

# МАСКУЛИННОСТИ, ТЕЛА И ЭМОЦИОНАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ

Автор: В. Е. ЗАЙДЛЕР

*ЗАЙДЛЕР Виктор Еленьевски - профессор социальной теории факультета социологии Лондонского университета Голдсмит (Великобритания) (E-mail: v.seidler@gold.ac.uk).*

**Аннотация.** Рассматриваются отношения между мужчинами, телами, эмоциональной жизнью и способами, посредством которых эмоции создаются внутри постмодернистских маскулинностей. При исследовании средств, с помощью которых мужчины нарративизируют свою жизнь, ставится вопрос о понятии гегемонных маскулинностей, поддерживающих рациональные традиции современности. Рассмотрение эмоционального и личного как "терапевтического" - в работах Коннелла противопоставляемое "политическому" - затрудняет компетентное объяснение культур, тел, эмоций и сексуальностей.

**Ключевые слова:** мужчины • маскулинности • эмоции • тела • постмодернистские идентичности • сексуальности • различия

**Мужские тела и эмоциональные жизни.** Видение современности через призму Просвещения все еще присутствует в постмодернистской культуре и создает сложности при исследовании взаимоотношений между мужчинами, их телами и эмоциональной жизнью. Подобное видение также затрудняет исследование разных маскулинных культур и способов, которыми мужские тела и эмоциональные жизни оформляются внутри культур. Это подразумевает постановку вопроса о конкретных способах размышления над отношениями между мужчинами и маскулинностями, так же как и над разнообразием ресурсов, которые могут предложить различные способы осмысления вписанных в мужское тело эмоциональных жизней. В доминирующей англо-американской культуре мы наследуем универсальные модели, отражающие идею того, что доминирующая европейская маскулинность белых мужчин может восприниматься как изначальная данность.

Отождествляя разум, основание и сознание с картезианской традицией, доминирующие маскулинности научились отрицать тела, сексуальности и эмоциональную жизнь, которые исключаются как элементы "животной природы", требующей контроля. В господствующих колониальных дискурсах тела, сексуальности и желания ассоциируются с "не цивилизованными" людьми, которые могут осуществить переход от природы к культуре, только признав свое подчинение колониальным хозяевам. Через отождествление маскулинности и "самоконтроля" внутри разных культурных

---

В числе недавних работ В. Зайдлера - "Молодые мужчины и маскулинности: глобальные культуры и интимная жизнь", "Трансформация маскулинностей: мужчины, культуры, тела, сексуальность и любовь" (примечание переводчика).

норм мужчины учатся относиться к эмоциям как к признакам слабости и угрозам для мужской идентичности. Если мы хотим расширить пространства для исследования разных типов гендеризированных и сексуализированных мужских тел, которые в определенных культурах имеют связи с историями эмоций, то нам необходимо переосмыслить отношения между мужчинами, телами и эмоциональной жизнью. Это означает переосмысление трансформирующихся маскулинностей и способов, которыми власть осуществляет работу над телами и эмоциональными полями. Мы вынуждены соприкоснуться с разными гендеризированными и сексуализированными поколенческими опытами мужчин, которые сталкиваются с различными проблемами, а также - с опытами тех, кто создает господствующие теории о мужчинах и маскулинностях. Комплексные мужские идентичности, возникающие в результате диаспоральных и транснациональных миграций, также призывают к новым способам осмысления культуры тела и эмоций.

**Маскулинности.** Феминистки зачастую осознают отношение между властью и эмоциональной жизнью, признавая (через практики осознания своих потребностей), что индивидуальные женские эмоции должны рассматриваться в контексте тендерных отношений власти. Но мужчинам сложнее принять смысл радикального и преобразующего высказывания о том, что "личное - это политическое" для своего же собственного понимания и изменения. Будучи носителями власти, мужчины не могли страдать эмоционально, как утверждает Р. Коннелл в книге "Тендер и власть" [Connell, 1987]. Предположительно у них были возможности, включающие власть, и было что-то вроде справедливости - распределить эти возможности равномерно. Теоретически сложно признать власть, наследуемую мужчинами в патриархальной культуре, и индивидуальные чувства безвластия, которые они могли ощущать особенно по мере переопределения тендерных отношений.

В концепции власти Коннелла, которую он развил позднее в "Маскулинностях", пробуждение мужской личности могло означать повышение осознанности власти мужчин в тендерных отношениях [Connell, 1995]. Коннелл проводит различие между "терапевтическими" практиками 1970-х и тем, что он определяет в качестве "настоящей политики", возникшей в 1980-х. Но различие между терапевтическим и политическим не только сыграло роль в отрицании истории взаимоотношений между мужчинами и феминизмом, как, например, исследования, развиваемые в журнале "Ахиллесова пята" в Великобритании, но и послужило препятствием для рефлексии об отношениях между личным и политическим в жизни мужчин [Seidler, 1989].

