криза едіпового комплексу, гетеросексуалізація бажання вже сформована, тим паче в культурі, яка хіба що «з надзусиллям допускає переживання втрати гомосексуальної прихильності» [2, 112], і відповідно усвідомлюється зумовлений статтю гендер (маскуліність чи фемінність). На думку З. Фрейда, Ганс (4,5 роки) «визнає різницю між чоловічими і жіночими статевими органами замість того, щоб заперечувати її» [3, 47]. Усвідомлюється біологічна стать, точніше, біологічна різниця між статтями, проте спрямоване на зовнішній об'єкт сексуальне бажання взагалі ще не сформоване, тому вести мову про гетеро- чи гомосексуальність, а також залежні від останніх гендерні ролі на даному етапі не доцільно. Едіпова криза в даному разі розв'язує питання інцесту: знаходиться компроміс чи примирення з батьками. Тобто відбувається вирішення проблеми діти-батьки, а не діти-гомо/гетеросексуальність чи діти-жінки/чоловіки.

На перший погляд, у цих судженнях криється суперечність, у Фрейда едіпів конфлікт починається саме зі спрямованого зовні сексуального бажання на котрогось із батьків, а з іншого боку, ми говоримо, що такої зовнішньої жаги ще не існує зовсім. Ситуація прояснюється, якщо згадати улюблену Батлер амбівалентність формуючої і контролюючої водночас влади. Едіпова криза, що відбувається приблизно в 4-6 років, збігається з періодом вторинної соціалізації, за Бергером і Лукманом в інтерпретації Абельса: «У той момент, коли дитина дізналася про існування альтернатив, соціальна реальність розпадається для неї на декілька частин. Зразу ж виявляється, що дії в часткових реальностях можливі без участі особистості повністю, без ідентифікації з ними» [6, 130]. Тобто сформована цілісна сексуальність

у вигляді автоеротичності на стадії первинної соціалізації дорівнює, так би мовити, *культурній сексуальній ідентичності*, найбільш значимими іншими для становлення якої є зазвичай батьки. На стадії вторинної соціалізації дитина вперше постає як щось окреме від батьків чи суспільства і таким чином розриває нібито сексуальні зв'язки зі своєю автоеротичною культурною цілісною ідентичністю, - власне, даний процес ми якраз і називаємо едіповою кризою. Вперше формуюча індивіда соціальна влада показує йому своє обличчя, проявляючись на підсвідомості відторгненням батьків як частини своєї сексуальної ідентичності. Цілісність руйнується, бог-дитина, якому до дитсадкового віку поклоняються японці як окасама - пан/і «дитина», покидає свою домівку. Натомість починаються *меланхолійні* пошуки самодостатнього «я», яке на згадку про те, що воно колись було з іншими єдиним, відтепер приречене шукати в них відображення своєї цілісності. На цьому базується вся гофманівська драматична соціологія: грати ролі (презентації) для інших, щоб через їхні реакції переконатись у своєму існуванні, задовольнитись онтологічною заміною «хто я» соціокультурним визнанням ідентичності.

Цей шлях сексуальних поневірянь «я» в кінцевому підсумку замикається в коло: автоеротизм - гомосексуальність - гетеросексуальність - гомосексуальність - автоеротизм. Логічно припустити, що перша метаморфоза себе проявлятиметься сексуальними бажаннями на суспільному плані в об'єкті, найбільшою мірою на тебе схожому, тобто гомосексуальному. Тут і стає в пригоді посилання на теорію Дж. Батлер про можливість відторгнення на даному етапі культурою гомосексуальності і як наслідок появи меланхолії. Проте з такою поправкою, що все-таки суспільство відкидає насамперед «первинно даний» автоеротизм, а вже потім гомосексуальність. Імлікацією в соціальному просторі даного періоду для особистості може служити приклад з роману Вірджинії Вулф «Міс Делловей» як реконструкція сексуальної дорослої незрілості: коли головна героїня однойменного роману закохується в подругу юних літ Саллі, ця любов навіть увінчується єдиним поцілунком, хоча водночас подруги закохані в чоловіків, що потім сягає вивершеності у шлюбі з ними і народженням дітей. Подібні цінності на даному етапі знаходимо в сучасній субкультурі японського аніме. Герої даних мультфільмів, які є зразком поведінкових моделей, здебільшого презентуються як невизначено статеві (схожа тенденція існує також у манері одягатися, зачісуватися прихильників «емо»), тому молоді представники «аніме» субкультури перші свої сексуальні екс-

