



Идея неподобия: Кант и Малабу

Елена Костылева

*Независимая исследовательница
E-mail: elena.kostyleva@gmail.com*

Идея неподобия: Кант и Малабу

Аннотация:

Статья посвящена термину, появившемуся в философии не так давно, — речь о клиторе. В исследовании французского философа Катрин Малабу «Стертое удовольствие. Клитор и мысль» (2020) этот орган рассматривается в качестве философского понятия. Главная идея книги заключается в том, что из истории философии клитор «стерт», и необходимо его туда вернуть, иначе получается своего рода философская «клиторидектомия». Задача этой статьи — предложить осмысление клитора как концептуальной метафоры, важной для феминистской мысли. Чтобы раскрыть возможности мышления о клиторе, я обращаюсь к пониманию малого и инакового у Канта и Гегеля, рассматриваю взгляды феминистской теоретикессы Карлы Лонци на роль клитора в освобождении женщин и ее же взгляд на гегелевскую концепцию Господина и Раба, а также добавляю к этому анализ роли клитора как исключенного элемента в психоанализе Зигмунда Фрейда. В статье приводятся опорные пункты диалога, который мыслительницы XX–XXI вв. Карла Лонци,

Оксана Тимофеева и Катрин Малабу ведут с Кантом и Гегелем.

Статья открывает на русском языке дискуссию о том, чему равно «женское» сегодня и как эпистемология клитора может быть интегрирована в более широкий контекст исследований в философии и социальных науках.

Ключевые слова:

Кант, Гегель, клитор, малое, иное, Лонци, Малабу, Тимофеева

В 2020 году французский философ Катрин Малабу выпустила книгу «Стертое удовольствие. Клитор и мысль» (Malabou 2020). Основная идея книги состоит в том, что этот орган исключен из размышлений философов, даже когда они пишут о сексуальности. Как отмечает Малабу, из истории философии клитор *стерт*: например, упоминание о нем отсутствует в «Истории сексуальности» Мишеля Фуко (Foucault 1976, 1984a, 1984b, 2018) — точнее, там упоминается лишь огромный клитор, клитор гермафродита. Словом, в истории западной мысли существует пробел, связанный с клитором.

Презентация книги Малабу состоялась в Европейском университете в Санкт-Петербурге 8 марта 2021 года¹. После работа обсуждалась в Петербурге на нескольких феминистских семинарах и неформальных встречах. На одной из них и родилась идея этого эссе — когда магистрант Центра практической философии «Стасис» Тимофей Болотов рассказал, что написал дипломную работу² о понятии «малого» у Канта, я ответила, что сейчас занимаюсь философией клитора, и мы пошутили, что занимаемся, возможно, одной и той же темой. Шутка не забылась, осталась потребность разобраться в том, как клитор может стать философской темой, и какой взгляд для этого необходимо приобрести философу.

Тема «стертого» или будто бы незначительного обсуждается в диалоге Платона «Парменид», где Парменид спрашивает Сократа: существуют ли идеи у такой «не заслуживающей внимания дряни», как «θρίξ (волосы), πηλός (глина/земля/грязь) и ρύπος (грязь/мусор/мерзость)» (Платон 1994: 350–351)? Сократ отвечает, что идей у этого нет: «Такие вещи таковы, какими мы их видим» (Там же: 351). То есть они — не более, чем материальны, что

¹ Совместно с Французским институтом.

² Болотов Тимофей Дмитриевич. «Тематизация малого и возвышенного в философии Канта и в последующей традиции». Санкт-Петербург, 2024. (На правах рукописи).

означает, что они — лишь видимость, вещи без идей, не достойные того, чтобы направлять на них специальное философское внимание.

Речь в этой части диалога идет о том, насколько каждая из идей тождественна самой себе, могут ли они быть причастны друг другу и оказывать друг на друга влияние. Здесь важно, что «всякая дрянь» — это вещи, *смешанные с другими, не существующие отдельно* (χωρίς)³. Таким образом, между вещами, для которых существуют отдельные идеи, и остальными, у которых собственных, отдельных идей нет, существует граница. Эти вторые — настолько малые и незначительные, что разделять их как будто бы нет никакого смысла: Сократ опасается утонуть в пучине пустословия, начиная о них говорить. Но Парменид возражает Сократу:

Ты еще молод, Сократ... <...> И философия еще не завладела тобой всецело, как, по моему мнению, завладеет со временем, когда ни одна из таких вещей не будет казаться тебе ничтожной; теперь же ты, по молодости, еще слишком считаешься с мнением людей (Там же).

Является ли клитор объектом, лишенным «идеи» в платоновском смысле? Чему клитор подобен? Является ли он отдельной вещью или же смешан с другими — например, представляет ли он собой то же, что и вульва? Нуждается ли он вообще в отдельном рассмотрении? Подходит ли он под определение того, что Кант называл малым, — а может быть, прекрасным или возвышенным? Словом, на каких основаниях этот орган может в философии существовать?

История клитора

Клитор — неприметный, не такой большой, как пенис, — успешно скрывался под своим капюшоном⁴ многие века. Его непросто найти — даже анатомически он долгое время оставался «потерянным» органом, не упоминался не только в философских работах, но даже в медицинских трактатах. Австралийская исследовательница, историк медицины Элисон М. Мур (Moore 2018), как и Малабу, отсчитывает начало истории клитора от Гиппокра-

³ За этот языковедческий комментарий автор благодарит Яну Маркову.

⁴ Preputium clitoridis, «крайняя плоть» клитора.

та. Мур связывает появления и исчезновения клитора в различных медицинских и философских исследованиях на протяжении веков с конкуренцией систем Гиппократ⁵ и Галена⁶: в 4 в. до н.э. первый писал, что женщина получает удовольствие благодаря клитору, тогда как второй предполагал, что гомологичным пенису органом у женщины является влагалище.

В настоящее время появляются новые исследования анатомии клитора — его строения и функций (Baskin, Laurence S., Erol, Ali, Ling, Ying Wu, Liu, Wen Hui, Kurzrock, Eric, Gunha, Gerald R. 1999). Оказывается, что стимуляция клитора помогает женщинам преодолевать родовую боль (Mayberry L., Daniel J. 2016) и вообще боль (Whipple B., Komisaruk B. R. 1988), что клитор найден у самок бонобо и дельфинов (Brennan P. L. R., Cowart J. R., Orbach D. N. 2022) и что сексуальное удовольствие, не привязанное к размножению, предположительно, играет большую роль в социальности и коммуникации этих умных животных⁷. Одно из главных открытий о клиторе заключается в том, что у него есть «ножки», расположенные за большими половыми губами и влагалищем, так что этот орган, предположительно, ответственен не только за клиторальные, но и за вагинальные оргазмы (Mazloomdoost, Donna, Pauls, Rachel N. 2015).

Мур считает, что в действительности знакомый нам сегодня взгляд человечества на женское клиторальное удовольствие как на девиантное по отношению к «нормальной», «традиционной» сексуальности, или как на нечто необязательное, дополнительное или избыточное по отношению к «обычному» сексуальному акту, предполагающему в первую очередь вагинальную пене-трацию, установился именно в XX веке. Это произошло не в последнюю очередь благодаря распространению взглядов Зигмунда Фрейда (о чем ниже), а также в связи с антимастурбационной риторикой и общей обеспокоенностью государств сексуальным поведением граждан. Мур также связывает убеждение о вагинальном удовольствии как главном для женщины с потребностью национальных государств в воспроизводстве населения с учетом потерь в войнах. Соответственно, сегодняшние усилия по переосмыслению роли клитора в половом поведении и социальных процессах также подчинены определенной логике: борьба

⁵ Древнегреческий целитель, врач и философ (460 г. до н.э. — ок. 370 г. до н.э.)

⁶ Греко-римский врач II века Гален из Пергама (129–200 гг. н.э.)

⁷ По состоянию на январь 2025 года, когда пишется эта статья, гибнущих из-за разлива мазута в Черном море.

за женское клиторальное удовольствие, не связанное напрямую с репродукцией, может быть рассмотрена в эмансипаторном и политическом ключе.

Но что такое клитор с философской точки зрения? Есть ли у него собственный «исток» — или же он «мал», «ничтожен», смешан с другими вещами, как «всякая дрянь» без отдельного эйдоса?

Где-то между Кантом и Декартом

Что означает, что предмет велик или мал, и как мы можем судить об этом? В «Критике способности суждения» Иммануил Кант пишет, что когда мы говорим о предмете, что он велик, то мы утверждаем это не в математическом смысле, а на основе своего рефлектирующего представления о нем. В случае оценки величины наше суждение носит не математический, а эстетический характер, и корень такого суждения лежит в самой способности воображения субъективно оценивать масштаб: «Что некая вещь есть величина (*quantum*), познается из самой вещи без сравнения ее с другими, а именно когда множество однородного вместе составляет единое» (Кант 1994: 117–118).

Кант подмечает, что нам нравится представлять себе большое или великое — большое нас завораживает, на малое же мы не обращаем внимания: «...в этом случае мы всегда связываем с представлением своего рода уважение, подобно тому, как с тем, что мы просто называем малым, — пренебрежение» (Там же: 119).

«Малое» не существует у Канта только для сравнения с «великим», проигрывая ему в размерах и значимости, — так происходит только когда малое связано с величиной (количеством). «Малое», «среднее» или «великое» — это относительные понятия. Такой вещи, как величина, самой по себе не существует: «...для того чтобы установить, *какова* его величина, всегда необходимо в качестве меры нечто другое, которое также есть величина» (Там же: 118).