Это затрудняло понимание того, каким образом молодые парни превращаются в мужчин и как они воспроизводят политику вины, в рамках которой сложно вообразить способы, посредством которых мужчины могли бы измениться. Скорее они были склонны воспроизводить антисексистскую политику, внесшую вклад в осмысление мужчинами женского опыта, сопряженного с жестокостью и страданием. Маскулинности, понимаемые исключительно в отношениях власти, стремились репрезентировать мужественность в качестве проблемы, которую необходимо деконструировать; таким образом, маскулинность предстала не трансформируемой частью воображаемого решения. Все это послужило препятствием для понимания того, как мужчины могли бы измениться, а также затруднило творческую работу с мужчинами разных поколений с различной классовой, культурной и этнической принадлежностью, без навязывания вины юношам, которые зачастую вырастают на фоне разных опытов тендерного неравенства.

Работа Коннелла внесла неоценимый вклад в исследование разных маскулинностей и таким образом поставила вопрос об эссенциалистских понятиях мужественности. Но существуют проблемы, вытекающие из этого понимания маскулинностей как отношений власти. Например, стремление соотнести обычного мужчину и гея понимается как проблема власти, которая каким-то образом отражает власть между мужчинами и женщинами. Различие, которое стремится воспроизвести Коннелл - утверждая, что притеснение женщин является "структурным", в то время как страдание мужчин "лич-

ным" - вновь воспроизводит различие, которое слишком обобщено, и, таким образом, не способно разъяснить способы эмоциональной жизни мужчин, структурированных через отношения власти, функционирующие за счет классовых, расовых, этнических и сексуальных различий. Однако нам не следует думать, что мы можем представить себе это разнообразие структур, коль скоро понимаем, как эти пересекающиеся дискурсы зачастую работают на приглушение исследований эмоциональной жизни мужчин. Размышление о маскулинности в терминах гегемонной модели становится само по себе гегемонным с того момента, как этот универсализм применяется к международным организациям, нуждающимся в модели, которую можно перенести через культурные различия. Скорее нам необходимо начать исследования разнообразных маскулинных культур, чем думать о том, что мы можем регулировать каждый культурный контекст и оценивать грубые практики, резонирующие с патриархальными культурами.

Представление Коннелла о "гегемонных маскулинностях" несет в себе имплицитный универсализм, демонстрирующий свою наследственную рациональность. Это затрудняет исследование тех способов, которыми доминирующие белые мужчины европейцы могут себя считать само собой разумеющимися. Предполагается, что эмоции являются "субъективными" и "личными" и не могут быть источником знания. Этот рационализм поддерживает различие Коннелла между терапевтическим и политическим. Он также помогает сформировать универсализм, который на западе является критическим по отношению к современности и постоянно переформируется в терминах доминирующей мужественности, резонируя с марксистской критикой власти глобального капитализма. Это поддерживает дискурс, невольно работающий на то, чтобы заглушить исследование разнообразных маскулинных культур, в то время как люди могут ощущать зазор между своим собственным маскулинным опытом и западными теоретическими рамками.

Однако это не означает, что нам нечему поучиться у Маркса, скорее речь идет, как я уже писал в книге "Восстанавливая себя", об увлечении универсализмом, заключенным в рационалистические категории [Seidler, 1993]. Это дает волю маскулинности, ущемленной в эмоциях и чувствах, которые рассматриваются в качестве угроз для мужских идентичностей и продолжают считаться признаками слабости. Пренебрежение терапевтическим, выражающим общую тревогу по поводу личного и эмоционального описания постструктуралистской и деконструктивистской традиций, отражает этику и политику отрицания себя, которые я попытался деконструировать в "Восстановлении сексуальной политики" [Seidler, 1991] и в "Трансформации маскулинностей" [Seidler, 2006a].

**Уязвимость.** В книге "Дневник раскатов грома" [Shepard, 1978], в хронике тура Боба Дилана в 1975 г. по США Сэм Шепард пишет: *"Миф - это средство власти, поскольку он обращен к эмоциям, а не к разуму. Он помещает нас в пространство тайны"*. Это то, что Роберт Блай признает в "Железном Джоне", которого я критически исследовал в работе "Соответствующий мужчина" [Seidler, 2000]. Блай исследует мифы как средство достижения мужской эмоциональности, но говорит меньше о вопросах класса, расы, этничности и сексуальности. Коммуникация осуществляется на разных уровнях, и постмодернистская культура, признающая фрагментарность идентичностей, может открыть для нее новые пространства. Однако нам также необходимо поставить вопрос о постмодернизме, который, во-первых, полагает, что идентичности можно легко конструировать, и, во-вторых, что легко управлять конфликтами между разными сферами жизни. Ричард Хогарт рассказывает, как он, сам того не желая, побудил своего дядю Джона написать о его пристрастии к алкоголю. Джон был самым младшим и любимым из десяти детей своей матери, но его любовь к алкоголю расстраивала ее. Она знала, что он умен и может далеко пойти, но пьянство содержало в себе тот самый смысл, который выразила сестра Джона, назвав его ни к чему не пригодным человеком, который, конечно, "плохо кончит".