перименти нерідко досягають з особинами своєї статі, оскільки за умов дозволеності в їхній субкультурі гомо- та гетерозносин з одностатевими простіше зав'язуються стосунки будь-якого типу.

Третьою ланкою подорожі сексуальних звичаїв «я» стає відмова від гомо- на користь гетеросексуальної прихильності як наслідок природного добору статевих ознак для зачаття потомства чи віддавання належного панівній культурі на базі природного ладу.

Проте існує ще також можливість повторного звернення до гомосексуальності від гетеро її зразка. Йдеться про період усвідомлення своєї самоідентичності, яка може бути й відмінною від презентаційної публічної культурної ідентичності. Спадає на думку, як приклад, головна героїня «Небезпечних зв'язків» Шарло де Лакло маркіза де Мартей або феномен кетмана у «Поневоленому розумі» Ч. Мілоша, коли правдивий мусульманин навмисне всілякими доступними йому методами перекручує і насміхається зі своєї віри заради можливості переконатися самому й іншим у нічому не переборній істинності даної релігії. Тобто індивід наближається до себе, відрефлексовуючи і розсуваючи на якусь відстань на власний ризик непомірні, як він вважає, для нього лещата соціокультурної влади. Гомосексуальність як спосіб прокинутися від культурного марева трохи вільнішим від суспільно сковуючих норм. Ковток свободи на самоті (в самотійності), коли межа переступлена і ти навряд чи тепер зумієш відчувати колишнє взаєморозуміння, теплоту, близькість і материнське лоно культури (Ж. Бодрійяр). Сторонній спостерігач, що знаходиться по той бік авторитетів, здатний на зраду і підлість. Соціальну еманацию такої ситуації знаходимо в радянській історії: «...Генріх Ягода повідомив "батьку народів" про розкриття в обох столицях пролетарської держави контрреволюційної змови "спільноти педерастів", з цього приводу були арештовані 130 людей. Після облави і перших допитів у доповідній записці Сталіну заступник голови ОДПУ повідомив про виявлення і припинення діяльності декількох груп, які займались "створенням мережі салонів, осередків, кубел, груп та інших організованих формувань педерастів з подальшим перетворенням цих об'єднань у безпосередні шпигунські комірки". Робітничу молодь огортали "голубою" мрією про свободу від усіх та всіляких правил, а вже потім розкладали політично» [7]. Інші приклади соціокультурних реконструкцій у даному разі апелюють до цінностей недосяжної свободи, космополітизму, неординарності, недосяжності, ексклюзивності, творчості, обраності, обдарованості, наприклад у світі кумирів шоу-бізнесу (Фреді Мерк'юрі,

Елтон Джон), спорту (М. Навратилова), творчої інтелігенції (П. І. Чайковський, Е. Ворголь, Ж. Жене, Ю. Місіма, У. Берроуз, М. Фуко, М. Цветаєва, Л. Вісконті, П. П. Пазоліні, Р. В. Фасбіндер, Д. Джармен, Ф. Озон) та ін.

