

# ТЕОРІЯ ЛІТЕРАТУРИ

УДК 840.09

*Ірина Дробот*

## «ФЕМІНІСТИЧНІ ГОРИЗОНТИ» ЮЛІЇ КРІСТЕВОЇ

Юлія Крістева змінює порядок речей:  
вона завжди руйнує останнє упередження,  
саме те, яке нам ввижалося зручним,  
саме те, яким ми могли б пишатися...

*Роланд Барт*

*У статті аналізуються досі не перекладені дослідження Юлії Крістевої у царині феміністичної критики, зокрема праця «Le temps de femmes». З'ясовуючи проблему «жінка й час», становище жінки в соціально-символічному контракті, з одного боку, та піддаючи гострї критиці сучасні феміністичні розробки, з другого, Крістева вказує на реальні перспективи майбутньої феміністичної критики.*

1966 рік став знаменним для французьких інтелектуалів не лише як дата видання «Записок» Жака Лакана та «Слів і речей» Мішеля Фуко, а й як час прибуття до Парижа ще нікому не відомої 25-річної лінгвістки з Болгарії. Вже за рік Юлія Крістева починає друкуватися в престижних лінгвістичних журналах і знайомиться з колом дослідників, які утворюють групу «Тель Кель» - ідеться про Р.Барта, Ц.Тодорова, Ж.Рікарду, Ж.Женетта, Ф.Соллерса та інших менш знаних учених. Протягом семи років виходять перші солідні праці Крістевої: «Семіотика: Дослідження з семаналізу» («Semiotique: Recherches pour une semanalyse», 1969), «Текст роману» («Le texte du roman», 1970) та «Революція в поетичній мові» («La Revolution du langage poetique: L'avant-garde a la fin du XIX siecle: Lautréamont et Mallarme», 1974), в яких вона розробляє принципово важливі для сучасної літературно-критичної думки поняття: інтертекстуальність, семаналіз, семіотичне/символічне, кора, фенотекст/гінотекст.

«Чужинка» («L'etrangere») - так називалася перша критична праця, написана вчителем Крістевої Роландом Бартом 1970 року з приводу її першої виданої книжки «Семіоти-

ка». Відтоді сприйняття Крістевої як «чужинки» - у певному сенсі аутсайдерки, теорії якої чинять явний опір визначенню та вписуванню у будь-який загальний теоретичний контекст чи напрям - стало традиційним, ба навіть хрестоматійним поглядом, що мандрує з одних передмов у інші вже понад 20 років. Тому одразу слід зауважити, що вписати концепції Крістевої у фемінізм іноді так само важко, як перед тим було важко вписати її лінгвістичні дослідження у визначені межі структуралізму, а згодом постструктуралізму. Вона неодноразово критикувала, з одного боку, ліберальний або буржуазний фемінізм за відсутність у ньому достатнього радикалізму, а з другого, виступала проти французького радикального фемінізму, який усю свою силу та снагу вклав у виокремлення, розрізнення та, врешті, протиставлення понять жіноче/чоловіче (група «Psych et Po», Люсі Ірігерей, Гелен Сіксу). Крістева заперечувала фемінізм як ідеологему, як наступну, за словами Фуко, владну структуру, як дискурс, що претендував перетворитися з маргінального у нав'язано панівний.

Відчутно вплинула на подальші творчі зацікавлення письменниці її поїздка 1974 ро-

ку до Китаю у складі групи «Тель-Кель». Нерадісні враження цієї подорожі було покладено в основу праці «Про китайок» («Des Chinoises», 1974) - першого дослідження Крістєвої, присвяченого феміністичним питанням. Отже, з'ясувавши для себе питання лінгвістики та семіотики, Крістєва цілком свідомо зосередилася на проблемах фемінізму й психоаналізу. Методологія Крістєвої безумовно спирається на спадщину З.Фрейда та Ж.Лакана. Разом з тим, теоретичні погляди дослідниці, як було вже зазначено, виходять за межі усталеного фемінізму та психоаналізу, тим паче за межі психоаналітичного фемінізму. З другого боку, якщо спробувати визначити місце Крістєвої-феміністки, порівнюючи її дослідження з іншими національними традиціями - англійською чи американською, - то доведеться таки визнати, що її праці є надзвичайно самобутнім і цілком оригінальним здобутком французької психоаналітичної традиції поруч із працями Г.Сіксу та Л.Ірігерей.