Возвышенным или *абсолютно великим* не может быть то, что является «предметом чувств» (Там же: 120). Возвышенной может быть лишь *идея* — или «величина, равная лишь самой себе» (Там же: 119). Возвышенное является переживанием сверхчувственным — то есть превышающим наш объем чувств и познавательную способность. Воображение, по Канту, претендует на бесконечность, разум — «на абсолютную тотальность как на реальную идею» (Там же). В разум возвышенное не вмещается целиком — разуму необходимо сначала поделить его на части.

Для разума возвышенное — это, например, бесконечный ряд натуральных чисел, но он, однако, не вызывает чувств. Несоответствие «бесконечного» воображения и «тотального» разума математической способности оценивать величину предмета требует появления сверхчувственной способности:

...само несоответствие этой идее нашей способности оценивать величину вещей чувственного мира пробуждает в нас чувство нашей сверхчувственной способности, вследствие чего оказывается, что велик не предмет чувств, а велико совершенно естественное использование способностью суждения некоторых предметов для того, чтобы вызвать последнее чувство, и каждое другое использование по сравнению с ним мало (Там же: 119–120).

Кант называет возвышенным не объект, но духовную настроенность, и заключает, что возвышенна сама способность души бесконечно расширяться под масштаб. Он объясняет, каким образом это происходит — как душа превосходит сама себя в способности вместить возвышенное: «...возвышенно то, одна возможность мыслить которое доказывает способность души, превосходящую любой масштаб чувств» (Там же: 120).

В итоге получается, что воображение способно ухватить великое как таковое, разум — познать абсолютно великое, в природе не существующее, то есть существующее лишь как идея. Органом же, переживающим бесконечность, в человеке является душа — инстанция, соединяющая чувства и разум.

Из того, что Кант пишет о душе, ясно, что, раз она некоторым образом вынуждена расширяться — значит, она *мала*. Душа — это сверхчувственный орган, благодаря самой своей структуре способный расширяться под воздействием возвышенного, таким образом *производя* его. Кант находит в человеке некоторый «орган», который одновременно является и малым, и бесконечным. У Канта *мала* — душа; не клитор.

Клитор не занял никакого места в философии Канта, возможно, как раз в силу своей нецелесообразности. У Канта каждый орган в теле животного служит осуществлению какой-то цели (как и все части человеческого разума служат достижению целостного познания):

Все природные задатки живого существа предназначены для совершенного и целесообразного развития. Это подтверждают внешнее наблюдение над всеми животными и изучение их

анатомии. Орган, не имеющий применения, устройство, не достигающее своей цели, представляют собой противоречие в телеологическом учении о природе. (Кант 1966в: 8).

Клитор как раз и представляет собой такое противоречие. Он не может быть прекрасным — ведь прекрасное у Канта связано с целесообразным. И возвышенным — нет, так как ничто не может соответствовать идее разума о возвышенном. Предмет может лишь быть *пригоден* для изображения возвышенного: само оно — идея разума, его нельзя изобразить чувственно, идее возвышенного не соответствует ни одна чувственная форма. Но само это несоответствие может быть «изображено» природой и таким образом проникнуть в душу:

Так, огромный, разбушевавшийся океан не может быть назван возвышенным; его вид ужасен. И душа должна быть уже полна рядом идей, чтобы в подобном созерцании проникнуться чувством, которое само возвышенно; она побуждается оставить чувственность и заняться идеями, содержащими более высокую целесообразность (Кант 1994: 115).

Возвышенное — это категория разума, сам по себе океан ужасен. Разум не может вместить бесконечную катастрофу, не имеет дела с бесконечным, не ограничив его (только с тотальным, или абсолютным). Вторжение внешнего, или катастрофы, для разума — это вторжение иного, возвышенного.

Свои первые брошюры Кант писал о Лиссабонском землетрясении 1755 года, в результате которого с лица земли был стерт город Лиссабон и убито до ста тысяч горожан, причем случилось это во время мессы в День всех святых. Этими работами Кант не только заложил основания сейсмологии и научного мышления вообще, — но и, говоря психоаналитическим языком, «рационализировал травму»: землетрясение породило в Европе страх и разочарование в благости Бога, о котором писал Вольтер (Вольтер 1997).

Кант включает катастрофу в целое, подводя к ней разумные основания (как в случае с объяснением землетрясений), тем самым спасая человека от ужаса собственной «малости» и незначительности. Он вмещает в разум как катастрофу природы, так и, как мы увидим далее, травму сексуальности.

Главным в философии Канта является отказ от претензии человека на познание, не обусловленное разумом и опытом,

примат практического разума над теоретическим. В начале пути философа интересовали небо (Кант 1963) и природа, да и преподавал Кант всю жизнь в основном натурфилософию, но сделал центром своей философии человека: поскольку человек познает мир, сам являясь инструментом познания этого мира, постольку ему в первую очередь необходимо познать себя. «Небо» же стало трансцендентным принципом, обуславливающим действие морального закона: «Две вещи наполняют душу все новым и возрастающим удивлением и благоговением, чем чаще, чем продолжительнее размышляешь о них — звездное небо надо мной и моральный закон во мне» (Кант 1966б: 499). Человек у Канта — это *человек познающий*, и начинающий познание с себя, и «последняя цель» самого себя (Кант 1866б: 351). На уровне единичного человека это означает соответствие моральному закону; человечество же у Канта, с одной стороны, состоит из всех описываемых им отдельных людей и народов, а с другой, *должно* состоять из «граждан мира», космополитов.

Фигуру космополита Кант вводит в работе «Антропология с прагматической точки зрения» (Кант 1966а: 351), которую он опубликовал в семьдесят четыре года. Кант пишет трактат о структуре человека и обществ, начиная от описания чувств и характера человека — к свойствам народов. В «Антропологии», особенно во второй части, содержится масса наблюдений и выводов относительно этнического и полового диморфизма, которые сегодня выглядят для нас не очевидными. Например, Кант много иронизирует над способностью женщин к наукам; подробному разбору его аргументации и убеждений посвящено некоторое количество работ феминистских исследовательниц (см., например: Varden 2015). Свою антропологию Кант разрабатывает также в «Основах метафизики нравственности» (Кант 1966а: 219–310), соединяя мораль и право, в результате чего его этика становится неотделима от гражданской, государственной этики. Современный философ Артемий Магун объясняет, что, наследуя Жану-Жаку Руссо в представлении о внутреннем устройстве человека, модель его внешнего, политического устройства Кант заимствовал у Гоббса (Магун 2011: 408).

При рассмотрении все учение Канта оказывается антропологией, учением о человеке. Но это человек без клитора, или «космополит без клитора». Примером возвышенного у Канта являются идеализированная война (с соблюдением гражданских законов) в обществе и катастрофа в природе — то есть «великие»,

или «фаллические», события. Его универсалистская модель Вечного мира ведет к соблюдению перемирия между воюющими народами, поскольку человек все-таки должен преодолевать нецелесообразность природы и стремиться к царству целей — но эта регулятивная концепция объединена Кантом под знаком фаллоса, с пренебрежением к малому как незначительному. В этом смысле Кант, отменив метафизику, невольно стал заложником метафизических предубеждений своего времени — и эту банальность можно было бы лишний раз не проговаривать, если бы задачей этой статьи не было рассмотреть сами эти предубеждения о самом малом.

Однако Кант имел собственные воззрения на сексуальность и любовь (Rinne 2018), которые в последнее время стали предметом пристального интереса исследователей. Так, Кристофер Арройо производит анализ сексуальной этики Канта, в основе которой лежит понятие «сексуального аппетита», который, по Канту, приводит к объективации предмета желания (Arroyo 2017: 122–124). На основании такого понимания Кант критикует мастурбацию — как объективацию (сведение к объекту похоти самого себя) и нарушение долга по сохранению вида, злоупотребление половой способностью при отсутствии объекта (Kant 1996: 425). Кант также осуждает скотоложество как сведение себя, своей личности к своему желанию, пренебрегающему границами вида, чего не делают, по Канту, никакие другие животные, и гомосексуальную связь — как унижение своего «я» ниже животных и бесчестье человечества (Kant 1997: 391). Мастурбация, скотоложество и гомосексуальность, согласно Канту, являются *crimina carnis contra naturam* — преступлениями плоти против природы (Там же: 390–391). *Crimina carnis secundum naturam* — плотские преступления, которые согласуются с природой (инцест, прелюбодеяние, проституция и сожительство). В этой группе сексуальных феноменов Канта не устраивает, что инцест лишает детей возможности уважать родителей, устанавливая между ними иллюзорное равенство (Там же: 389); прелюбодеяние безнравственно из-за нарушения брачного обета (Там же); проституция, по Канту, это самообъективация — сдача своей личности внаем (Там же: 387); а адюльтер, как и «неравный брак», ставит одного из участников в неравное положение по отношению к другому, в отличие от брака, который должен поставить супругов в отношения равенства (Там же: 390).

Что же упущено Кантом?

Удовольствие. Оно *стерто*.

Прекрасное у Канта имеет форму, возвышенное — нет. Возвышенное велико и динамично, в то время как прекрасное спокойно и созерцательно. Клитор не является ни тем, ни другим: это орган, цель которого — *производство* удовольствия (которое, очевидно, является избытком: размножаться можно и без него). Это, с одной стороны, обычный телесный орган, а с другой — «сверхчувственный» благодаря его способности к множественным, «бесконечным» оргазмам.

