

*Наталія Дмитрівна ЧУХИМ,
доцент кафедри релігієзнавства Київського
національного університету ім. Тараса Шевченка*

ГЕНДЕРНІ ВІДМІННОСТІ У СТАНОВЛЕННІ МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ

У двадцятому сторіччі в різних галузях знання виявились факти, пояснення яких стало проблематичним з позиції філософії модерна. Великою мірою це стосується проблеми, яка в філософії Канта представлена як неперервність людського досвіду.

Дослідження в галузі психології, наукового знання, культурних та мовних ареалів показали, що в засобах конституювання реальності простежуються певні розриви, що ставить під сумнів ідею трансцендентального суб'єкта. Якщо гносеологічний фундаменталізм (який прагнув віднайти граничні, абсолютно достовірні джерела і засади знання: структури чистого досвіду, чистої свідомості) вважається сьогодні пройденим етапом, то пошуки існування автономного рівня соціокультурних феноменів, знаходження для всіх людей спільного процесу концептуалізації ведуться в різних напрямках. Вони передбачають, що відкриття фундаментальних і універсальних властивостей допоможе знайти ключ для пояснення людських дій. Вирішення проблеми, очевидно, полягає в розмежуванні глибинних інваріантних схем, що визначають просторово-часову та інші типи елементарної орієнтації в світі, без яких неможлива осмислена комунікація між людьми, і схем, що визначаються історичними, культурними, соціальними, віковими та іншими умовами.

Однією з таких умов, що все більше починає привертати увагу філософії, є належність людини до певної статі. Ця тема не є *tabula rasa* для історико-філософської традиції, однак її концептуалізація значною мірою обмежена висхідними принципами філософії минулого як *універсального* знання.

У філософії есенсеалізму поняття "людини" виключало аналіз відмінностей між людьми різної статі, що мав би суттєве значення. В смислове поле цього поняття входила ідея, яка припускала існування сутнісних визначень людини безвідносно до їх статевої приналежності.

Дійсно, поняття “чоловік” та “жінка” не мають універсальної пояснювальної сили й есенсеалістські біологічні та соціобіологічні концепції не витримують критики. Ми будемо виходити з теорії, яка визначає стать як цілісну аналітичну категорію (гендер), до структури якої входять антропологічні, соціальні, культурні та історичні визначення.

Темою даної роботи буде аналіз деяких відмінностей гендерного мислення, зокрема морального. Хоча це переважно нова тема, вона має певне обґрунтування в історико-філософській традиції, де розглядається головним чином у зв'язку з соціальними та політико-правовими аспектами.

Переважною ознакою тверджень політичних теоретиків минулого щодо особливостей жіночого мислення є досить негативна оцінка здатності жінок діяти і мислити в інтересах всезагального добра, суспільного блага. Частково цю точку зору поділяє Платон, хоча від наступних мислителів його відрізняє не лише констатація цього факту, але й аналіз його причин і шляхів подолання. В ідеальній державі, модель якої Платон малює, жінкам відводиться місце, якого вони не мали в Давній Греції. За Платоном, жінки не лише повинні отримувати рівну з чоловіками освіту, гімнастичне та військово-виховання, виконувати рівноцінну з чоловіками роботу, навіть таку суто чоловічу, як охоронців держави. В ідеальній державі, де відсутня сім'я, Платон включає жінок до правлячої еліти. Він обґрунтовує свою позицію, наголошуючи, що статеві відмінності, які стосуються лише того, що істоти жіночої статі народжують, а чоловічої запліднюють, не входять у сутнісне визначення людини. Однакові природні властивості зустрічаються у живих створіннях однієї та другої статі, і за своєю природою як жінка, так і чоловік можуть брати участь у всіх справах, вважає Платон.

Однак від природи жінки в усьому слабші за чоловіків, і це позначається на їхньому характері. Через свою слабкість жіночий рід схильний до хитрощів та обману. В “Законах” він описаний як безладний, що робить його постійним джерелом суспільної анархії. Наполягаючи на поступливості жіночої природи, Платон наголошував, що жінки як члени приватних сімей становлять загрозу справі всезагального добробуту. Вони описуються як активний імпульс,

який наvertsає суспільство в приватну сферу. Оскільки з часом ідеальне суспільство починає занепадати, жінки знову стають приватними дружинами, орієнтованими на сімейне життя і його цінності, що небезпечно для суспільства. Молоді чоловіки можуть бути введені в оману матерями, не задоволеними своїми чоловіками, які не забезпечують їм належного престижу чи багатства. Такі молоді люди можуть надавати перевагу особистому багатству, а не публічним цінностям, що підтримуються їхніми батьками. Таким чином, приватна сфера розглядається Платоном як потенційна загроза суспільному благу і в ідеальній державі, вважає мислитель, поділ на приватну і публічну сфери повинен бути скасований. В подальшому серед філософів та політиків ця ідея дуже рідко знаходить підтримку.