П'ятий етап - від гомосексуальності до автотеротизму - останній крок, вихід із системи, завершення життєвої самсари народження і смерті. Усвідомлення, приміряючи маску смерті, всієї марності гри в подружнє щастя, залишивши собі лише бажання стати вдруге дитиною, безстатвою і невинною, за межами сексу, в андрогінній чистоті повернутися в божественне. Міфи про двостатевих богів зустрічаються в багатьох культурах (Гермафродит, Ерос - Греція, Ардганаріша (Шива в одному тілі з Шакті) - Індія, Авонавілона - плем'я групи публо, Тяй-юань - Китай [8, 144-145]), відбитком на зрозумілу нам соціальну мову в даному разі є розповіді про просвітлених-містиків - таких, яким був Лао Дзи - «стара дитина». Справді, велика частина потуги Східного релігійного інстинкту спрямована на трансформацію сексуальної енергії у трансцендентальну божественну (оджос), чи то мова йтиме про традиційні китайські даоські практики, чи індійсько-тибетські тантричні, кундаліні-йогу тощо. Фактично, на соціокультурному рівні це також строкатий спектр чернечого способу життя - від християнського целібату до індійської брагмачар'ї.

Описаний цикл психічних блукань «я» в пошуках втраченої сексуальності чи то «бога», звісно, є лише схематичним, не всі перелічені етапи обов'язково матимуть місце в біографії суб'єктивності або відбуватимуться почергово, подано ймовірну стежину розвитку.

Насамкінець, відкритим залишається таке питання, коли з'являється потреба в гомо- чи гетеросексуальності, а відповідно: потреба приміряти на себе фемінні чи маскуліні ролі? Звичайно, коли настає період статевого дозрівання, яке стає проблемою в підлітків у 12-16 років, коли біологічно організм потребує задоволення сексуальної потреби, аналогічно, скажімо, як це відбувається з потребами їсти чи спати. «Озираючись назад, до того часу, коли мені було шістнадцять чи сімнадцять, я бачу, що вже тоді заохувалась у деяких тенісисток, але ще не усвідомлювала цього. До вісімнадцятирічного віку я зрозуміла, що в мене завжди були ці почуття». Мартина Навратилова» [9]. Очевидно, що на даному етапі ми маємо справу вже з достатньо сформованою ідентичністю, для якої відторгнення гомосексуальності в культурі не знаходять такого ж глибоко місця в психіці, як це мала на увазі Дж. Батлер. У тому сенсі, що йдеться вже про визнане переживання втрати гомосек-

суальності, допущене до свідомості. І в такому разі гомосексуальність тут, власне, буде якраз витісненою, оскільки цей акт чиниться з боку вже сформованого об'єкта, на протипагу відторгненню-виключенню, що формує (є частиною) его [2, 117].

«Ось як подає етапи своєї психосексуальної біографії 28-річний москвич:

- перші еротичні фантазії - приблизно у 8 років (виключно гетеросексуальні);
- перша мастурбація - приблизно у 12 років (а потім, у проміжку між 12-14 роками, - багаторазові заняття взаємною мастурбацією з однокласниками, дві-три невдалі спроби орально-генітального контакту);
- перший поцілунок - років у 14 (з дівчиною);
- перший сексуальний контакт - у 15 (з однокласницею);
- перша закоханість у хлопчика, до напівпритомного стану - в ті ж 15, на декілька місяців пізніше;
- усвідомлення того, що в цьому коханні має місце сексуальний елемент, - рік потому, в 16;
- перший гомосексуальний контакт - за місяць перед випуском, в 16,5, з двома зовсім незнайомими дорослими парубками (і з думкою про те, що раз я вже не можу бути з хлопцем, якого кохаю, то потрібно хоча б спробувати, що це таке)» [9]. «Оскільки сексуальна орієнтація багатомірна, а люди - різні, розсіювання в темпах формування її елементів дуже велике. Серед нью-йоркських гомо- і бісексуальних підлітків від 14 до 21 років у 1993-1994 роках середній вік першої підозри про свою гомосексуальність у хлопців був 12,5, а у дівчат - 13,9 років, а впевненість прийшла до хлопців у 14,6, а до дівчат - у 15,9 років. Тобто процес самоусвідомлення тривав близько двох років» [9].