Как вспоминает Хогарт: *"Его образ жизни заключался в постоянном повторении, был печальной нитью, протянувшейся сквозь наши жизни; он стал угрозой для наше-*

го уважаемого статуса первокурсников из рабочего класса, о чем, конечно, узнали наши соседи". Он спросил своего брата, что чувствовал дядя по поводу его постоянного пьянства, когда о нем написали. Его ответ был однозначным: "Конечно, дядя Джон испытывал боль. Возможно, он никогда не смотрел в лицо своему собственному пьянству. Он ненавидел говорить об этом; и хуже, когда увидел это напечатанным; еще хуже было думать, что об этой новости прочитают и разнесут сплетни повсюду" [The Guardian Review, 2003a: 37]. Даже если Хогарт и вызвал слухи, он полагал, что дяде не нравилась сама идея выставлять на обозрение себя и свою семью. Это не значило, что люди не имеют возможности судить о других людях, но они неизбежно используют конкретные слова. Как полагает Хогарт, "у них было много слов и фраз, конкретных и метафорических для своих целей. Они бы сказали: "Это верно", но также "Она бы отдала все до последней копейки".

Так Хогарт понимает классовый опыт, который он впервые исследовал в книге "О пользе грамотности":

*"Фиксация знака в абстрактном языке могла бы показаться приуменьшением, редукцией и искажением богатой человеческой реальности, расположенной за языком, с которой они были лучше знакомы. Кажется, на подкорке сознания они чувствовали, и все же, возможно, не осознавали причин своей тревоги, которая находилась за человеком и была "намного большим", чем могут описать холодные, абстрактные слова. Они не ставили перед собой этот вопрос в общем виде; они использовали метафоры или обличающую критику: "Это не он", "жалкое подобие", "не та женщина, которую я знал" [Hoggart, 1971: 37].*

Интерпретация класса необходима для того, чтобы отразить оценку этой восприимчивости, сложности власти и эмоций, которые так легко упустить в рамках индивидуализма постмодернистских теорий. Психианализ также слеп в своем допущении того, что эмоциональное страдание необходимо объяснять в рамках универсальной теории ранних семейных отношений. Он не только стремится найти утешение в прошлых отношениях, но также испытывает сложности при исследовании восприимчивости класса, расы и сексуальности, поскольку обманывается внутри собственного нормализующего дискурса. Дяде Джону Хогарта не понравилось выставляться на всеобщее обозрение, он не хотел разносить слухи повсюду.

Поскольку существуют разные маскулинности, постольку существуют и разные способы отношения к эмоциональной жизни. Зачастую мужчины чувствуют, что они должны скрывать свои слабости, если они не хотят "потерять лицо" перед другими. Они выучили, что эмоции - это признак слабости, и что мужские идентичности нужно подтверждать через демонстрацию самоконтроля. Молодые мужчины иногда находят наиболее простым покончить со своей эмоциональной жизнью, чем прибегать к помощи окружающих. Они не хотят делиться тем, что их беспокоит или является источником депрессии, о которой они могут сами не знать. Они могут страдать от того, что могло бы быть только хуже, если бы они осмелились показать свои чувства другим. Родные и близкие самоубийцы зачастую бывают шокированы своим незнанием того, что происходило с молодым человеком, которого они любили как друга или члена семьи.

Мужчины часто полагают, что позвонить по телефону труднее тогда, когда им плохо, чем в ситуациях, когда они чувствуют себя хорошо. Кажется, это характерно для класса, в котором мужчины имеют меньший доступ к своим эмоциям. Маскулинности становятся перформативными и зачастую являются способом утаивания внутреннего эмоционального беспокойства от других. Если у молодых мужчин присутствует боязнь перед тем, как они должны справиться с проблемой, то часто они скрывают этот страх от самих себя. Они могут найти себе утешение в убеждении о том, что пока они молчат, и другие ничего не подозревают, эти эмоции - ненастоящие и могут исчезнуть таким же образом как и появились. Слабости зачастую скрываются, поскольку мужчины чувствуют, что им следует как-то справиться со своими эмоциями, чтобы не опозориться, особенно в ситуации, когда они могут почувствовать, что их мужественность потеряна как ресурс для самоуважения.