Стаття «Le temps des femmes» [7] 1979 року вважається однією з найголовніших у феміністичному доробку Крістєвої, оскільки тут ідеться про перспективи феміністичної критики, власне, про її майбутнє. Насамперед дослідниця вносить ясність у питання «жінка та час». Вже надто багато сказано про тотальну «відсутність присутності» жінки в історії людства (в такому випадку слід казати - історії чоловіцтва?), тобто про її відсутність у лінійному часі. Але насправді існує багато інших «часів». Завдяки своїй «циклічній» природі та досвіду продовження роду жінка відкрила ще два типи часу: циклічний та монументальний (вічний). Обидва є основними видами часу, ознаки яких присутні в культурі кожної без винятку цивілізації. Монументальний час, як такий, що все охоплює і триває у вічності, є протиставленням лінійному. Крістєва намагається пояснити феномен, який не давав їй спокою ще у праці «Stabat Mater» (1977): «Чи могло б так бути, що любов плакальниць над мерцями, така ж загадкова як і давня, пов'язана з тією самою пристрасстю жінки, яку ніщо не задовольняє, а саме, з пристрасстю відчувати той суто чоловічий біль мужчини, який помирає в кожний момент екстазу через настирливу ідею про його власну смерть?» [1, 504]. У релігіях та віруваннях різних народів монументальний час відображається у вірі в воскресіння, а вічність жінки у часі стверджується, наприклад, як у християнстві, актом

Успіння (православна традиція) або Вознесення (католицька) Діви Марії.

Крістєва виокремлює дві генерації феміністок. Перші - суфражистки та екзистенційні феміністки - намагалися ствердити присутність жінки в лінійному часі. Цей рух глибоко закорінений у соціально-політичне життя кожної окремої нації. Перша генерація виборола певну рівність прав і, що є не менш важливим, змогла абстрагуватися до образу «універсальної жінки». Друга генерація народилася після неспокійного (для Франції) травня 1968 року й позначена впливом естетичного та психоаналітичного досвіду. Знехтувавши суто політичними зацікавленнями, цей рух сконцентрувався на питаннях жіночої ідентичності як такої. Такий фемінізм стверджує себе поза межами лінійного часу й окреслює присутність жінки в архаїчній (міфічній), циклічній та монументальній часовості.

Бажання жінки ствердитися в історичному часі, з одного боку, а з другого - категорична відмова обмежувати себе будь-якими вимогами цього ж історичного виміру, виявилися найскладнішою дилемою для всього феміністичного руху другої половини сімдесятих років. Причиною цього роздвоєння Крістєва називає поширення концепцій соціалізму та фрейдизму. Перший, зокрема доктрина егалітарного режиму, примусив розширити межі розподілу товарів та уможливити доступ до культури всіх кіл суспільства і особливо жінок як найбільш експлуатованого прошарку<sup>1</sup>. Проте соціалізм, який визначав місце індивіда залежно від місця в системі продукування (виробництва), не взяв до уваги системи репродукування (відтворення) та символічного порядку.

Соціалістична ідеологія стала у пригоді під час здобуття першою генерацією рівності в економічній, політичній та професійній сферах життя, проте виявилася безсилою перед ствердженням рівності статевої, яка швидко переросла в боротьбу за статево відмінність та особність. «Сексуальна відмінність, - пише Крістєва, - яка спочатку є біологічною, психологічною та пов'язаною з репродукуванням, - [...] переводить відмінність стосунків суб'єктів у символічний контракт, який є соціальним контрактом: відмінність відтоді полягає у стосунках із владою, мовою та значенням» [7, 196]. Іншими словами, важливим є не постулювання біологічної чи психологічної відмінності між статями, а пошук і відкриття відмінностей у становищі кожної з двох статей щодо символічного контракту. Вивчення не-

розривного зв'язку сексуального з символічним уможливить вирізнення специфічності спочатку жіночого взагалі, а зрештою - і специфічності кожної жінки зокрема.