Туга за собою або меланхолійна самоідентифікація

У Дж. Батлер головною діючою особою щодо формування сексуальної суб'єктивності є культура, і, в принципі, в цьому якраз її найбільша заслуга, аргументація того, що соціальна влада не є чимось окремим, чому ми підкоряємось десь там, згори, а її дія починається просто всередині з нашої психіки. З іншого боку, важко втриматися, щоб не зазначити часткову обмеженість батлерівської логіки. Звідки в культурі, яка відторгує гомосексуальність і це є єдиною умовою для існування гетеросексуальних прихильностей, беруться гомосексуали? Адже для їхнього існування потрібне протилежне гетерофобне середовище. Очевидно, що як і в цілому у

даній статті, так і в теорії Дж. Батлер навмисне пропонуються якісь спрощені схеми пояснень для забезпечення самої можливості розуміння. Проте культура, в інтерпретації Батлер, однаковим чином залишається зовнішньою щодо індивіда. У тому сенсі, що зміни девіантних цінностей культури неминуче ведуть до перелаштувань індивідуальної психіки, - а раптом гомосексуалізм почне прийматися, а не відторгнутись суспільством, тоді не стане гетеросексуальності в тандемі з фемінністю й маскуліністю [2, 114]. Проте якщо змістити акценти з плинних культурних зразків на усталений набір ініціацій індивідуальної біографії, то питання стабільності підсвідомих структур у психіці, в тому числі й сексуальних, прояснюється. Під ініціаціями індивідуальної біографії я маю на увазі відторгнення автоеротизму (едіпів комплекс), шукання поза собою сексуального об'єкта (зовнішня сексуальність: гомо-, гетеро-, некро-, зоо- і т. д.), народження потомства, смерть.

Відторгнення автоеротизму, разом з тим, що оголює взагалі факт існування «я», що виявляється в автореференції «Я» замість «Вона» чи «Він» у суб'єктивній свідомості, знаменує собою насамперед появу меланхолійного «я». Ця проявлена в меланхолії самонедостатність, спочатку викликана до життя відторгненістю еротичних прихильностей до батьків від первинної цілісної сексуальності, потім обертається усвідомленням на рівні біологічної природної конституційної даності ущербності конкретної статі як сексуально неповноцінного інструменту без її протилежного зразка, тобто йдеться про біологічну сумісність протилежних первинних статевих ознак. З причин подвійного відторгнення сексуальних прихильностей, чи подвійної неповноцінності - як на соціальному рівні сконструйованої первинної автоеротичності, так і на біологічному рівні статі, - відбувається перенесення меланхолій з само- на гетероідентифікацію. Тобто підсвідомий пошук своєї самості замінюється свідомим пошуком гетеросексуального партнера. Фактично, ця вимушена опосередкована сексуальним бажанням комунікація - найперший вияв усвідомленої зовнішньої відносно індивіда влади природного стану речей, залежності від світу, що таким чином покликана лише підтвердити психічну підсвідому неповноцінність. Трагедія в тому, що буття з привидом екзистенційної меланхолії невідворотне, навіть якщо знайдено гомосексуального партнера. Гомосексуальність порівняно з гетеросексуальністю наближає нас від культури до себе на коротшу дистанцію перед люстерком, яке наочно втілює принцип любові до себе («підніміть руку, хто себе не любить»): дзеркальне тіло і його чут-