Таким образом, подыскивая в кантовской системе «место» органу, вмещающему и производящему бесконечное удовольствие, можно было бы сказать, что клитор мог бы претендовать по своим свойствам на место кантовской души. Сама душа не имеет формы, или идеи. В «Опровержении мендельсоновского доказательства постоянства души» (Кант 1964: 377–384) Кант пытается отнять у души ее части, но, поскольку душа не множественна, это не получается: стало быть, душа — это не экстенсивная, а интенсивная величина, и может быть истощена, но не разделена; в примечании он предполагает, что душу можно, оставаясь материалистом, «дерзновенно» предположить без объяснений, так же, как и мышление (*cogito*)⁸.

Точнее, на самом деле, будет сравнить клитор с «Декартовым органом». Шишковидная железа, или эпифиз, так же, как и клитор, является и реальным органом человеческого тела, и философской метафорой. Расположенная, по Декарту, в глубине и в центре мозга, она соединяет зрительные впечатления от двух глаз в одно, служит «троном души» — через него душа (мыслящая субстанция) управляет телом (субстанцией протяженной). В шишковидной железе зарождаются «животные духи», которые управляют телом (прототип гуморальной системы). Также Декарт подчеркивает, что эта железа очень маленькая, и видит в этом одно из доказательств ее связи с Богом, который общается с человеком через шишковидную железу (Декарт 1989: 439–500).

⁸ «Но если рационалист настолько дерзновен, что превращает одну лишь способность мышления без всякого постоянного созерцания, посредством которого был бы дан предмет, в самостоятельную сущность только потому, что единство апперцепции в мышлении не дает ему объяснения исходя из сложного и не замечает, что лучше было бы признаться в неумении объяснить возможность мыслящей сущности, то почему же материалист, хотя бы он в такой же мере не мог сослаться на опыт для подтверждения указанных им возможностей, не имеет права на подобную же дерзновенность, чтобы воспользоваться своим основоположением для противоположного применения, сохраняя при этом то формальное единство, из которого исходит рационалист?» (Кант 1964: 380).

Клитор, тоже расположенный на оси симметрии, в самом центре тела, также является (сверх)чувственным порталом, соединяющим мир женщины с ее внешним и внутренним космосом. Он — «шишковидная железа» современной феминистской философии: с ним связано множество надежд, его исследование рискованно так же рискованно, как исследования анатомии во времена Декарта.

Таким образом, можно заключить, что основное ограничение кантовской сексуальной этики заключается в том, что он подходит к сексуальности с точки зрения целесообразности — и поэтому исключает клитор из анализа человеческих сексуальных привычек. Этим Кант существенно ограничивает ее анализ, и это ограничение влияет на его систему в целом: для разума внешним оказывается бессознательное/инаковое. Кант не видит в сексуальности тех значимых моментов, которые будут занимать исследователей, например Зигмунда Фрейда, в XIX–XX веках.

Кант и Фрейд: острова знания

В статье «Психика протяженна: от Канта к Фрейду» (Carignani 2018) психоаналитик Паоло Кариньяни исследует общение Фрейда со своей ученицей, психоаналитиком и принцессой Мари Бонапарт, которая помогла ему выехать из оккупированной нацистами Вены в Англию. Кариньяни собирает факты, изучает переписку Фрейда с Бонапарт 1938 года, где речь шла о Канте. Он подчеркивает связь философии Канта и психоанализа Фрейда: в его библиотеке имеется том «Критики чистого разума» с немногочисленными пометками. Кантианство, будучи общераспространенным в венской интеллектуальной среде XIX века, глубоко влияло на мысль Фрейда. Сам Фрейд косвенно подтверждает это в одной из своих поздних заметок:

Пространство может быть проекцией расширения психического аппарата. Никакое другое происхождение не вероятно. Вместо кантовских априорных детерминант нашего психического аппарата. Психика протяженна, но ничего не знает об этом. [*Psyche ist ausgedehnt, weiß nichts davon*] (Freud 1941: 300).⁹

Кариньяни также проводит структурный анализ двух систем — системы Канта и системы Фрейда — и находит гомологию в их

⁹ Жан-Люк Нанси назвал эту заметку «решающей» у Фрейда.

топиках. Но меня здесь интересуют два момента: первый — это все, что касается органа (ведь речь все еще о клиторе), а второй — это вопрос о внешнем этих систем как вопрос об ином. Оба вопроса имеют отношение к обсуждаемой нами клиторальной оптике.

Утверждение, что психика протяженна, то есть пространственна, и может буквально «произвести» пространство, следует рассмотреть в контексте теории органопроекции¹⁰ основателя философии техники Эрнста Каппа. В 1877 году в работе «Основные направления философии техники. К истории возникновения культуры с новой точки зрения» (Карп, 2015) Капп пишет, что все, что человек создает, так или иначе является проекцией вовне частей и систем человеческого тела (транспорт — это проекция кровообращения, телеграф и телефон — нервной системы и т. д.). Так что сказанное Фрейдом становится яснее, если интерпретировать его через Каппа. С другой стороны, именно эта рамка позволяет предположить, что нельзя спроецировать вовне то, чего нет в теле, и что, таким образом, эпистемология телесна, воплощена в телах¹¹ и ограничена психикой как проекцией тела.

На мой взгляд, заметка Фрейда о протяженности психики служит скорее подтверждением тому, что он сознательно дистанцировался от любой философии, создавая на основе эмпирического материала психоаналитических сессий свою собственную систему и метод. Фрейд делает психику своего рода «островом», обладающим возможностью познавать самого себя своими же средствами.

Кант также вводит для разума определенные ограничения, отделив теологию, метафизику и «догматический сон» от сферы научного познания, основанного на практическом опыте. В этой области человеческого познания Кант предлагает разуму обрести твердую почву в себе самом. В «Аналитике основоположений» он пишет об области чистого рассудка как об изолированном царстве истины, отрезанном от бушующего океана иллюзий:

Мы теперь не только прошли всю область чистого рассудка и внимательно рассмотрели каждую часть ее, но также измерили

¹⁰ Понятие органопроекции использовали русские космисты — в частности, Павел Флоренский, а также Александр Горский в своем «Огромном очерке» (1924), посвященном анализу теории Фрейда. Подробнее об этом понятии я пишу в статье «К трем тезисам о психоанализе Александра Горского» (Костылева 2024).

¹¹ Подробнее об этом см.: (Харауэй 2022).

ее и определили в ней место каждой вещи. Но эта область есть остров, самой природой заключенный в неизменные границы. Она есть царство истины (прелестное название), окруженное обширным и бушующим океаном, этим средоточием иллюзий, где туманы и льды, готовые вот-вот растаять, кажутся новыми странами и, постоянно обманывая пустыми надеждами мореплавателя, жаждущего открытий, втягивают его в авантюры, от которых он никогда уже не может отказаться, но которые он тем не менее никак не может довести до конца. Прежде чем отважиться пуститься в это море, чтобы исследовать его по всем широтам и узнать, можно ли найти что-нибудь в них, полезно еще раз взглянуть на карту страны, которую мы собираемся покинуть, и задать прежде всего вопрос, нельзя ли удовольствоваться тем, что в ней есть, или нельзя нам в силу необходимости удовольствоваться ею, если нигде, кроме нее, нет почвы, на которой мы могли бы обосноваться (Кант 1964: 299–300).

В этом принципиальном эпистемологическом обособлении заключается схожесть обоих проектов. В результате, как пишет Луи Альтюссер, у психоанализа нет «соседних» наук: «...есть науки, подобные островам, не имеющие соседства (они существуют обособленно, таков, например, психоанализ)» (Альтюссер 2005).

Мысль Альтюссера о психоанализе как об острове, об обособленном континенте знания, не связанном с другими науками, интересно сопоставить с другой его же мыслью — об отсутствии у философии внешнего или иного, которое заключено для философии в ней же самой:

Философия имеет все основания возражать, когда ей напоминают о наличии у нее внешнего, и отвечать, что у нее его нет, поскольку она все уже вобрала в себя. Действительно, именно в ней самой нужно искать и находить ее внешнее, в том господстве внешнего над социальными практиками, в том процессе эксплуатации и, следовательно, искажения социальных практик, который позволяет ей объединять их в Истине; истинное внешнее философии находится в философии, этот зазор, этот интервал искажения и эксплуатации находится в самой философии (Альтюссер 2012).

Рассудок Канта и психика Фрейда — это острова в океане. Все, что вне этих «островов» — бесконечное, — нецелесообразно; оно становится иным, вытесненным, бессознательным.

Миру — мир, или Иное и гетеропатриархатный капитализм

Вопрос о внешнем, ином, не вмещающемся в эпистемологические рамки, неизменно возникает и по отношению к Канту, и по отношению к Фрейду. Так, философ Оксана Тимофеева в статье «Миру — мир» (Timofeeva 2024) пишет о кантовском политическом проекте «Вечного мира»:

Почему мы не можем достичь идеала Канта? Потому что в перспективе Канта отсутствуют некоторые вещи — например, глобальное неравенство, климатическая и гендерная несправедливость, добывающая капиталистическая экономика, которая разрушает планету. Однако главная проблема его проекта, на мой взгляд, не политическая или социальная, а скорее философская. Кант верит в автономию разума. По его мнению, истинный космополит — это тот, кто действительно может мыслить самостоятельно, кто научился пользоваться собственным разумом. <...> Они [*люди — прим. Е. К.*] могут собраться вместе и решить, что будет лучше для всех них, а затем вместе действовать в соответствии с этим решением. Но действительно ли мы думаем самостоятельно? (Там же).