Отже, соціалізм запропонував, але не виконав новий соціальний контракт. Саме тоді на допомогу прийшов фрейдизм. Фройд для Крістеві є не просто «an irritating phallocrat in a Vienna»<sup>2</sup> [7, 197]. Так само кастраційний комплекс менш за все, на її думку, є бажанням жінки отримати бажаний чоловічий орган. Насправді кастрація - це складна уявна конструкція тієї радикальної операції, яка буде символічне поле (значення уявне та символічне вживаються в Лаканівському розумінні як первинне / вторинне, домовне / післямовне). Ця операція є встановленням знаків та синтаксису, тобто мови як чинника відокремлення від первинного природного стану, мови як засобу встановлення сітки відмінностей, які усвідомлюються як явища об'єктивні, а тому є відокремленими від суб'єкта. Лише у такий спосіб розрізнення «Я» та «не-Я» встановлюється значення. Операція відокремлення (separation), отже, властива і жінкам, і чоловікам. Випадки патології свідчать, що жінки (переважно істерички) відмовляються сприйняти це відокремлення та мову, яку воно встановлює (в чому полягає їхня жертвність), а чоловіки (так звані «одержимі», залякані), намагаються здобути панування над цими двома явищами. Саме таке розуміння Фрейдівського терміна кастрації дає ключ до розуміння стану жінки у просторі символічного контракту.

Крістева, таким чином, підходить до одного з найпринциповіших питань: яке місце посідає жінка як мати, дружина, дочка, медсестра, вчитель тощо у соціо-символічному контракті? Якщо пильно придивитися до соціо-історичного контексту (християнство, західна цивілізація та їх наслідки), стане зрозумілим, чому жінки відчувають себе випадковістю, залишеною поза цим контрактом, поза мовою як основним соціальним зв'язком. Вони усвідомлюють плинність та невизначеність своїх стосунків з тілом, з дитиною, з іншою жінкою чи чоловіком. Дослідження цього розчарування стало однією з провідних тем тогочасного (1979 рік) фемінізму.

Саме через складні жертвні стосунки з процесом відокремлення та встановлення мови жінки відмовляються від символічного, що переживається ними як відмова від патернальної функції, внаслідок чого й виникають психози. З такого важкого стану Крістева бачить два ви-

ходи: 1) шляхом насильства заволодіти тим, у чому жінками відмовлено (в цьому полягає екстремістська ідеологія, яка може стати основою для створення жінками паралельного терористичного світу); 2) шляхом самоаналізу розібратися, в чому полягає побудова та функціонування цього контракту, спираючись менше на досвід науки, ніж на власний досвід як суб'єкта і як жінки. Зіперті на останні досягнення сучасного мистецтва, такі дослідження покликані «зламати код, розхитати мову, знайти специфічні дискурси, які б наближали до тіла та почуттів, до неназваного та репресованого тим самим соціальним контрактом» [7, 200]. Нова генерація жінок досить справедливо засвідчила, що вони (та й усе жіноцтво взагалом) були примушені переживати соціальний контракт як жертвний проти їхньої власної волі. Таке повстання жінок, у якому вони самі вбачають воскресіння, трактується суспільством здебільшого як убивство. На думку Крістеві, це повстання водночас виступає і культурним відродженням, і смертельним насильством, оскільки руйнує сталість старого патріархального світу.

Крістева нагадує про велику небезпеку поширення та процвітання архаїчного міфу про Жінку - володарку міфічних спільностей і символу вищої влади - безпосередньо для самих жінок. Дівчинці набагато важче пережити розрив контакту з матір'ю (на відміну від неї, хлопець, а потім чоловік цей розрив може компенсувати сексуальними стосунками з протилежною статтю). Для неї ж це уможливується або через досвід материнства, або завдяки гомосексуальним стосункам, які є й досі одним із найсуворіших суспільних табу. З другого боку, прийняти материнство означає ствердити ту символічну систему, яка є чужою для неї. Отже, вічний борг перед жінкою-матір'ю робить кожну жінку надзвичайно вразливою у символічному просторі. І доти, поки ми не зруйнуємо цей міф Жінки й не визнаємо справедливості Лаканівського твердження: «Не існує такої речі, як Жінка» [7, 205], - доти жінки не зможуть вирватися з цього штучно створеного замкненого кола.

Ставлення до материнства - від сакралізації цього процесу як головної статевої відмінності до його повного заперечення та виключення з практики життя певними радикальними колами жінок - стало наступною проблемою для феміністичної думки. Крістева не сприймає обох зазначених крайнощів. Разом з тим, вона майже повністю заперечує Фрейдів-

ську концепцію<sup>3</sup>, що пояснює бажання мати дитину реалізацією бажання кожної жінки володіти чоловічим органом - у певному сенсі, заміника фалічного та символічного панування. Джерелом знання в даному випадку може і має служити лише безпосередній жіночий досвід. Отже, вагітність уможливує досвід подвоєння суб'єкта, відділення та співіснування «я» та «іншого». Прихід дитини веде жінку до безмежного лабіриту досвіду кохання заради іншого. Це є ані кохання заради себе, ані кохання заради іншої особистості (в основі якого завжди лежить сексуальна жага). Це є шлях обережного, ніжного партнерства без мазохізму та руйнування іншої особистості. Це є справжня таємниця сотворення. Іншим джерелом знання, на думку Крістєвої, має стати література, оскільки вона звертається до підсвідомого, вона будує окремий простір гри та фантазії поза межами соціальних знаків, які часто є надто абстрактними для нашої свідомості та викликають у жінок тільки розчарування.