**Тела.** В традиции модернистского Просвещения мужчины научаются относиться к своим телам как к машинам, которые необходимо контролировать. Поскольку спортивный зал заменил собор как духовное прибежище маскулинностей, то мужчины все еще учатся терпеть боль, чтобы выстраивать тела, которые они могут с гордостью показывать другим. Молодое поколение усвоило другое отношение к телу по сравнению с культурами рабочего класса, которые Хогарт отразил в 1950-х гг. в Британии. Однако если произошел сдвиг в тендерных отношениях, то также возникло и напряжение в отношении мужских тел, что заставляет реагировать мужчин с еще большей непреклонностью и жестокостью, если тела ведут себя не так, как нужно. Пока молодые мужчины не смогут развить более легкое отношение к своим телам и научиться быть более восприимчивыми к эмоциональной амбивалентности, им будет довольно сложно озвучивать свои собственные эмоциональные потребности в отношениях. И все-таки, это предполагает обращение к отношениям со своими собственными эмоциональными историями и переход к исследованиям способов эмоционального выражения, что сотрясает границы традиционного психоанализа. Иногда подобный шаг предполагает признание своего протестантского происхождения и способа, которым оно заставляет испытывать плохие ощущения, и признание принуждения, которое воспитывается в связи с телом как средство избавления от душевных проблем.

ДиБиСи Пьер в своем интервью, которое он дал на вручении приза Букеровской премии за роман о пятидесятилетнем герое книги "Верной Господи Литтл", рассказал, что знает, каково это испытывать "нуд соли на своей собственной шкуре", находясь в зависимости от кокаина и распутывая проблемы с огромными долгами перед друзьями в размере 30 тыс. фунтов стерлингов. Родившись в Австралии в английской семье, Пьер вырос в Мексике, куда отец перевез семью, чтобы строить карьеру ученого. У него было транскультурное детство, взлелеянное постмодернизмом, которое также оставило шрамы, а говорит он о сложностях создания и поддержания комплексных идентичностей. *"Я вырос с настоящим чувством культурной бездомности"*, - рассказывает он Эмме Брокес. *"Мне никогда не удавалось с успехом адаптироваться. Я, очевидно, не был мексиканцем, хотя мог бы перейти в эту культуру также легко, как и в любую другую. ...Как ребенку мне было чертовски трудно понять, к какому народу я принадлежу. Я сильно поменял акцент. ...И нет ничего прекраснее, чем просто быть частью чего-то, чтобы кому-то сказать "привет"* [The Guardian Review, 2003b: 8].

Эммануил Левинас в своем эссе "Близость другого" в книге "Изменчивость и трансцендентность" пишет:

*"Все встречные начинают с благословения, содержащегося в слове "привет"... Это приветствие, адресованное другому человеку, является обращением. Здесь я настаиваю на первичности ориентации отношения на другого. Даже когда возникает недоброе отношение к другому, внимание, получаемое этим другим, как и его признание, указывает на приоритет доброго отношения по сравнению со злым"* [Levinas, 1999: 98].

Пьер рассказывает, что с детства живя в роскоши с прислугой, охраной и ограниченным пониманием того, *"как работает механика жизни или реальности"*, он в возрасте шестнадцати лет погрузился в хаос, когда его отцу поставили диагноз опухоль головного мозга и отвезли в Нью-Йорк на лечение. Пьер или Питер Финли, кем он стал затем, оказался полностью предоставленным самому себе. *"Наступило время"*, рассказывает он, *"когда мои друзья переехали в дом, и у нас были все эти деньги, и мы начали экспериментировать с этими игрушками (наркотиками), и не было никого, кто бы за нами наблюдал. Мой отец умер, когда мне было девятнадцать"*. Он с болью замолчал. *"Это было большим шоком"*. Он остановился снова, уходя в себя. *"В некотором смысле"*. Он чувствовал, что должен поддерживать семью, но не имел никакого представления о финансовой ответственности. Пьер начал брать в долг, лгать, говорить себе, что, может быть, завтра повзрослеет.



Он сравнивает свои двадцать лет с "большим авиалайнером, заправленным горючим, достигающим конечной точки и вынужденным нажать на тормоза. У тебя есть эта проклятая машина, кренящаяся к концу взлетно-посадочной полосы, через забор, через соседний дом, вспыхнувший пламенем, и я, выползающий и отходящий от ран в течение десяти лет. Я не хочу испытывать это вновь" [The Guardian Review, 2003b: 8]. Согласно Брокесу, "Это не сгущение красок. Урок тех лет Пьер усвоил, презирая себя, играя с самоубийством и, в конечном счете, свалился на ту сторону жизни, в которой если и не был счастлив, то был "никем", полным дерьмом, недостойным чувствовать что-то хорошее в себе". Пьер находится в разногласии с культурным единодушием, в котором каждый, даже испорченный и заблудший, имеет право на низшую степень самоуважения. "Но оно должно на чем-то основываться, яро утверждает он. Нас заставляют придерживаться строгих мнений и действовать, руководствуясь ими, и думать, что мы достойны этого, а дерьмо, в котором я оказался, показало, что я не достоин, мой приговор был жалок, я был никем. Но культура вокруг меня существовала совершенно в ином ключе. И неважно, какое дерьмо ты делаешь до тех пор, пока находишь это разумным. В итоге я пришел к тому, что буду покорным, прямолинейным и предусмотрительным. А моя слабая позиция - сомнительна" [The Guardian Review, 2003b: 9].