Исследовательница приходит к выводу, что кантовский «Вечный мир» «не работает» потому, что Кант не знал о психических механизмах вытеснения, которые открыл Фрейд:

Именно Зигмунд Фрейд в двадцатом веке утверждал, что за разумом стоит нечто другое, то, что мы не можем контролировать, — наши инстинкты, влечения и желания. Он назвал это «бессознательным» (Там же).

Получается, что Кант слишком хорошо думал о человеке; его «сексуальное приключение» — это космополитизм, свободное и бесконечное передвижение по мирной планете без войн и катастроф. Поэтому проект «Вечного мира» Канта оказывается идеалистическим, невоплотимым.

В своем выводе — о силе бессознательного, бесконечного или инакового — Тимофеева могла бы солидаризироваться с Ником Ландом, также посвятившим Канту одно из своих ранних эссе «Кант, капитал и запрет на инцест: полемическое введение в строение философии и модерности» (Ланд 2018: 55–77).

В этом эссе Ланд связывает патриархатный капитализм с запретом на инцест и системой обмена женщинами, проводя, по сути, тождество между этими тремя явлениями. По Ланду, инаковое у Канта — это само внешнее, не подчиняющееся синтезам разума. Обменный цикл, в котором инаковость становится вписанной в систему как товар, прямо отсылает к леви-строссовскому обмену женщинами.

По Леви-Строссу, универсальный запрет на инцест лежит в основе человеческих обществ, образуя структуру связей между семьями как экзогамную. В основе теории Леви-Стросса лежат две вещи: структурная лингвистика и теория дара Марселя Мосса (Мосс 1996: 85–111). Мосс пишет о даре, об обязанности принимать подарок как о системе обмена, характерной для обществ, еще не затронутых финансовыми отношениями в нашем сегодняшнем понимании. Структурная лингвистика в целом предполагает, что все может стать сообщением, все может быть рассмотрено в качестве знака. Леви-Стросс считает, что связи между родственниками подобны универсальным связям в языке, открытым Фердинандом де Соссюром и Романом Якобсоном, и понимает существующие связи между людьми именно как язык:

...необходимо рассматривать брачные правила и системы родства как некий язык, т.е. как множество операций, обеспечивающих возможность общения между индивидами и группами индивидов. То обстоятельство, что «сообщение» в данном случае состоит из женщин группы, которые циркулируют между кланами, линиями или семьями (тогда как в языке слова группы циркулируют между индивидами), не препятствует тождеству рассматриваемого явления в обоих случаях (Леви-Стросс 2001: 74).

Леви-Стросс рассматривает устройство систем родства в обществах, в основе которых лежит запрет на инцест, то есть на сексуальные связи внутри семьи¹². Обмен является у Леви-

¹² В структуралистской теории Жака Лакана запрет на инцест выражается знаком: запретом на приближение к женскому объекту. В эссе о Леви-Строссе исследовательница Валерия Левчук описывает современное положение дел с сексуальностью в обществе так: «Женщины оказываются в ущемленном положении вследствие того, что мужчины вынуждены пренебрегать ими. Это является следствием самого условия возможности существования мужчины в культуре, которое основано на дистанцировании от женского объекта (запрет на инцест). Ему на смену приходит создание мужских сообществ на основе целезаторможенного гомосексуального влечения. Культура также “изымает” индивида

Стросса универсальным видом коммуникации, а непосредственно «сообщением» служит женщина¹³.

Ланд использует принцип, предложенный Леви-Строссом, также понимая табу на инцест как фундаментальный принцип современного капитализма, а систему обмена женщинами как формирующую патриархат, принцип которого состоит в подавлении контакта с инаковостью: «Инаковость нельзя уловить, не вписав ее в систему согласно взаимосвязанным осям меновой стоимости (цены) и патронизма, то есть как товар, имеющий хозяина» (Ланд 2018: 69).

Место женщины в системе обмена, по Ланду, занимает инаковость как нечто, что не включал в свою систему рационального Кант. Он, по Ланду, хочет мыслить инаковость, но подавляет возможность такого синтеза, возможность включения инаковости: Ланд называет это «подавляемым синтезом». Будучи включена в систему, она перестает быть инаковостью и становится просто одной из ее частей. Ланд призывает избавиться от «трусости», привитой нам системой Канта, делает ставку на феминистское насилие и предлагает возвращать новых амазонок.

Кант, осуществив разрыв с метафизикой, радикально обновляет философию. К тому же стремится и современная феминистская мысль: идея изменения оснований, размышления о возможности разрыва с существующей культурой звучат во многих работах. Так, в классическом для феминистской теории эссе «Обмен женщинами. Заметки о “политической экономике” пола» (Рубин 2000: 99–113) Гэйл Рубин, не отрицая систему, предложенную Леви-Строссом, предлагает нам критически отнестись к патриархатной системе, которую она называет «система пол/гендер». Рубин следует за Фрейдом и Леви-Строссом, обозначая в качестве общей точки описанную ими доместификацию женщин. Согласно Рубин, поскольку запрет на инцест создает культуру такой, какой мы ее знаем, то есть патриархатной, постольку,

из фамилиальной системы отношений, налагая запрет на непосредственное удовлетворение многих влечений и сталкивая с совершенно иным по своему устройству порядком, где получение удовлетворения оказывается куда более тернистым предприятием» (Левчук В. Символическая функция и миф как основы антропологического типа. Психоанализ и структурная антропология». (На правах рукописи)).

¹³ Это верно и в отношении анализа литературных произведений: так, например, тема обмена женщинами является, по сути, единственной в романе Федора Достоевского «Идиот» (1868), где все повествование строится вокруг того, кому «достанется» Настасья Филипповна и как сложатся матримониальные судьбы других героинь.

чтобы отменить патриархат, нам придется отменить культуру¹⁴. Рубин пишет:

«Обмен женщинами» также является проблематичным понятием. Поскольку Леви-Стросс доказывает, что запрет инцеста и результаты его применения являются источником развития культуры, отсюда можно сделать вывод, что всемирное поражение женщин, имевшее место в истории, совпало с возникновением культуры и является ее предпосылкой. Если результаты его анализа принимать в чистом виде, то феминистская программа должна включать задачу куда более сложную, чем уничтожение мужчин, а именно: избавление от культуры и замену ее на некие совершенно новые явления (Рубин 2000: 105).

Но, обнаружив эту глубинную связь, то есть основание культуры, вслед за Леви-Строссом, Рубин немедленно отшатывается от увиденного и пытается «спасти» культуру от обвинений, снять с нее ответственность за то, что в ней все это время, долгие тысячелетия, происходит подспудный или открытый обмен женщинами:

Тем не менее было бы в лучшем случае сомнительно утверждать, что если бы не существовало обмена женщинами, то не существовало бы и культуры, хотя бы по той простой причине, что культура изобретательна по определению. Спорным является даже то, что «обмен женщинами» адекватно описывает все эмпирические данные, касающиеся систем родства (Там же).

Здесь у Рубин происходит подмена Леви-Стросса Фрейдом с его «Недовольством культурой» (Фрейд 1992), где культура понимается как результат репрессии сексуального.

Согласно Фрейду, клитор — это отсутствие пениса. Иными словами, это настолько маленький пенис, что можно считать, будто его и вовсе нет: для Фрейда женщина кастрирована. В работе «Некоторые психические следствия анатомического различия полов» (Фрейд 1997: 549–558) Фрейд демонстрирует то, как

¹⁴ По этому пути и движется под влиянием феминизма массовая культура, о чем свидетельствует феномен cancel culture (в буквальном переводе с английского — «отмена культуры», или же «культура отмены»), цель которого — установить новые запреты, в первую очередь на насилие по отношению к женщинам в семьях, на работе, в социальных ситуациях.

Эдипов комплекс проходит у мальчика и у девочки, опираясь на последовательность либидинальных стадий развития. Фрейд приходит к выводу, что у мальчика сначала формируется Эдипов комплекс, а потом — страх кастрации, тогда как у девочки все наоборот: она сначала понимает, что кастрирована, и уже на основе этого приходит к эдипальной стадии, идентифицируясь с «кастрированной» матерью — то есть входит в Эдип символически кастрированной. Фрейд считает, что девочка относится к ребенку, которого она хочет получить от отца, как к замене пениса, или — как к фаллосу. Эта логика находит свое отражение в социальном предписании женской «скромности», отказа от достижений и реализации. Женщина репрезентирует себя как «малое», как нечто второстепенное, — и этот жест восходит к фрейдовской концепции «женщины-ребенка», которая должна отказаться от клиторальной сексуальности, чтобы «стать женщиной», то есть возжелать пенис вагинально — что означает стать как бы «большой», «взрослой» женщиной¹⁵. Малое — пренебрегаемо, великое — вызывает восхищение.

В целом можно заключить, что Фрейд закладывает в психоанализ математическую логику сравнения и меры, мыслит половое различие «количественно». Клитор оказывается лишним, инфантильным элементом в его дуалистической системе пенис/кастрация. Кант не учитывает глобальное неравенство и бессознательное, а Фрейд открывает бессознательное, инцестуальное, вытесненное, но сводит половое различие к бинарности пенис/кастрация. Клитор остается «слепым пятном» обоих мыслителей — элементом, не вписывающимся в их системы, бессознательным самого психоанализа: тем, чего «не учили» ни Кант, ни Фрейд.

Но что если поставить вопрос о культуре, запрещающей, «стирающей» не всю сексуальность, а лишь «нецелесообразную», «нерепродуктивную» — клитор?