З виникненням індустріальної промисловості та усуненням жінки зі сфери суспільного виробництва в царину приватного життя такий поділ знаходить своє обґрунтування в ідеї природних властивостей людини. В класичній освітній філософії, що викладена в "Емілі", Руссо зображує розвиток раціональності як вищої мети для людини. Однак ця мета стосується лише чоловіків, а не жінок. Руссо стверджує своєрідний статевий диморфізм: раціональний чоловік доповнюється емоційною жінкою. Чоловік повинен виховуватися на таких ідеалах як хоробрість, стриманість, справедливість і мужність, у той час як жінка – на принципах терпіння, гарного характеру і поступливості. Таким чином, чоловічий ідеал – студент Еміль – вивчає гуманітарні, соціальні і природничі науки, в той час як його ідеал жінки – Софія – поверхово займається музикою, живописом, поезією – тим, що вдосконалює її здібності для виконання хатніх справ.

Руссо сподівався, що розвиток розумових здібностей Еміля перетворить його в раціонального, морального, самодостатнього громадянина і чоловіка/батька, а розвиток чуттєвості Софії зробить її турботливою, люблячою матір'ю і відповідальною дружиною, яка з розумінням ставиться до справ чоловіка.

Як і Руссо, Гегель також вважає орієнтацію жінок на сім'ю природною і соціальною необхідністю. В той час, як дійсне субстанціальне життя чоловіка відбувається і виявляється

в державі, науці, боротьбі із зовнішнім і внутрішнім світом, стверджує він, субстанціальне призначення жінки знаходиться в сім'ї. В любові до своїх рідних знаходить вираження також її моральний настрій. Сім'я характеризується Гегелем як сфера почуттів, альтруїзму і партикулярності. Вона керується божественним законом, вартовими якого за своєю природою, а не випадково чи за власним вибором, є жінки. Держава, заснована на раціональності й універсальності, керується чоловічим законом. Два типи законів взаємопов'язані і не можуть існувати один без одного. Однак якщо чоловік належить до двох сфер і може перебувати в них, додаючи до своєї публічної-раціональної ролі сферу почуттів у сім'ї, жінкам притаманні лише якості, необхідні для приватної сфери. Перша стаття становить собою сильне і дійове начало, спрямоване зовні, а друга – пасивне і суб'єктивне начало, в якому субстанція духу виявляється через конкретну одиничність і почуття.

Етичні границі розуму обумовлюють те, що жінки не можуть жити повним етичним життям, як чоловіки-громадяни. Добре знаючи грецьку трагедію, Гегель усвідомлює потенційний конфлікт між обов'язком і інтересами індивідуальної сім'ї. "Держава знаходиться в небезпеці, коли жінки керують урядом, оскільки вони діють не за вимогами загального, а керуються випадковими схильностями і гадками" [1,198]. Єдине, чого вимагає від жінки Гегель, якщо вона хоче відповідати своєму природному призначенню, – це керуватися почуттям заради добробуту членів сім'ї. Конкретний альтруїзм жінки, чуттєвість, нездатність мислити абстрактним і універсальним чином роблять її доброю дружиною і матір'ю, але нездатною для участі в публічній сфері закону і справедливості. Останнє робить її потенційною руйнівницею потреб держави.

Як Платон та Гегель, Фройд також ідентифікує жінок з вартовими любові і ворогами справедливості, на якій базується людська цивілізація. Фройд стверджував, що перша вимога цивілізації – це справедливість, тобто впевненість, що закон не може бути порушений через бажання індивіда. Справедливість вимагає, щоб ніхто не міг уникнути обмежень індивідуальної

свободи, яких вимагає цивілізація. Однак любов, за винятком любові святих, котрі її універсалізують, за своєю природою веде до певної дискримінації, тобто нерівності. Любов і інститут, який її втілює, – сім'я, вступає в конфлікт із цивілізацією. Чим тісніше члени сім'ї прив'язані один до одного, тим більше вони схильні відчувати себе від інших і тим важче для них увійти в більш широке коло життя.

Жінки, що уособлюють інтереси сім'ї і статевого життя, мають "слабку здатність до сублимації", швидко стають в опозицію до цивілізації і виявляють свій обмежений характер. Оскільки з часом чоловіки все більше відповідають вимогам цивілізації, образа і ворожість жінок щодо останньої збільшується.