Смирение зачастую является нелегкой добродетелью для мужчин, которые могут чувствовать, что обязаны это понимать. Им трудно признать свое сомнение или чувство неуверенности в том, что происходит в связи с эмоциями. Так или иначе, мужчины вынуждены устанавливать инструментальные отношения со своим телом, они с затруднением признают, насколько сложным, неловким и чуждым для мужчины может быть ощущение своего тела. В рамках Картезианского модернизма мужчины научились присваивать внешнее отношение к телам, которые являются не "частью" наших идентичностей как своих рациональных "я", а частью освобожденной от иллюзий природы. Постмодернистские теории интересуются не тем, как наши тела запоминают эмоциональные истории, а скорее рассматривают тело как внешнее пространство, на котором культура выписывает существующие репрезентации. Они порождают собственные формы культурного смещения, затрудняя признание мужчинами амбивалентности жизненного отношения к телам. Скорее тело как представление и дисплей поддерживает инструментальность, которая не проблематизируется.

Поскольку тело становится инструментом, который можно гордо демонстрировать другим, то мускулы "закаляются" от ощущений. Несмотря на это, мужчины рассматривают свое тело как собственность и с трудом признают, насколько мало взаимодействие с различными частями их тел. Когда мужчины изучают эмоциональные истории, переносимые их телами, они могут научиться развивать отношения с телами. Это не то, что можно достигнуть с помощью воли, но то, что включает требующие времени практики самовосстановления, и посредством чего мужчины учатся развивать отношение к себе. Эти практики заботы о себе развивались в разнообразных традициях телесной психотерапии, которая начинается с Райха, спорившего с Фрейдом о статусе тела в психоанализе. Зачастую мужчины учатся ужесточать свои сердца против чувств, так как эмоции считаются "женскими" и таким образом наносят вред мужским идентичностям. Скорее мужчины не признают испытываемые чувства грусти или неуверенности, рассматриваемые в качестве признаков слабости, а убегают от своих внутренних эмоций или трансформируют грусть в гнев и жестокость, которые все еще работают на подтверждение угроз для мужских идентичностей.

Фуко в своих поздних работах рассматривает техники производства себя и говорит о необходимости исследования как духовных и философских традиций, из которых образовались западные концепции индивидуальности и этики, так и противоположных традиций, которые могли бы подтвердить альтернативное видение. Он считал необходимым раскрыть и признать религиозные традиции, подобные различным направлениям протестантизма в Скандинавии, помогающие формировать отношение людей к их телам и эмоциональной жизни. Если мужчины постоянно сопротив-

ляются чувству несостоятельности, то они не способны признать или ощутить свои традиционные идентичности в качестве добытчиков и кормильцев. Тело, подорванное глобальной экономикой, отрицающей традиционное производство, при котором маскулинность можно было бы отождествлять с работой, становится эксклюзивным местом поврежденных мужских идентичностей.

**Эмоциональная жизнь.** Поскольку доминирующая маскулинность в западном модернизме все еще описывается как независимая и самодостаточная, то мужчинам сложно признавать свои эмоциональные потребности. Научившись определять счастье в протестантской культуре морали как награду за личный успех и достижение, мужчины испытывают трудности в том, чтобы ощутить смысл эмоциональной полноты. Даже если предполагается, что они традиционно отдают приоритет сексуальным потребностям, то это также поддерживает представление о сексе как о перформансе. Обычно секс в сообществах рабочего класса, о котором размышляет Хогарт, являлся обязанностью женщин, задолжавших мужчинам [Hoggart, 1971]. Феминизм был революционен в своих требованиях равного сексуального удовольствия для женщин и в утверждении того, что сексуальное желание является выражением человеческой любви. Христианский Запад унаследовал глубокий страх перед телесным желанием, которое считалось "животным" и, таким образом, служило угрозой человеческой духовности. Будучи отрицаемым, секс проецировался на дискурсы христианского антисемитизма в иудаизме как в тексте "Плотский Израиль" Даниела Боярина, обозначающего тело и сексуальность как "грехи плоти" [Boyarin, 1993].

Фрейд, говоря об истоках иудаизма, упоминает страдание, изобретенное на западе с целью подавления сексуальности. Больше не уличаемый в животности психоанализ должен был создать пространство, в котором люди могли бы проговаривать свои желания. Тем не менее, психоанализ остался мужской традицией, в которой сексуальная энергия отождествлялась с активностью и, таким образом, с мужественностью, что отражалось еще в аристотелевской традиции. Женщины часто становились основными объектами психоаналитического взгляда. Мужчины чувствовали необходимость порвать с психоаналитическим рационализмом для того, чтобы исследовать более экспрессивные способы постижения эмоций, которые выходили за рамки категорий переноса отношений. Зачастую это происходило при помощи обращения внимания к своим телам, что позволило мужчинам выразить эмоции, которые все еще оставались разделенными. Порою это был путь, двигаясь по которому, мужчины могли распознать различие между эмоциями и чувствами, открывая более глубокие связи с собой, что едва ли могла оценить постмодернистская культура, охваченная ускорением жизни.