Гегель и Лонци: Госпожа и Раб

Книга Малабу во многом вдохновлена мыслью итальянской феминистской мыслительницы и активистки Карлы Лонци (1931–1982), одной из основательниц феминистской коммуны-коллектива *Revolta Femminile*, появившегося в 1970 году в Риме. Ее взглядам посвящена отдельная глава. Лонци вводит понимание роли клитора, не связанное с размером и сравнени-

¹⁵ В лакановской перспективе это приводит к редукции женщины к фаллосу, подчинению ее фаллическому порядку.

ем — то есть не количественное. С точки зрения Лонци, путь к освобождению женщин лежит через устранение угнетения в сфере сексуальности и «декультуризацию»:

Когда ни революция, ни философия, ни искусство, ни религия больше не пользовались нашим безоговорочным доверием, мы столкнулись с центральной точкой нашей интериоризации — сексуальной. Выбранный нами образ действий — декультуризация. Это не культурная революция, которая следует за структурной революцией и интегрирует ее, и не революция, основанная на подтверждении идеологии на всех уровнях; оно утверждает отсутствие какой-либо потребности в идеологии вообще. <...> отвергнуть мужскую культуру — значит отвергнуть достижения власти как основу для оценки действий (Lonzi 1982).

«Три кита» ее теории, изложенной в форме своего рода манифестов, — это философия Гегеля, материнство и клитор. В работе «Женщина клиторальная, женщина вагинальная» (Lonzi 1982) Лонци проводит различие между двумя разными типами женщин на основании достижения ими клиторального или вагинального оргазма, связывая вагинальное удовлетворение с рабством женщины в патриархате, а клиторальное — с достижением женщиной психической автономии или свободы. Через «клиторальную» оптику Лонци выявляет противоречия в структуре семьи и общества. Она видит в структуре вагинального удовлетворения акт подчинения, необходимый для его получения, и рассматривает клитор в первую очередь как орган удовлетворения, не связанный с репродуктивными целями — в то время как у мужчины оргазм и семяизвержение, по Лонци, совпадают, у женщины это не так: женское удовольствие автономно от целей воспроизводства.

В своей работе «Плюнем на Гегеля» (1974) Лонци ведет диалог с диалектикой и марксизмом на основе гегелевских понятий. Она подчеркивает слепоту марксизма в отношении угнетения женщин. Лонци утверждает, что Гегель в «Феноменологии духа» фактически приписывает женщине некоторое природное рабство. Мужчина у Гегеля подчиняется человеческому закону — закону социума, закону царя. У женщин свой закон: божественный. Женщина у Гегеля ответственна за закон семьи, более древний и священный, не совпадающий с человеческим законом. Гегель пишет об Антигоне, которая хоронит брата вопреки запрету царя, потому что есть закон выше закона цезаря. Но если мужчина может быть Господином, то женщина у Гегеля, по мнению

Лонци, не имеет такой возможности, как и вообще прямого доступа к обществу.

По Лонци, человеческий закон у Гегеля — это навязанный нам закон Отца. По ее логике, женщина должна объединиться с неким молодым мужчиной: у Лонци не до конца понятно, любовник это, друг или сын. Но о фигуре сына она пишет, что он, вырастая, поступает в распоряжение государства и его забирают на войну: в этот момент молодой мужчина становится анархистом. Ее проект состоит в том, чтобы женщины и молодые мужчины, или сыновья, объединились против воли государства, воли Отца, Господина, для строительства нового мира.

Лонци отвергает отношения Господина и Раба как целиком и полностью неинтересные женщинам, но в то же время применяет их сама для объяснения того, что такое «вагинальная» и «клиторальная» женщина. В ее теории получают своего рода «Госпожа» (клиторальная женщина, суверен своего наслаждения) и «Рабыня» (вагинальная женщина). Также она не учитывает, что Господин у Гегеля может действовать только опосредованно. Господин у Гегеля имеет дело только со своими фантазиями, со своим всемогуществом, у него вообще нет доступа к миру — только через Раба. Именно Раб у Гегеля имеет дело с реальностью, с вещью.

В теории Лонци именно материнство, а не концепция клиторальной женщины, ведет к декультуризации, или отмене существующей культуры. Когда Лонци приводит пример декультуризации, она говорит о том, что женщина, рожая детей, выпадает из общественных процессов, а потом смотрит на это общество и понимает, что оно абсолютно не приспособлено для ее целей: нужно построить новое. Поэтому декультуризация у Лонци — это в первую очередь новое начало, возвращение к истоку.

Клитор и клинамен: малое у Гегеля

Гегель в «Феноменологии духа» демонстрирует свойства своей системы как связанной таким образом, что отдельная «величина», например величина пениса/фаллоса, не имеет в ней того смысла, какой она имеет для Фрейда или Лакана, для которых фаллос становится центральным понятием. Для Гегеля такая ситуация была бы невозможной. Что такое «малое» для Гегеля?

В главе «Наблюдение природы» «Феноменологии духа» у Гегеля есть ироничный пассаж о малом и великом — в применении

к соответствию чувствительности и раздражимости органического. У Гегеля эта мысль проиллюстрирована конкретным рассуждением о дырах и том, что их заполняет:

...скажем, что величина дыры возрастает по мере того, как убывает то, что ее заполняло, то это обратное отношение точно так же может быть превращено в прямое и выражено так, что величина дыры возрастает в прямом отношении к количеству отнимаемого — это тавтологическое положение, которое — будет ли оно выражено как прямое или как обратное отношение — в своем специфическом выражении означает лишь то, что некоторая величина настолько возрастает, насколько эта величина возрастает. <...> ...прирост величины и убыль малости одно и то же, а их лишенное смысла противопоставление сводится к тавтологии (Гегель 2015: 145).

Для Гегеля малое — это атом. В статье «Атом и пустота» словенский философ Младен Долар, анализируя мысль Гегеля, приходит к выводу, что в основании диалектики Гегеля лежит учение атомистов: представление об атоме позволяет Гегелю вывести обязательную пустоту, сопутствующую атому как одному неделимому (Долар 2014). Пустота состоит из множества «одних», из атомов, которые невидимы. Иными словами, пустота, или небытие, по Гегелю, служит условием движения и становления. Долар приходит к выводу, что у Гегеля атом — это сама граница между бытием и небытием, само разделение.

По Демокриту, атомам свойственно падать с отклонением, которое Лукреций в «О природе вещей» называет клинаменом. То, как «существует» клинамен, или изначальное отклонение в бытии, благодаря которому атомы сталкиваются и образуют материю, связано не с бытием и небытием (*μηδέν* [*meden*, ничто]), но с неким несуществующим в древнегреческом *δεν* [*den*] — зазором, пустотой между атомами, без которой невозможно их движение, а мироздание застыло бы в идеальном, не искаженном пустотой и клинаменом, порядке. Долар, будучи философом лакановской школы, придает значение тому, что феномен *δεν* очень заинтересовал Жака Лакана.

Малабу пишет в связи с клитором про «зазор» (*écart*), границу — и это возвращает нас к Платону, чью цитату — о вещах малых и незначительных, в отличие от тех, у которых есть

отдельные идеи, — я привела в начале статьи; то есть речь о границе между вещами «отдельными», для которых есть эйдосы, и всякой смешанной «дряню», для которых эйдосов нет. Эта граница между различимым и неразличимым — физиологическая и антропологическая — является такой же важной, как граница между чистым и нечистым, мужским и женским: подобного рода бинарные оппозиции конституируют общества, являясь в большой степени границами ума, условными обозначениями границ, отсутствующих в реальной жизни.

Тимофеева и Малабу

Тема «зазора» между клитором и вагиной — «зазора», с которого так легко соскользнуть в «дыру» вагинальности, — становится магистральной для понимания клиторальной сексуальности.

Для Малабу — философа, чье имя в первую очередь связывается с монографией «Будущее Гегеля» (Malabou 1996), — попытка осмыслить клитор с философской точки зрения, укоренить его в философии связана с образом нимфы (от греч. *Nýmphē* — малые половые губы), а также с именами Симоны де Бовуар, Люс Иригарей, Карлы Лонци и Поля Б. Пресьядо, которым посвящены главы книги. Малабу предлагает осмыслить клитор как идею, которая, несмотря на свое физическое существование, долгое время не имела символического статуса, сопоставимого с фаллосом. Клитор существует — но находится в своего рода концептуальной тени.

Понимая клитор как расщепляющий элемент женской субъектности, Малабу следует за основоположницей феминистской мысли Симоной де Бовуар, которая в книге «Второй пол» (де Бовуар 2024) рассматривает клитор как своеобразный рудимент мужского в женском организме (характерно, что таким же образом его видели инки, практиковавшие клиторидэктомию). В качестве другого примера такого рудиментарного органа она приводит мужскую матку (*uterus masculinus*). Бовуар делает клитор основанием двойственности, считает его причиной раскола в женском субъекте — раскола гораздо более фундаментального, чем раскол в мужском. Получается, что у женщины два вида гениталий: клитор и вагина.