тева мова, схожість соціалізацій на основі статі, повсякденних ритуалів, нею викликаних. Таким чином, наслідок заборони гомосексуальності в культурі може викликати хіба що тугу за своїм фантомним двійником, що насправді аж ніяк у кінцевому підсумку не відмінняє проблему меланхолійної самоідентифікації. «Так, Клариса Делловей покохає дівчину. Вони поцілюються один-єдиний раз. І цей поцілунок виявиться чаклунським, як у казці. Клариса пам'ятатиме про нього і про подаровану ним якусь линну надію все життя. Вона так ніколи і не знайде кохання, запорукою якого, здавалося, був той єдиний поцілунок» [10, 221]. Проте в даному екранізованому з Николь Кідман, Меріл Стріп та Джуліанною Мур романі Майкла Каннінгема «Години», що приніс йому Пулітцерівську премію та дипломом автора найкращого американського роману 1999 р., натяк присутності втраченого щастя в гомосексуальних парах, що не дають випробувані гетеросексуальні стосунки, нівелюється тою ж меланхолійною екзистенцією, якій добре відомі ці два види сексуальних прихильностей, і через те її протяжності, здається, проступають через час - години, схлопуючись вічністю в одній точці - одному дні роману, що вміщає Англію 20-х і Америку 90-х років, вигадану літературну і не вигадану реальність. «Клариса бере руку Річарда, на дотик схожу - до цього неможливо звикнути - на в'язку ламкого пруття.

- Тож це ми, - каже він. - Тобі не здається?

- Не розумію.

- Ми, кому вже за п'ятдесят, і ми, юні коханці, на березі ставу. Ми і те і це, і те і це водночас. Дивовижно, так?

- Так» [10, 75].

Такі головні герої, як Річард та Клариса, мали на постійній основі як гомо-, так і гетеросексуальні зв'язки. Перший - самогубиться. Клариса зустрічається з Саллі, проте це пара, яка протягом років навіть жодного разу не посварилися, та за ідилію тут править застигла в часі й просторі звичка, яку вже навіть не помічаєш, бо вона - частина повсякденного соціального інтер'єру, - що перебуває в однаковому положенні у ньому так довго, що її нібито й не існує, щоб пам'ятати, що замість неї могло би бути щось інше. Тому, з психологічної точки зору, соціальні практики визнання, а отже, легітимації гей чи лесбійських ідентичностей, важливі для забезпечення можливості позбавлення ще від одної ілюзії безмеланхолійного щастя в парі, навіть якщо воно вільне від статі.

Усвідомлення смерті, як ще один етап ініціації індивідуальної біографії, який з тих чи інших причин, таких як вік, дедалі більше заповнює суб'єктивну свідомість, тим самим приносить їй

звістку про самотність. І тут уже не зарадить «царівна» знайдена, як і годиться у всіх казках, після довгих манівців життя, яке, очевидно, не буде вже аж надто «довгим і щасливим», а ще очевидніше, що разом ви не здолаєте меланхолійну ідентифікацію, тужливу неповноцінність, ще чіткіше на кожного з вас відтінену величчю смерті в тому вашому символічному бажанні її повороту й «померти в один день», вона обов'язково «розлучить вас». Тобто індивід інтуїтивно намацує черговий парадокс влаштованості життєвого процесу, бо якщо йому доведеться вступати в смерть одному, то шлях до самодостатності лежить поза стосунками в парі. Звідси такі соціальні практики, як увіковічнити себе, чи то продовжуючи рід, чи то заповнюючи творчістю чи ще якимись видатними діями листки пам'яті історії. І навіть неважливо, що це чергова меланхолійна пастка, бо смерть єдина нереальна подія для суб'єктивності, оскільки на той момент останньої вже не буде і, відповідно, можливості виказати свою останню справжню інтимну таємницю соціальному порядку, повсякденності чи культурі.