В дисциплинах глобальной экономики мужчины больше не идентифицируют свою работу с жизненной карьерой. Будущее остается неопределенным, поэтому как мужчины, так и женщины вынуждены жить с этой неопределенностью. Часто молодые люди присваивают себе инструментальное отношение к работе, и в то же время работа стремится очертить их идентичности. Люди часто боятся проводить время вне работы, потому что там они не могут защитить свою собственную позицию. Многочасовая работа создает напряжение, когда оба партнера возвращаются домой истощенными и неспособны общаться с детьми, предоставленными сами себе. По мере того, как дистанция увеличивается, люди находят проблематичным общение, и мужчины, и женщины обнаруживают себя запертыми в мечты и фантазии, которые некоторым образом поддерживают их через повседневную рутину. Даже если есть разделяемое обязательство тендерного равенства, все же существует мало представлений о том, как оно работает в отношениях с детьми и в семейной жизни.

Мужчинам и женщинам следует научиться общаться друг с другом искреннее на тему своих эмоциональных жизней, отличия в которых можно воспринять и прийти к компромиссу. Подобная практика включает выслушивание детей и ответы на их разные запросы. Однако, если в данном случае подразумевается переосмысление тендерного неравенства, то также эта практика предполагает и теоретическое овладение новыми способами осмысления маскулинностей и эмоциональной жизни.

**Язык, власть и эмоции.** Размышление о тендерных взаимоотношениях языка, эмоций и власти позволяет задуматься о невысказанных представлениях мужчин, зачастую не осознающих свои слабости или страхи. Иногда мужчины разного происхождения могут трансформировать эти эмоции автоматически в гнев или жестокость, подтверждающие их мужские идентичности. Если мы хотим прояснить выдвинутое утверждение, то в этом нам поможет Витгенштейн, который в своей поздней работе "Философские исследования" пишет, что эмоции не являются "внутренними состояниями", но могут только изучаться через внешнее выражение [Wittgenstein, 1962]. Как этот вопрос способствует переосмыслению отношений между "внутренним" и "внешним", и, таким образом, между "психическим" и "социальным", поскольку теоретически это большая проблема на пути к тому, чтобы понять отношения между мужскими телами, культурами и жизнью эмоций?

В начале 1980-х я написал рецензию на фильм Мартина Скорсезе "Яростный бык" (позднее опубликованную как "Маскулинность и жестокость" в "Ахиллесовой пяте"), где я осмысляю стиль жизни, при котором мужчины пробивают себе жизненный путь кулаком. Молодые мужчины, воспитываясь в сообществе итальянских иммигрантов в Нью-Йорке, чувствуют, что они пользуются уважением и вырастают, привыкая требовать это уважение от окружающих. Тем не менее, исследование страха или уязвимости, которые переживаются как угроза мужским идентичностям, может оказаться проблематичным. Порою "эмоциональное пространство", где мужчины могут осознать свои эмоции, отсутствует; зачастую осознание происходит посредством терапии, в ходе которой мужчины учатся создавать эти пространства для себя. Она прерывает их собственные ответы и помогает мужчинам осознать уязвимость, которую они иначе не смогли бы признать. Это позволяет нам понять эмоции как процессы, рассматриваемые в структурных отношениях власти. Однако когда мы говорим, что гнев и жестокость - это реакции на ощущение несоответствия и слабости, мы не имеем в виду, что мужчины обязательно "должны" это чувствовать.

Это не способ извинить или оправдать мужскую жестокость, но это предложение подумать в других категориях об отношениях между властью и эмоциональной жизнью, если мы хотим научиться эффективно работать с мужской жесткостью. Конечно, это не требование, обязывающее мужчин стать ответственными за свою жестокость, но это и не просто обращение к вине или стыду, хотя вполне может быть частью данного процесса. Нам нужно научиться осмыслять эмоциональные процессы, в ходе которых мальчики превращаются в мужчин, и способы, которыми они формируют свои эмоциональные тела, чтобы подтверждать доминирующие маскулинности.

В "Философских исследованиях" Витгенштейн исследует эссенциализм, который относится к эмоциям как к "внутреннему", как если бы сами индивиды были властителями своих собственных эмоций. Таким образом, Витгенштейн размышляет о доминирующей протестантской традиции на Западе, сформировавшей рационалистский модернизм. Он пытается поставить вопрос о различиях между "внутренними" эмоциями и "внешним" поведением, которое также поддерживается в структуралистских различиях природы и культуры. Витгенштейн предлагает понимать язык как социальную практику, которая ставит под сомнение дискурсивную теорию, утверждая следующее: поскольку мы не знаем, "что находится в чьей-либо голове", то мы можем использовать только то, что говорит дискурс при установлении категории "реальности".