Дуализм клиторальной и вагинальной эрогенных зон занимает центральное место и в теории уже упоминавшейся Мари Бонапарт. Ученица Фрейда, принцесса Греческая и Датская, Бонапарт вошла в историю как психоаналитик, поставивший клитораль-

ное удовольствие в центр своих психоаналитических интересов. В своей книге «Женская сексуальность» (Бонапарт 1953) она утверждает, что женская сексуальность изначально «бисексуальна», то есть подразделяется внутри себя на «активную» («мужскую», клиторальную) и «пассивную» («женскую», вагинальную). Бонапарт согласна с Фрейдом в том, что нормальное развитие девочек предполагает переход от «инфантильной» клиторальной сексуальности к «зрелой» вагинальной. Этот переход требует функционального подавления клитора. Чрезмерная детская мастурбация ему препятствует. Идеальное развитие она сравнивает со сказкой о Спящей красавице: девочка должна отказаться от клиторального удовольствия, чтобы впоследствии пробудиться к вагинальной сексуальности через отношения с мужчиной. В Эдиповом комплексе Бонапарт выделяет активную (клиторальную, направленную на мать) и пассивную (вагинальную, направленную на отца) фазы. Принятие «кастрации» является для девочки необходимым для переноса либидо на влагалище. При этом нежность отца помогает дочери принять свою женственность. В классификации женских типов Бонапарт выделяет «принимающих» (чисто вагинальных женщин), «отрекающихся» (сохраняющих клиторально-вагинальный конфликт) и «требующих» (чисто клиторальных женщин, отрицающих кастрацию).

Под псевдонимом А. Э. Нарджани Бонапарт публикует «Заметки об анатомических причинах фригидности у женщин». На основе наблюдений за женщинами во время гинекологических осмотров она приходит к выводу, что для сексуального удовлетворения женщинам необходимо, чтобы расстояние между клитором и входом во влагалище было минимальным. Она пишет, что у пяти женщин были проведены операции по сокращению этого расстояния (разрыва, или зазора), две из которых были более-менее успешными. Впоследствии три подобных операции Бонапарт перенесла сама — в 1927, 1930 и 1931 годах, — однако ни одна из них не дала желаемых результатов (Bertin 1982, 170, 181–182).

В работе «Пассивность, мазохизм и женственность» Бонапарт выделяет страдание как главный компонент женской сексуальности, связывая это с физиологией полового воспроизводства (Бонапарт 1935). Однако она утверждает, что женщина также способна испытывать удовольствие от секса, не связанное с мазохизмом (существование специфически женского мазохизма отстаивали Фрейд и Хелен Дойч (Дойч 2017)). Основным вопросом, который ставит Бонапарт в этой работе, — это вопрос о том, как

женщине, получая пассивное удовольствие, не эротизировать клитор вместо влагалища. По Бонапарт, для этого необходимо выделить коитус из других занятий-страданий, связанных с воспроизводством, и принять его как приятный акт — пассивно, но не мазохистски.

Также Бонапарт разрабатывает свою собственную теорию о «клоачности» женской сексуальности. Она считает, что у девочек клоакальная зона (объединяющая анус и влагалище) создает основу для будущей вагинальной эротизации и что вагинальные ощущения могут присутствовать у девочек в «клоакальной» форме еще до фаллической стадии. Сны о пропастях и ямах, которые она обнаружила в своих детских тетрадях, отражают раннее бессознательное восприятие вагины как «дыры», что делает для Бонапарт вагинальную чувствительность первичной по отношению к последующей фаллической детской сексуальности.

Люс Иригарэ, на работы которой Малабу также опирается в исследовании о клиторе, вводит концепцию «эйдоса женщины». В работе «Пол, который не единичен» она акцентирует принципиальную множественность женского:

Возможно, уже пора вернуться к той репрессированной целостности, к женскому воображаемому. Так что, у женщины нет сексуального органа? Как минимум их два, да только их не идентифицируют как таковые. И на самом деле куда больше. Ее сексуальность, уже как минимум удвоенная, простирается еще дальше: она множественна. Не таким ли образом культура стремится охарактеризовать себя сегодня? Не таким ли образом тексты пишутся/пишут себя сегодня? Не слишком осознавая, какой именно цензуры они избегают? На самом деле наслаждение женщины и не должно выбирать, например, между клиторальной активностью и вагинальной пассивностью. <...> Но *сексуальные органы* у женщины практически повсюду (Иригарэ 2022: 130).

Самое важное для этой статьи сказано у Иригарэ в формуле «*ни одно, ни два*», репрезентирующей женское/иное как в первую очередь не подвластное ни логике, ни языку:

Отсюда загадка женщины в культуре, претендующей все пересчитать, прокалькулировать все в единицах, учесть все по отдельности. *Она ни одно, ни два*. Строго говоря, ее невозможно определить ни как одну личность, ни как две. Она сопротивляется всем адекватным дефинициям. Далее, у нее нет «собственного»

имени. И ее сексуальный орган, не являющийся *одним* органом, считается ничем (Там же).

Однако если обратиться к полному списку человеческих половых органов, то выяснится, что хотя среди них есть парные, но в целом это и в мужском, и в женском случае целая система органов. Репродуктивные системы — это множества, а не пара противоположностей, все части которых действительно развиваются из одного общего эмбрионального корня, «клоаки». У мужчин и женщин из гонад развиваются яички/яичники, из Миллерова протока — привесок яичка/фаллопиевы трубы, а также простатическая маточка/матка и верхняя часть влагалища, из уrogenитальных складок — мошонка/большие половые губы, из мочеполювого синуса — мочевого пузыря и уретра/то же у женщин, плюс верхняя часть влагалища, из генитальной трубки — периферическая уретра/малые половые губы, из генитального бугорка — половой член/клитор соответственно.

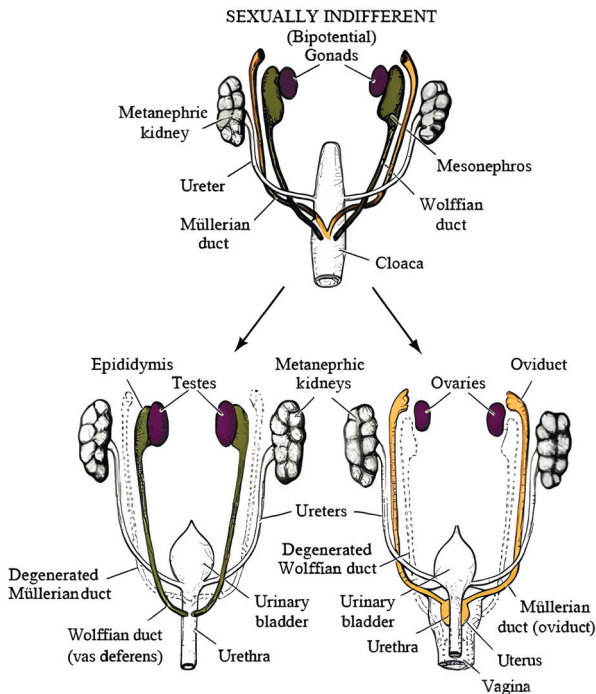


Рис. 1. Дифференциация мочеполювой системы человека. Половые органы мужчины и женщины до дифференциации — сверху. Источник: wikipedia.org.

Вместе клиторальное и вагинальное образуют нечто множественное или неразличенное: вульву (термин «вульва» означает совокупность половых органов женщины, видимую снаружи).

В эссе «Что такое вульва» Тимофеева пишет о понимании Просвещения как заразы или эпидемии (Тимофеева 2022). Тимофеева разделяет это понимание с канадской исследовательницей Ребеккой Комей, которая прослеживает появление у Гегеля метафоры Просвещения как «заражения»: в первый раз она появляется в четвертой главе «Феноменологии духа», в диалектике Господина и Раба, и затем актуализируется в конфликте Просвещения и суеверия. Речь в эссе Тимофеевой идет о Французской революции, а также о работах феминистских художниц Юлии Цветковой (*признана Минюстом иностранным агентом, признана «Мемориалом» политической заключенной*) и Дарьи Апахончич (*признана Минюстом иностранным агентом*). Обе художницы занимались феминистским ликбезом, донося знание о вульве до широких масс населения художественными средствами — при помощи сказок и рисунков. Российское государство увидело в этом опасность, или «заразу» — феминистское просвещение, связанное с идеей изменения оснований общества.

Вопрос о клиторе сегодня равен вопросу о том, чему равно «женское», в чем его сущность, *οὐσία*? Равно ли оно «вагинальному», «клиторальному», «детскому» или «клоачному»? И как вообще женское мыслить?

У Малабу, Лонци и Тимофеевой образуются своего рода диалектические тупики: либо клитор — либо пенис (у Малабу, которая противопоставляет свою теорию клитора фаллологотризмизму философии); либо «рабский» вагинальный оргазм — либо освобождающий клиторальный, как у Лонци; либо революция — либо патриархат и диктатура, как у Тимофеевой.

Работа над включением клитора в философию выявляет тот факт, что существует «логика фаллоса по отношению к клитору». Фаллос хочет быть «одним», но это метафизика: в реальности он является лишь одной из частей множественной системы половых органов мужчины, причем органов-«конкурентов» у него достаточно и по соседству, в его собственном теле.

У Малабу присутствует попытка вывести клитор из-под логики фаллоса — и это хорошо рассчитанная попытка. С одной стороны, Малабу прямо политизирует удовольствие, связанное с клитором. Опираясь на концепцию фаллоцентризма (фаллого-

центризма)¹⁶ Жака Деррида, она пишет, что фаллоκραтия философского языка сегодня ни для кого не секрет и что удовольствие женщины никогда не было вопросом философии (Malabou 2020). Но начинается она свою книгу с анализа образа нимфы и музыки, при этом — очевидно, намеренно — «путает» клитор с половыми губами, а затем и вовсе помещает клитор в категорию зазора — что, с одной стороны, как показано выше, продуктивно, но с другой, дезориентирует и как будто уводит от острополитических вопросов. Представляется, что, вступая в этот давний спор о фаллосе и противопоставленном ему женском, Малабу оказывается в слишком большой зависимости от диалектики, а ее логика — все еще «заражена» метафизическим патриархатом: возможно, ее предмет требует для своего анализа другого метода, скорее феноменологического, и даже в случае с Малабу противится символизации и осмыслению в традиционных философских категориях.