XX століття, на думку багатьох мислителів, є століттям життя без релігії. Для Крістєвої релігія - це нав'язлива необхідність істоти, що говорить, артикулювати другу символічну систему, яка мала б її забезпечити незмінною та визначеною парадигмою репрезентацій (тваринної, жіночої, чоловічої, батьківської тощо). Отже, якщо прийняти таке визначення релігії, тоді слід висувати, що саме феміністичний рух спричинився до життя без релігії, оскільки жінки, відмовляючись від жертвності символічного контракту (саме до цього їх спонукає релігія у Крістєвському розумінні), намагаються підірвати століттями напрацьовану систему. Феміністичний рух, починаючи від загальної ідеї відмінності, має перейти до руйнування таких монументальних фантазмів, як Жінка, її влада, її письмо, аби дати простір кожному елементу жіночого прояву, і за цією багатобарвністю, множинністю відкрити нарешті одиничність (singularity) кожної жінки. Таким чином, відома сакральна фраза має докорінно змінитися: «В ім'я Отця, Сина... та Жінки».

Крістєва дещо гіпотетично говорить про народження третьої генерації феміністок, яка, проте, може існувати паралельно до перших двох. Якщо значення ідентичності вже тепер викликає великі сумніви, то навіщо створювати гору теоретичної літератури, присвяченої «сексуальній ідентичності»? Третя генерація відтак покликана критично переосмислити

питання статевої та гендерної відмінності, оскільки взагалі не існує сталих гендерних характеристик. Це стає можливим, головним чином, завдяки де-драматизації ситуації боротьби між статями. Принциповою засадою теорії наступного покоління має бути її максимальний антропоморфізм, оскільки попередні твердження про відмінність жінок є, по суті, так само неприйнятно сексистськими й хибними<sup>4</sup>. Метою досліджень стане вивчення природи символічного контракту, яке допоможе «демістифікувати ідентичність власне символічних зв'язків, демістифікувати, отже, спільність мови як універсального та уніфікуючого знаряддя, що тоталізує та рівняє» [7, 210]. Подібні «естетичні практики» зможуть довести **«відносність його / її символічного, так само як і біологічного, існування, відповідно до варіювання його / її специфічних символічних можливостей»** [7, 210]. Хоча Крістєва ніде відверто не стверджує подібних ідей, але думка про те, що жінка досі не спромоглася вповні виразити себе, імпліцитно закладена в її теорії, оскільки лише за умови свідомого порушення укладеного жертвовного символічного контракту жінка здатна висловити та проявити себе, а цей процес руйнування є дуже болісним і тривалим<sup>5</sup>.

Отже, як бачимо, психоаналітичний дискурс отримав гідне продовження у теоріях Юлії Крістєвої, навіть (і особливо) у тих випадках, коли цей дискурс заторкує жінок. Це дивне поєднання психоаналізу та фемінізму на користь останнього видається спочатку справжнім оксюмороном. Крістєва також продовжує традицію бути «чужинкою» щодо поширених та загальноновизнаних теорій, які вона гостро критикує (згадати хоча б її заперечення поняття «жіноча мова», що досить активно розроблялося французькими й американськими феміністками). Майбутнє феміністичної критики вона пов'яже передусім із третьою генерацією теоретиків, властивою рисою яких стане антропоморфний підхід<sup>6</sup>.

Жінка має проявити себе в символічному контракті, не відкидати його, як це завжди було, а спробувати змінити чи пристосувати його до власних вимог і потреб: символічний контракт має служити на користь кожній жінці. Цю кардинальну зміну в стані жінок для Крістєвої як лікаря-психоаналітика передусім має засвідчити «психоаналітична канапа». Інша принципово важлива ідея, на якій наполягає французька дослідниця, стосується

деконструкції загального образу одноликої Жінки. Цей образ тяжіє над свідомістю реальних жінок, формує стереотипи соціальних та гендерних ролей і репресує їх внутрішню самість - таким чином, «несказане ли-

шається несказаним». Долання монолітного міфу Жінки так само має дати простір вільним почуванням наступних поколінь, які започаткують нові традиції та створять, відповідно, простір нових теорій та нової критики.