На відміну від своїх попередників, Фройд дає обґрунтування, яким чином жінки приходять до того, що вони досить добре входять у сімейне життя, однак є "небезпечними" для суспільства і цивілізації, особливо коли їхній вплив поширюється за межі приватного життя. Відмінність у моральному розвитку Фройд пояснює різним проходженням особами різної статі Едипового комплексу. Згідно з психоаналітичною доктриною, структура психіки і темперамент дорослої людини є продуктом того, як вона в дитинстві проходить через різні стадії психосексуального розвитку. Критичним етапом у цьому процесі є психосексуальна драма, через яку проходить дитина в Едиповому комплексі. Ознакою цього віку є те, що хлопчик пориває з природною прив'язаністю до матері і починає ототожнювати себе з батьком, почуваючи до нього суперечливі почуття любові, ненависті і страху як до суперника. Вони стають причиною його страждання, через яке починається формування того, що Фройд назвав Супер-Его. В тій мірі, в якій Супер-Его інтерналізується (тобто стає внутрішньою структурою особи) сином, ототожнюючись із батьківськими цінностями, відбувається становлення патріархальної, соціальної совісті. У хлопчиків, які успішно проходять Едипів комплекс, розвивається сильне патріархальне Супер-Его, оскільки протягом цього часу вони вчаться підкоряти себе авторитету свого батька. Якби не Едипів комплекс, травма, яку він заподіює, хлопчики ніколи не вирости б чоловіками, які дотримуються певних традицій цивілізації, наслідуючи батьків.

Характерно, що жіночий досвід Едипового комплексу суттєво відрізняється від чоловічого. Як і для хлопчиків, першим об'єктом любові для дівчаток є матір. Однак на відміну від хлопчиків, чийм об'єктом залишається жінка протягом всього життя, дівчатка повинні переключитися з любові до матері на любов до батька. Специфікою Едипового комплексу у дівчаток є не страх кастрації, а усвідомлення того, що вони кастровані, тобто неповноцінні. Це призводить до деяких статевих рис, які зростають по мірі того, як дівчинка стає дорослою. По-перше, вона стає нарцисичною, оскільки переходить від активної сексуальної ролі до пасивної. Дівчата не стільки прагнуть любити, як бути любимими. По-друге, вони стають честолюбними, компенсуючи свій природний недолік. Нарешті, дівчата стають жертвами розвинутого почуття сорому. Але є більш шкідливі наслідки Едипового комплексу для жінок, ніж нарцисизм, честолюбство і сором'язливість. Відсутність на стадії Едипового комплексу сексуальної травми, страху, тиску, що формують сильне Супер-Его у чоловіків і виробляють у них риси цивілізованої людини, призводить до того, що жінки не мають ні достатньої совісті, ні достатньої моралі, ні достатньої цивілізації. Фройд робить жорстокий висновок: рівень етичної норми для жінок є іншим, ніж для чоловіків. Їхнє Супер-Его ніколи не буває таким безжалісним, таким імперсональним, незалежним від емоцій, як у чоловіків. Жінки демонструють менше почуття справедливості, вони більш підвладні афектам симпатії чи антипатії у своїх судженнях. Таким чином, моральні особливості жінок роблять їх придатними для приватного життя патріархальної сім'ї, але не політичного життя.

Для більшості мислителів послаблення моральних перспектив жінок не є темою спеціального дослідження. Лише Платон у "Республіці", повністю відкидаючи приватну сферу, торкнувся умов, які породжували брак морального мислення у жінок. В подальшому ніколи не здійснювалися спроби відділити історико-культурні і соціальні умови моральних особливостей жінок, що змінюються з часом від тих засад, які видаються незмінними.

Наслідки цієї традиції виявляються в дослідженнях американського дослідника психології розвитку Лоуренса Кольберга, який у фундаментальній роботі "Філософія морального розвитку:

моральні стадії та ідея справедливості” стоїть на засадах універсальної моралі. Фундаментальна схема, розроблена Кольбергом, виділяє в моральному розвитку людини шість стадій, кожна з яких розглядається ним як веберівський “ідеальний тип”. При деякому ризику спрощення ці стадії можна охарактеризувати таким чином. Перша стадія – це “покарання і орієнтація на його уникнення”. Для того, щоб уникнути “батога” і заробити “медовика”, дитина робить те, що їй кажуть. Друга стадія базується на обмеженому принципі взаємності – “якщо ти вдариш мене, то я вдарю тебе”. Тут дитина спрямована на задоволення своїх власних потреб і іноді потреб інших. Третя стадія означає взаємну згоду або орієнтацію “хороший хлопчик – гарна дівчинка”. Підлітки прагнуть відповідати домінуючим вимогам, оскільки вони очікують схвалення від інших людей. Тобто хорошою поведінкою вважається те, що приємне іншим або схвалене іншими. Тут виявляється намір відповідати стереотипу бідності або “природній поведінці”. Поведінка людей часто оцінюється за їхнім наміром. Треба отримати схвалення від інших, щоб бути “хорошим”. Ця стадія має особливе значення, оскільки Кольберг вважає, що на ній залишається чимало дорослих людей. Четверту стадію можна назвати “закон і порядок”. Тут особистість уже орієнтована на дотримання законів і інших моральних правил, встановлених соціальним порядком або шанованим авторитетом. На п'ятій стадії ще зберігається повага до легітимності, однак одночасно підкреслюється можливість зміни закону для того, щоби покращити його для суспільного використання та індивідуальних вимог. Можливість змін закону стосується в основному формулювання процедурних правил задля досягнення консенсусу. Шоста, остання стадія, означає наявність універсальних етичних принципів. Тут особистість свідомо приймає концепцію Канта щодо існування універсальних принципів моралі, з точки зору яких можлива критика загальноприйнятих законів, моральних норм суспільства. На цій стадії право визначається через свідоме рішення згідно з вибором етичних принципів, сформульованих на основі логічного розуміння універсальності і послідовності. Ця стадія передбачає впевненість в існуванні універсальних принципів справедливості, взаємності, рівності людських прав, повазі до гідності людей як індивідів [3, 150].

Перша стадія характеризує раннє дитинство, шоста зустрічається дуже рідко навіть серед дорослих. В чистому вигляді вона виявлена Кольбергом лише серед чотирьох відсотків студентів коледжу.

Стверджуючи, що суспільство прогресує до вищої стадії морального розвитку, Кольберг виходить із такого розуміння справедливості, яке засноване на визнанні рівності всіх людей у правах. Воно фіксується в таких універсальних принципах, як "визнання права кожного на життя", "право на самореалізацію" і т.п. Мораль справедливості, за Кольбергом, робить можливим спілкування людей, безпосередньо між собою не пов'язаних. В такій взаємодії люди постають одне перед одним як деякі абстракції, позбавлені конкретних характеристик. У контексті моралі справедливості моральний суб'єкт розглядається як автономний раціональний суб'єкт, що здійснює справедливі рішення не по відношенню до конкретних людей, а до носіїв морально значимих, але цілком загальних характеристик. Основне відношення тут – це відношення до самого морального принципу, а відношення до людей опосередковане відношенням до цього принципу. В цьому смислі мораль справедливості є неупередженою та позаособовою.

Ця універсалістська модель дала різні результати, коли в дослідження були включені жінки. Виявилось, якщо кількість юнаків та дівчат останніх класів середньої школи однаково відповідала третій стадії, то серед студентів коледжу на ній перебувало вдвічі більше дівчат, ніж хлопців. Припускалося, що жінки менше, ніж чоловіки, здатні ставити розум над почуттям, абстрагуватися від власного особистого контексту. Вони більш схильні діяти так, щоби близькі їм люди отримали задоволення і схвалили їх. Припускалось також, що вони менш відповідають неупередженості, тобто справедливості.

Дивно, що, знайшовши моральний дефіцит у жінок, Кольберг не приділяє йому достатньої уваги, тим більше, що він стверджує поступовий прогрес суспільства до вищої стадії моральної аргументації. Однак половина населення, яке становлять жінки, чия соціалізація визначається їх зупинкою на стадії пізнього дитинства, безперечно заважає такому прогресу.