Малабу заканчивает свою книгу о клиторе загадочным заявлением о том, что ее клитор — анархист. Это связано с рассмотренной выше концепцией Лонци, предлагающей отделить клиторальную логику от логики фаллоса или власти, от господства и рабства, и мыслить клитор как основу автономии женщин, закрепленную в первую очередь в сфере сексуального.

Свою следующую книгу Малабу посвящает уже собственно анархистской мысли (Malabou 2023), критикуя в ней Мишеля Фуко, Джорджо Агамбена и своего учителя Жака Деррида за недостаточную экспликацию их анархистских убеждений, — но в ней никак не объясняется, почему ее клитор все-таки анархист. Она объясняет это в интервью (Malabou 2022), где делает акцент на репрессированности клитора: клитор — это угнетенный. Она также критикует термин «эссенциализм» как игнорирующий философское понятие «сущности»: у греков *οὐσία*

¹⁶ Термин введен Жаком Деррида и в начале звучал как «фаллоцентризм» (Деррида 1991: 757). В работе «О почтовой открытке» Деррида разбирает фаллоцентризм Фрейда и Лакана, называя фаллоцентризм главной отличительной чертой теории Лакана: «Как мы уже видели, значимое (и прежде всего «привилегированное значимое», «не имеющее себе равных», фаллос) не должен на своем месте, в своем письме «подвергаться делению». В то же время он не должен (требование четкое, но сходящееся к предыдущему) существовать в качестве частичного объекта, подчиненного, как другие, цепи субститутов. Это основополагающее требование, наиболее настоятельная просьба, иначе говоря, наиболее явная отличительная черта сексуальной теории Лакана» (Деррида 1999: 757). О логоцентризме Деррида пишет в «О грамматологии» (Деррида 2000: 115).

не означает фиксированной природы, а предполагает динамическую пластичность, что видно уже у Платона и Аристотеля. «Женское» понимается ею как открытая категория, включающая особый тип отношений (в том числе эротических), не сводящихся к иерархии. Таким образом, по Малабу, обвинения в «эссенциализме» основаны на философском недоразумении — смешении статичного натурализма с динамичной греческой концепцией сущности. В качестве положительного примера Малабу приводит Иригарэ с ее пониманием эйдоса женщины (и эйдоса вообще) не как чего-то фиксированного. Самой Малабу, как и Тимофеевой, ближе понимание женского и вульва-клиторального как историчного — то есть как нового региона знания, открытие которого мы переживаем сейчас.

Заключение

Что в действительности меняется с появлением в философии клитора? Зачем он нужен в качестве философского понятия и почему философам необходимо размышлять о нем?

Малабу приводит аргумент общего характера: философия всегда занималась скрытыми вещами. Я же хочу сделать акцент на том, что, во многом благодаря книге Малабу, именно вопрос о клиторе сегодня находится на острие политической мысли — причем на политическом уровне клиторальное, полагаясь на анализ Лонци и Малабу, следует определить как «иное». Клитор — это анархизм (точнее, «анархизмы», поскольку это явление принципиально множественно): его логика удовольствия является чем-то «иным» по отношению к сложившимся общественным и государственным системам — да и к «Вечному» федералистскому миру Канта.

Если объединить мысли Тимофеевой о Канте, Гегеле и женской анатомии из обеих статей, то вывод будет следующим: без переосмысления женского невозможна революция. Вопрос: какая именно?

«Вагинальная революция» — это борьба за равноправие, присутствие, реализацию, место женщины в обществе («вагинальная женщина»), — и, с одной стороны, эссе Тимофеевой о вульве как будто укладывается в логику такой революции. Однако если обратиться к ее же «Манифесту полиандрии» (Тимофеева 2022), то выяснится, что главным «политическим требованием» женщин для Тимофеевой, как и для Малабу, является женское наслаждение, которое в этом тексте, правда, не связано с кон-

кретным органом, а скорее понимается в духе Лакана — как наслаждение «по ту сторону фаллоса» (Лакан 2011: 86, 88).

«Клиторальная революция» Малабу — это борьба за удовольствие, за право на наслаждение вне фаллоцентрической логики: эта ветвь феминистской мысли следует за Лонци и ее теорией автономной клиторальной женщины.

Вопрос «Что такое женщина?» сегодня требует радикального переосмысления. Женское сегодня становится именем для нового типа отношений — эротических, социальных, политических, — где господство и рабство уступают место иным формам обмена и взаимодействия.

Может ли вульва стать новой основой женского? Если вслед за художником Гюставом Курбе заявить, что она является «Происхождением мира»¹⁷, то это будет возвратом к истоку, к материнскому началу. Клитор же — это движение вперед, это *вы-движение*, прорыв и новый исток. Он был тем, чего нет, тем, у чего нет идеи, но теперь он становится тем, что есть, — сущим, утверждающим себя вопреки умолчанию. Он — отсутствующее присутствие, одновременно *ничто* в политическом смысле и атом сопротивления.

Моя гипотеза заключается в том, что политика клитора ближе к идее неподобия, или иного. Он сопротивляется мимесису, отказываясь вписываться в привычные структуры подражания, и на этом основании отбрасывается как нечто, не заслуживающее осмысления. Клитор представлен как отсутствие, как намеренно маркированная пустота. Это отсутствие, однако, не нейтрально: оно соблазняет, оно функционирует как провокация, как то, что одновременно отрицается и притягивает внимание. И поскольку клитор, в отличие от пениса, не обременен исторической и философской символической нагрузкой (фаллос как символ власти, мужского начала и т. д.), это делает его примером «чистой» материальности, обладающей собственной агентностью. Его «без-идейность» становится не недостатком, а преимуществом, позволяющим ему существовать вне иерархий и символических систем, оставаться материальной сущностью, выпадающей из символических и культурных конструкций. Поворот к этой сущности — или *клиторальный поворот* — и может стать революцией в самом способе мыслить женское, тело, удовольствие, власть. Это не просто добавление еще одного объекта в список изучаемого, но пересмотр самих оснований, на которых этот

¹⁷ Гюстав Курбе. Происхождение мира. 1866.

список был составлен. Клитор, бывший отсутствием, становится присутствием. То, чего «не было», теперь есть, — и это меняет не только политику, но и эпистемологию. Можно сказать, что клиторальный поворот — это «политика без политики», где «малость», пустота и материальная агентность переплетаются.

В платоновской системе мы живем в мире подобий, а идеи находятся в прекрасном, вечном мире эйдосов. Однако в отличие от платоновских идей, к которым разум может прикоснуться, вознесясь, к идее клитора нужно спуститься. Это не возвышенное — это то, что требует иного взгляда. Это точка радикального отличия от фаллоса: это не маленький пенис, а *другой* орган. Вагина и пенис — точки сходства, в рамках репродуктивной логики они гомологичны. Клитор — неподобен. Он не похож на пенис, он инаков. Чтобы увидеть его, нужно не выйти к свету, а, напротив, погрузиться в темноту, в неизвестность.

Библиография

- Альтюссер, Луи (2005). «О связи между Марксом и Гегелем. Лекция, прочитанная на семинаре Жана Ипполита в феврале 1968 г.» В кн.: *Ленин и философия*, 81–123. Ад Маргинем.
- Альтюссер, Луи (2012). «Преобразование философии». *Неприкосновенный запас* 5 (85). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyuy_zapas/85_nz_5_2012/article/19040/
- Бонапарт, Мари (2010). *Женская сексуальность*. Культурная инициатива; Русский Мирь.
- Ботюль, Жан-Баптист (2003). «Сексуальная жизнь Иммануила Канта». *Логос* 5/6 (35). URL: https://www.ruthenia.ru/logos/number/2002_02/10.htm
- Вольтер (1997). *Избранные сочинения*. РИПОЛ КЛАССИК.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (2015). *Феноменология духа*. Наука.
- Горский, Александр (2012). «Огромный очерк». В кн.: *Фаллический зрачок: теургические очерки*, 9–152. Леонардо.
- Горский, Александр (2018). *Сочинения и письма*, в 2 кн. ИМЛИ РАН.
- Декарт, Рене (1989). *Сочинения*, в 2 т., т. 1. Мысль.
- Деррида, Жак (1991). «Шпоры: стили Ницше». *Философские Науки* 2/3: 114–129.
- Деррида, Жак (1999). *О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только*. Современный литератор.
- Деррида, Жак (2000). *О грамматологии*. Ад Маргинем.
- Дойч, Хелен (2017). *Психоанализ сексуальных функций женщин*. Издательские технологии.
- Долар, Младен (2014). «Атом и пустота — от Демокрита до Лакана». *Новое Литературное Обозрение* 6 (130). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/130_nlo_6_2014/article/11201/
- Зверева, Екатерина, Бессалова, Евгения (2016). «История изучения шишковидного тела: между мифологией и наукой». *Крымский журнал экспериментальной и клинической медицины* 6.3: 186–193.
- Иригарэ, Люс (2001). «Пол, который не единичен». В кн.: *Введение в гендерные исследования, под ред. Сергея Жеребкина*, в 2 ч., ч. 2. ХЦГИ, Издательство «Алетейя».