Витгенштейн ставит вопрос о превалирующем различии между "внутренними" эмоциями и "внешним" поведением, что подтверждает структурный анализ Коннелла, который стремится относиться к эмоциям и чувствам как к "терапии". Так формируется представление о том, что мужчины могут изменяться посредством воли и, таким образом, поддерживать протестантское понимание человеческого действия. В протестантских культурах мужчины часто задаются вопросом, почему они должны делиться своими эмоциями, если мы знаем, что их эмоции "плохи", а их мечты "ужасны". Очевидно ли то, что мужчины отрицают свои эмоции, когда знают, что их осудят, если они их проявят?



Эта проблема демонстрирует экспансию протестантского морализма в светской культуре, которая формируется религиозными традициями, чье влияние зачастую не проговаривается и не признается. Люди научаются регулировать выражение эмоций и желаний, иногда демонстрируя другим то, что они знают превосходно и смогут отстоять рационально. Например, мужчины будут показывать только свой гнев, если они точно знают, что могут оправдать его как "рациональный". Подобное оправдание находится в одном ряду с представлением Коннелла о маскулинностях, которые поддерживают свое собственное видение самоотрицания и позволяют мужчинам присваивать теоретическую позицию в отношении мужественности без исследования своих собственных эмоций и опытов.

Иногда проблематично исследовать эмоциональные истории, которые мы проживаем или признавать обиды и оскорбления, которые мы переносим. Люди могут жить всю свою жизнь с чувством одиночества и изоляции, которую они не способны сломить. Они могут родиться с властью и привилегиями, но это не гарантирует им любовь и эмоциональное богатство.

Стиви Дэвис начинает свою рецензию на недавний роман "Старый подонок"<sup>1</sup> [Davies, 2004] словами: *"Однажды став сиротой империи, всегда будешь сиротой империи"*. Автор упоминает о том, как сэр Эдвард Фиверс, судья на пенсии, вступает в преклонный возраст, храня рану, затаившуюся у него внутри. Родившись в Малайе у матери, которая тут же умерла, и у отца, чье сердце затвердело во время первой мировой войны, Эдди исключен нелюбимой родиной. Он одинок в своей сиротской боли по поводу того, что его дом, словно перьевой волан, перемещается туда-сюда между институциями и колониями. Одиссея Эдди - это грустная эпическая версия странствующих детей Британской империи, частично похожая на юношество Редьярда Киплинга [The Guardian Review, 2004: 26].

Его жена, не получая достаточной любви, заводит отношения с коллегой, который способен дать Бетти "чувственную нежность", которой ей не хватало от своего мужа - сироты Империи. Эдвард не обладает проницательностью, чтобы понять, что происходит. Однако возникают некоторые проблески осознания: "Пожилой мужчина, словно младенец на руках; его детство все еще живет внутри него, и он способен на вспышки проницательности, причудливые порывы. ...он умирает в последнем путешествии на пути *"в Малайю до самого Борнео. В Котакинакуле. Где я родился"* [The Guardian Review, 2004: 26]. Юристы собрались в "Темпл Баре" в Лондоне почтить его память. Они смотрят на надпись на монументе в Темпл Гардене, которая служит эпитафией к роману: *"Юристы, полагаю, когда-то были детьми"*. Пара юристов соглашается с тем, что он, как никто другой, заслуживает этой короткой надгробной надписи: *"Веселый... Хороший судья... Путешествующий в одиночестве. В абсолютном одиночестве"* [The Guardian Review, 2004: 26].

Если мы хотим сократить разрыв между личным и политическим, когда речь заходит о мужских жизнях, нам необходимо поставить вопрос о структуралистском видении языка, которое работает на отрицание напряжения между "языком" и "опытом". Это напряжение помогает Витгенштейну через свое видение поддерживать представление о том, что другие могут лучше понимать, что мы чувствуем, чем то, что мы делаем, по крайней мере, сначала. Если кто-то говорит *"ты выглядишь грустным"*, я могу тут же опровергнуть его определение, потому что чувствую для себя некоторую угрозу. Я сопротивляюсь мнению, исходя из которого, кто-то может узнать, что я чувствовал. При отрицании я создаю защитное пространство, в котором могу настроиться на себя и исследовать в относительной безопасности то, что я мог бы почувствовать. Я могу отрицать их мнение и только несколько дней спустя понять, что в этом было что-то травмирующее. Здесь нет автоматического господства, это вопрос, как

---

<sup>1</sup> В данном случае слово "filth" относится к прозвищу главного героя и имеет несколько смыслов. Первое и основное значение связано с аббревиатурой FILTH, которая соответствует высказыванию Failed in London Try Hong Kong (Не получилось в Лондоне, - попробуй в Гонконге). Второе значение эквивалентно в русском языке слову "подонок". (Прим. переводчика).

его исследует Витгенштейн, установления различного отношения между "внутренним" и "внешним".