Цікаво, щодо потомства, повернутися до гомосексуалістів; їх стигмою, інтерпретації якої стигмуючого і стигмованого, за Гофманом, обов'язково мають збігатися для набуття останньої сили тавра [11], завжди була неможливість природним чином народжувати дітей. Оскільки саме діти є втіленням колись втраченого раю, презентацією цілісності, що, за логікою Батлер про трансвеститів щодо гомосексуальності, мала б найефективніше «лікувати» цю ніяк не викорчовувану тугу за собою. «На думку Цветаєвої, в судженнях Барні є одна лакуна, пробіл, чорна пустота - Дитина. "Не можна жити коханням. Єдине, що живе після кохання - це Дитина". Це єдине, що увіковічне стосунки. Звідси - жіноча потреба мати дитину. Але переживає її тільки одна з двох. "Ця розпачлива справа з'являється в одній, молодшій, тої, яка більшою мірою вона. Старшій не потрібна дитина, для її материнства є подруга. "Ти моя подруга, ти - мій Бог, ти - моє все".

Проте молодша не хоче бути любою дитиною, а - мати дитину, щоб любити.

І вона, що розпочала з небажання дитини від нього, закінчить бажанням дитини від неї. А якщо цього не дано, одного разу вона піде, кохана і переслідувана несамовитою і безсилою ревністю подруги, - а ще одного разу вона опиниться, приголомшена, в обіймах першого зустрічного". У результаті чоловік з переслідувача перетворюється на рятівника, а кохана подруга - на ворога» [9].

Зазвичай соціологи звикли розглядати індивіда під кутом зору когнітивно діючої, сформова-

ної особистості. Джудіт Батлер афективні реакції цілої культури діагностувала як проблему дії психіки конкретного індивіда. Тому вивчення останньої соціологами видається доволі продуктивним, особливо щодо механізмів відторгнення в суспільстві. Так, дана робота, спираючись на розробки Дж. Батлер, пропонує, звичайно, схематично викладене доповнення згаданої теорії культурної меланхолії, основним поняттям у якому є меланхолійна самоідентифікація. Його

аналіз вказує на можливу недостатність для послаблення меланхолії в суспільстві як підтримуваних Батлер перформативних практик типу «die-in», так і класичних гей-лесбійських рухів визнання та правової легітимації відповідних ідентичностей, оскільки в розглянутому дискурсі йдеться також і про незадоволену духовну потребу екзистенційності, яку нерідко в наш час експлуатують різноманітні релігійні та новітні сектантські організації.

1. Соколов-Митрич Д. Счастливый человек - враг экономики. - <http://www.izvestia.ru/comment/article3115315/index.html>
2. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. - Х.: Алетейя, 2002. - 168 с.
3. Фрейд З. Психология бессознательного. - М.: Просвещение, 1989. - 448 с.
4. Гарфинкел Г. Дослідження з етнометодології. - К.: КУРС, 2005. - 340 с.
5. Кон И. С. Лунный свет на заре: лики и маски однополю любви. - М.: Олимп, 1998. - 315 с.
6. Абельс Х. Интеракция, идентификация, презентация. - СПб.: Алетейя, 1999. - 116 с.
7. Турченко С. Половые диссиденты. - <http://www.trud.ru/issue/article.php?id=200002240352101>
8. Кемпбел Дж. Герой із тисячею облич. - К.: Альтернативи, 1999. - 392 с.
9. Кон И. С. Любовь небесного цвета. - <http://www.pseudology.org/Kon/LoveSkyColor.htm>
10. Каннингем М. Часы. - М.: Иностранка, 2005. - 236 с.
11. Гофман И. Стигма: заметки об управлении испорченной идентичностью / Пер. А. Мактас. Глава 5. Отклонения и девиация. - <http://club.fom.ru/books/doc2304072035.pdf>

O. Furdyga

HOW THE MELANCHOLIC GENDER IS POSSIBLE OR REJECTED SELF-IDENTIFICATION. VIEW OF AN EGOIST

Social dissatisfaction as a consequence of the melancholic culture does not appear to be an object of the sociological scholarship very often. The same is for marginal groups or exclusion in society which are considered in perspective of rejecting the unformed socio-psychological individuals' claims. The author applies J. Buthler's approach to make the analysis of the social melancholy in the contemporary postmodern world more profound.