- Кант, Иммануил (1966а). «Антропология с прагматической точки зрения». В кн.: Кант, Иммануил, *Сочинения*, в 6 томах, т. 6., 349–588. Мысль.
- Кант, Иммануил (1966б). Критика практического разума. В кн.: Кант, Иммануил, *Сочинения*, в 6 томах, т. 4, часть I, 311–504. Мысль.
- Кант, Иммануил (1966в). Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. В кн. Кант, Иммануил, *Сочинения*, в 6 томах, т. 6., 6–24. Мысль.
- Кант, Иммануил (1963). «Всеобщая естественная история и теория неба». В кн.: Кант, Иммануил, *Сочинения*, в 6 томах, т. 1., 115–262. Мысль.
- Кант, Иммануил (1994). *Критика способности суждения*. Искусство.
- Кант, Иммануил (1964). «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного». В кн.: Кант, Иммануил, *Сочинения*, в 6 томах, т. 2, 125–185. Мысль.
- Костылева, Елена (2024). «К трем тезисам о психоанализе Александра Горского». *Логос*, 34.5: 115–142.
- Лакан, Жак (2011). *Еще. Семинары: Книга XX (1972/73)*. Гнозис, Логос.
- Леви-Стросс, Клод (2001). *Структурная антропология*. Изд-во ЭКСМО-Пресс. Магун, Артемий (2011). Единство и одиночество: Курс политической философии Нового времени. Новое литературное обозрение.
- Мартынова, Надежда (2024). «Гносеология женской сексуальности: дискуссия о вагинальной и клиторальной сексуальности». *Национальное здоровье* 3: 38–42.
- Мосс, Марсель (1996). «Очерк о даре». В кн.: Мосс, Марсель, *Общества. Обмен. Личность*, 85–111. Восточная литература.
- Нанси, Жан-Люк (1999). *Corpus. Ad Marginem*.
- Платон (1994). «Парменид». В кн.: *Собрание сочинений*, в 4 т., т. 2. Мысль
- Подорога, Валерий. «Великий страх. Кант читает Берка (к деконструкции возвышенного)». Новое Литературное Обозрение 162 (2): 11–28.
- Рубин, Гейл (2000). «Обмен женщинами. Заметки о “политической экономии” пола». В кн.: *Хрестоматия феминистских текстов. Переводы*, под ред. Елены Здравомысловой и Анны Темкиной, 99–113. Издательство «Дмитрий Буланин».
- Седых, Оксана, Хаменков, Максим (2016). «Органопроекция: русский контекст». *Философия науки и техники* 21.1: 132–151.
- Софокл (1990). *Драмы*. Наука
- Тимофеева, Оксана (2022). *Это не то*. Издательство Ивана Лимбаха.
- Фрейд, Зигмунд (1997). «Некоторые психические следствия анатомического различия полов». В кн.: *Психоаналитические этюды*, 549–558. Попурри.
- Фрейд, Зигмунд (1990). «Об особом типе “выбора объекта” у мужчины». В кн.: *Очерки по психологии сексуальности*, 65–68. БелСЭ.
- Фрейд, Зигмунд (1992). «Отрицание». В кн.: фон Захер-Мазох, Леопольд, Делёз, Жиль, Фрейд, Зигмунд, Венера в мехах: *Сборник работ*, 365–371. Культура.
- Фрейд, Зигмунд (2000). *Толкование сновидений Академический проект*.
- Фрейд, Зигмунд (2006). «Три очерка по теории сексуальности». В кн.: *Сочинения, том 5: Сексуальная жизнь*, 319–445. ООО «Фирма СТД».
- Фрейд, Зигмунд (2008). «Тотем и табу». В кн.: *Сочинения, том 9: Вопросы общества. Происхождение религии*, 287–444. ООО «Фирма СТД».
- Фрейд, Зигмунд (2016). «Человек Моисей и монотеистическая религия: три очерка». В кн.: *Хрестоматия*, в 3 т., т. 2: Вопросы общества и происхождение религии, 319–445. Когито-Центр. 319–445
- Фрейд, Зигмунд (1992). «Недовольство культурой». В кн.: Фрейд, Зигмунд, *Психоанализ. Религия. Культура*, 65–134. Ренессанс.
- Хайдеггер, Мартин (1993). «Учение Платона об истине». В кн.: Хайдеггер, Мартин, *Время и бытие: статьи и выступления*, 345–360. Республика.

- Харауэй, Донна (2022). «Ситуативные знания: вопрос о науке в феминизме и преимуществе частичной перспективы». *Логос* 1 (146): 237–271.
- Arroyo, Christopher (2017). *Kant's Ethics and the Same-Sex Marriage Debate: An Introduction*. Springer.
- Bell, Vikki (1993). *Interrogating Incest: Feminism, Foucault and the Law*. Taylor & Francis Group.
- Baskin, Laurence S., Erol, Ali, Ling, Ying Wu, Liu, Wen Hui, Kurzrock, Eric, Gunha, Gerald R. (1999). *Anatomical Studies Of The Human Clitoris*. URL: doi.org/10.1016/S0022-5347(01)68052-2
- Bertin, Celia (1982). *Marie Bonaparte: a Life*. Harcourt.
- Brennan P.L. R., Cowart J.R., Orbach D.N. (2022). “Evidence of a functional clitoris in dolphins.” 10; 32(1): R24-R26. doi: 10.1016/j.cub.2021.11.020. PMID: 35015987.
- Carignani, Paolo (2018): “Psyche is extended”: from Kant to Freud.” *The International Journal of Psychoanalysis*, DOI: 10.1080/00207578.2018.1425876
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité, Vol. 1: La volonté de savoir*. Gallimard.
- Foucault, Michel (1984a). *Histoire de la sexualité, Vol. 2: L'usage des plaisirs*. Gallimard.
- Foucault, Michel (1984b). *Histoire de la sexualité, Vol. 3: Le souci de soi*. Gallimard.
- Foucault, Michel (2018). *Histoire de la sexualité, Vol. 4: Les aveux de la chair*. Gallimard.
- Kapp, Ernst (2015). *Grundlinien einer Philosophie der Technik: Zur Entstehungsgeschichte der Kultur aus neuen Gesichtspunkten*. Meiner.
- Comay, Rebecca (2011). *Mourning Sickness: Hegel and The French Revolution*. Stanford University Press.
- Kant, Immanuel (1996). “Metaphysics of Morals.” In *Practical Philosophy*. Trans. and ed. Mary J. Gregor, 353–603. Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1997). “Collins Lecture Notes.” In *Lectures on Ethics*, Ed. J. B. Schneewind and Peter Heath, 37–222. Cambridge University Press.
- Lonzi, Carla (1982). *Sputiamo su Hegel — La donna clitoridea e la donna vaginale*. Gammalibri.
- Malabou, Catherine (1996). *L'Avenir de Hegel*. Librairie Philosophique J. Vrin.
- Malabou, Catherine (2020). *Le plaisir effacé: Clitoris et pensée*. Rivages.
- Malabou, Catherine (2023). *Stop Thief! Anarchism and Philosophy*. Polity Press.
- Malabou, Catherine (2022). *Stop The Erased Pleasure, Clitoris and Anarchy. Interview with Catherine Malabou*. URL: <https://lundi.am/Le-plaisir-efface-clitoris-et-anarchie;lundimatin#289>.
- Mazloomdoost, Donna, Pauls, Rachel N. (2015). “A Comprehensive Review of the Clitoris and Its Role in Female Sexual Function.” *Sexual Medicine Reviews* 3.4: 245–263. URL: <https://doi.org/10.1002/smrj.61>
- Mayberry, Lorel, Daniel, Jacqueline (2016). “‘Birthgasm’: a Literary Review of Orgasm as an Alternative Mode of Pain Relief in Childbirth.” *Journal of Holistic Nursing* 34.4: 331–342.
- Moore, Alison M. (2018). “Victorian Medicine Was Not Responsible for Repressing the Clitoris: Rethinking Homology in the Long History of Women's Genital Anatomy.” *Journal of Women in Culture and Society* 44.1. doi:10.1086/698277
- Nussbaum, Martha (1999). *Sex and Social Justice*. Oxford Press
- Rinne, Pärttyli (2018). *Kant on Love*. De Gruyter.
- Thompson, Nellie (2003). “Marie Bonaparte's Theory of Female Sexuality: Fantasy and Biology.” *American Imago* 60 (3): 343–378.
- Timofeeva, Oxana (2024). “Peace to the world.” e-flux. URL: <https://www.e-flux.com/notes/584642/peace-to-the-world>
- Timofeeva, Oxana (2022). “Hegel's Enlightenment and the Dialectics of Vulva.” *Praktyka Teoretyczna* 1(43): 19–28. doi: 10.19195/prt.2022.1.2

- Reinhardt, O. Oldroyd, D. R. (1983). "Kant's theory of earthquakes and volcanic action." *Annals of Science*, 40(3): 247–272. doi:10.1080/00033798300200221
- Freud, Sigmund (1941). "Findings, Ideas, Problems." S.E. 23: 299–300.
- Varden, Helga (2017). "Kant and Women." *Pacific Philosophical Quarterly*, 98: 653–694. doi: 10.1111/papq.12103.
- Whipple, B., Komisaruk, B. R. (1988). "Analgesia produced in women by genital self-stimulation." *The Journal of Sex Research*, 24 (1): 130–140. <https://doi.org/10.1080/00224498809551403>