Стиви Дэвис говорит, что она никогда не забудет сцену из "Старого подонка", когда этот негибемый и дисциплинированный пожилой мужчина, *"остановившись в незнакомой гостинице, читает извещение о смерти своей жены за завтраком"*. Он *'тихо заплакал, закрыв лицо руками, сидя в этом неизвестном месте'*, единственная фигура в огромной столовой. Он продолжал плакать. Персонал вокруг него убирал со стола и сменял скатерть. *"Они не сказали ни слова"* [The Guardian Review, 2004: 26].

Эта сцена напоминает нам о далеком колониальном мире и позволяет задуматься о том, какой отпечаток оставила Империя на постимперской Британии. Эта сцена также обращает нас к важным поколенческим вопросам. Она позволяет идентифицировать наше собственное политическое поколение, поскольку мы признаем те стили жизни, которые отмечены определенным моментом популярной культуры и звуками поколения. Сексуальная политика мужчин и маскулинностей формировалась через опыт вьетнамской войны, феминистские вызовы и освобождение геев. Молодые люди вырастают в разных культурных пространствах, которые формируются новыми технологиями и глобальными коммуникациями и, таким образом, внутри разных форм тендерных отношений и отношений тендерной власти. Также размышляя о разнообразных культурах маскулинности, мы должны признать трансформацию патриархальных культур, которые с легкостью могут превратиться в застывшие формы посредством понятия гегемонной маскулинности.

Молодые люди разных культур вырастают в различных поведенческих и сексуальных мирах, где общие образы зачастую имеют сильную власть. В глобальных культурах потребления циркулируют гендеризированные и сексуализированные образы, и молодые мужчины и женщины чувствуют, что захвачены необходимостью постоянно сравнивать себя с этими образами. Они все еще ощущают несоответствие и вину, даже находясь внутри секулярной культуры морального языка, позволяющего ставить под вопрос власть этих образов. С изменениями, произошедшими после 11 сентября на Западе, и со страхом перед терроризмом, который захватил городские пространства, возникают новые неопределенности в отношении религиозных традиций, которые все еще работают на формирование современных субъективностей. Существует широко распространенное представление о том, что нам необходимо переосмыслить способы, которыми секулярное видение современности сформировало свое противопоставление религиозному верованию как формам иррациональности, которые неизбежно проложат путь высшему разуму, науке и прогрессу. Это то высокомерие современности, которое поддерживало колониальные отношения белого превосходства над "нецивилизованными" другими и настаивало на том, что тела и эмоции являются аспектами "животной природы" и могут отрицаться доминирующим типом маскулинности белых европейцев.

Каково отношение запада к появлению ислама и каковы те культурные источники в современной теоретизации мужчин и маскулинностей, которые позволяют нам заниматься иными и проблемными маскулинностями? Фуко чувствовал эту необходимость отказа от [исследования](#) истины и власти с тем, чтобы перейти к вопросам этики и субъективности. Он обнаружил несоответствие дискурсов, которые исключительно относятся к власти и знанию. Мы все еще должны совмещать эти вопросы, думая по-новому о трансформации культурных маскулинностей, которые могут сократить разрыв между мужской властью, телами, эмоциями и удовольствием.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

*Boyarin D.* Carnal Israel: Reading sex in Talmudic Judaism. Berkeley: University of California Press. 1993.  
*Connell R.W.* Gender and power: Society, the person and sexual politics. Stanford, CA: Stanford University Press. 1987.

*Connell R.W.* Masculinities. Cambridge: Polity Press. 1995.

*Davies S.* Pearls beyond price. Jane Gardam's *Old Filth* is a beautiful and moving portrayal of the remnants of empire // *The Guardian*. 2004. November 20

*Hoggart W.* The uses of literacy. Aspects of working-class life, with special references to publications and entertainments. London: Pelican/Penguin Books. 1971.

*Levinas E.* Alterity and transcendence. London: The Athlone Press. 1999.

*Pierre DBC.* *Vernon God Little*. Edinburgh: Canongate Books. 2003.

*Pierre DBC.* Moving on seamlessly... // *The Guardian*. 2004. September.

*Seidler V.J.* The Achilles heel reader: Men, sexual politics and socialism. London: Routledge. 1989.

*Seidler V.J.* Recreating sexual politics: Men, feminism and politics. London: Routledge. 1991.

*Seidler V.J.* Recovering the self: Morality and social theory. London, Routledge. 1993.

*Seidler V.J.* Man enough: Embodying masculinities. London: Sage. 2000.

*Seidler V.J.* Transforming masculinities: Men, cultures, bodies, sex and love. London, New York: Routledge. 2006a.

*Seidler V.J.* Young men and masculinities: Global cultures and intimate lives. London: Zed Books. 2006b.

*Shepard S.* Rolling thunder logbook. London: Penguin Books. 1978.

*The Guardian Review*. 2003a. October 11.

*The Guardian Review*. 2003b. October 16.

*The Guardian Review*. 2004. November 20.

*Wittgenstein L* Philosophical investigations. Oxford: Blackwell. 1962.

*Перевод Александрины Ваньке*