### Примітки

<sup>1</sup> Треба сказати, що Крістева, яка мала перед очима безпосередній досвід рідної соціалістичної країни, весь час наголошує, що багато корисних і необхідних соціалістичних теорій насправді не увійшли в практику східноєвропейських держав.

<sup>2</sup> У цьому полягає найпринциповіша відмінність позиції Крістєвої щодо спадщини Фрейда та Лакана. В той час, коли Л.Ірігерей, Г.Сіксу та К.Клеман, як свідчить дослідження Джейн Галлоп «Дочківська зваба. Фемінізм і психоаналіз» [5], стоять у відвертій опозиції до психоаналізу, намагаючись викрити й заперечити його «несправедливі» твердження щодо жінки, Крістева, запозичуючи лише загальні засади теорій двох згаданих психоаналітиків та, відкидаючи більшість зроблених ними висновків (переважно тих, що стосуються «іншої статі»), продовжує йти психоаналітичним шляхом, опираючись у першу чергу на власні спостереження, яких вона, як практикуючий психоаналітик, отримує в досталь. Тому дослідження першої групи феміністок має виразно антифрейдівський та антилаканівський характер, а дискурс Крістєвої, відповідно, - постфрейдистський та постлаканівський.

<sup>3</sup> Навіть не так заперечує, як стверджує, що теорії Фрейда, в першу чергу ті, які стосуються питань материнства, - це «хіба величезне ніщо» [1, 505].

<sup>4</sup> Тут особливо хочеться наголосити на небезпеці захопитися «викриттям» різного роду несправедливостей щодо жінки з боку чоловіків. Почуття гніву, обурення чи роздратування є, безумовно, досить природною та адекватною реакцією на «безжалюгідну правду», проте ці почуття постійно

заважатимуть об'єктивності феміністичних досліджень. Про це, зокрема, зауважувала й Вірджинія Вулф щодо англійських письменниць, починаючи від леді Вінчлісі й до Шарлотти Бронте, які, переймаючись тогочасною реальністю жіночого існування, руйнували у такий спосіб власний літературний хист: «...зрозуміло, що гнів стояв на заваді цілісності романістки Шарлотти Бронте. Через якусь особисту образу вона урвала свою оповідь, яка заслуговує на більшу увагу. [...] її уява метушилася від обурення, і ми відчуваємо це метушіння. [...] Ми бачимо тут вплив страху, так само, як постійно бачимо уїдливість - результат пригнічення, прихованого страждання, що жевріє під її пристрасною, бачимо підспудну злобу, що викривляє ці справді прекрасні книжки спазмами болю» [2, 70].

<sup>5</sup> У праці «Розповіді про кохання», написаній на чотири роки пізніше, Крістева все ще вагається дати остаточну відповідь: чи це жіноча доля, чи збіг обставин, який ми такі владні змінити, роблять долю жінки жертвовною, примушують її відмовитися від символічного (від стосунків із владою, мовою та значенням) [6, 10].

<sup>6</sup> Своєрідним зразком такого підходу можна вважати останнє дослідження Оксани Забужко «Жінка-автор у колоніальній культурі, або знадоба до української гендерної міфології» [3], оскільки в ньому авторка намагається виявити глибинні причини сучасного, в більшості випадків типово колоніального стану культури через висвітлення як стану кожної окремої статі, так і, що є більш важливим, їхнього взаємозв'язку й взаємовпливу.

1. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М.Зубрицької. - Львів: Літопис, 1996.

2. Вулф В. Власний простір. - К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999.

3. Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика 90-х. - К.: Факт, 1999.

4. Irigaray L. This sex which is not one. - New York: Cornell University Press, 1985.

5. Galop J. The daughter's seduction. Feminism and Psychoanalysis. - New York: Cornell University Press, 1989.

6. Kristeva J. Tales of Love. - New York: Columbia University Press, 1987.

7. The Kristeva Reader / Ed. by T. Moi. - New York: Columbia University Press, 1986.

*Iryna Drobot*

## «FEMINISTIC HORIZONTS» OF JULIA KRISTEVA

*The article deals with Julia Kristeva's studies in the area of feminist criticism, as yet unknown to the Ukrainian readers. The author concentrates on the key problems analyzed in Kristeva's article «Les temps de femmes». It brings to the light the problem of «woman and time» as well as that of women in the socio-symbolic contract. Kristeva points out the new constructive prospects for the future feminist criticism.*