Чи є ця проблема дійсно проблемою морального розвитку жінок, які можуть вирішити її, тільки набувши незалежності й індивідуальності, що притаманна чоловікам, увійти в світ “розуму і трансценденці”? Чи, можливо, вона виникає тому, що стандарти морального розвитку визначаються через певну модель, яка не враховує специфіку морального мислення жінок, інакше кажучи, це є не проблема жінок, а проблема *теорії* морального розвитку. Саме таку точку зору обґрунтовує Керол Гілліґан у своїй праці “Іншим голосом. Психологічна теорія і розвиток жінок” [2]. Гілліґан звинувачує Кольберга в тому, що поняття справедливості як *норми* людського морального розвитку, яке він вводить у своїй роботі, по суті є обмеженим і висловлює лише чоловічу точку зору. Саме ції норми і не відповідають жінки. Вона доводить, що чоловікам і жінкам притаманне різне чуття моральної справедливості, кожне з яких має свій ступінь розвитку та є суспільно значимим. Не розглядаючи генезис моральних понять спеціально, Гілліґан наполягає на можливості їх різного тлумачення особами різної статі. В той час як автономія і незалежність у житті чоловіків призводять до того, що вони переважно фіксують увагу на темах справедливості, правил, прав і т.п., важливість сім’ї і дружби в жіночому житті призводять до підкреслення бажань, потреб, інтересів і турбот. Бачачи неможливість для жінок вміститися в прокрустове ложе чоловічої моральності, Гілліґан вимагає перегляду самого ложа, а не реконструкції жіночих цінностей. Домінуючі норми можуть бути занадто вузькими для того, щоб відповідати чомусь іншому, ніж чоловіча точка зору. Тому, якщо ми хочемо чесно дослідити моральний розвиток жінок, ми повинні переглянути критерії і бути уважними до того способу вираження, який властивий жінкам і без врахування якого неможлива ніяка чесна і незаангажована концепція.

Дослідження продемонстрували, що спосіб жіночого саморозуміння і самоусвідомлення суттєво відрізняється від чоловічого. В той час як чоловіки виявляють тенденцію до розуміння себе як уособлених, автономних істот, жінки тяжіють до усвідомлення себе як істот взаємопов’язаних, котрі залежать одна від одної. Це знаходить вираження в тих відмінностях, через які чоловіки і жінки приймають моральні рішення. По-перше, жінки більше наголошують на

моральному *відношенні* до інших, в той час як чоловіки підкреслюють формальні, абстрактні права; типова жінка здатна зосередитися на своїх правах, якщо це допомагає зцементувати нестійкі, але дуже значні людські стосунки. По-друге, приймаючи моральні рішення, жінки демонструють точку зору, яка передбачає наслідки, враховуючи наслідки для всіх, хто пов'язаний із цими діями. Чоловіки переважно демонструють точку зору, яка менше включає наслідки дій, вважаючи, що принципи повинні дотримуватись, навіть якщо їх втілення спричинює біль. По-третє, жінки більше схильні вибачати образи й аморальні вчинки, тоді як чоловіки не змінюють свого ставлення, оскільки це суперечить справедливості. Нарешті жінки зазвичай тлумачать свій вибір у контексті, з яким він пов'язаний, а чоловіки абстрагують свій вибір від його обставин і аналізують його так, ніби він є універсальним типом морального вибору.

Цінність роботи американської дослідниці полягає не лише в тому, що вона дає емпіричний матеріал, який дозволяє визнати жінку як морального агента. Узагальнення, здійснені за статевою ознакою, на її думку, не означають, що *всі чоловіки* виражають етику справедливості, а *всі жінки*, і лише вони, виражають етику турботи. "Інший голос, який я описую, визначається не статтю, а темою. Його зв'язок із жінками встановлюється шляхом емпіричного споглядання, і головним чином через жіночі голоси я простежую його розвиток. Однак цей зв'язок не абсолютний і контраст між чоловічим і жіночим голосами постає тут скоріше для того, щоб висвітлити відмінність між двома образами думок і виділити проблему інтерпретації, а не для того, щоб зробити узагальнення щодо однієї та іншої статі" [2, 2].

Концепції, які базуються на розумінні особистості як автономного, ініціативного, вмілого суб'єкта з виразно сформульованим відчуттям "Я", є однобічними. Вони виражають незбалансовану концепцію, що віддає перевагу відокремленій індивідуальній особі, припускає розщеплення любові і праці, наголошує на інструментальних здібностях. Оскільки жінки виявляють не стільки тенденцію до особистої автономії, скільки зацікавленість у взаєминах, це розглядається як вияв слабкості або природний недолік. Не належачи до домінуючої системи цінностей, жінки починають

сумніватися в нормальності своїх відчуттів і змінювати судження, що відрізняються від суджень інших. Однак повністю це неможливо, оскільки, на думку Гіліган, жінки не лише визначають себе в контексті людських взаємин, але й *мислять* себе у виразах здатності до турботи.

Включення жіночого досвіду в існуючі культурні норми, на думку дослідниці, призвело б до розвитку нових перспектив на основі змін базових структур інтерпретацій, до більш повного розуміння людського досвіду.

1. Гегель Г.В. Философия права. Соч.: в 14т. Т. VII. – М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. – 380 с.
2. Gilligan Carol. In a Different Voice. Women's Conception of Self and of Morality. Harvard, 1982. – 360 p.
3. Kolberg Lawrence. The Philosophy of Moral Development. Moral Stages and the Idea of Justice. San Francisco, 1980. – 435 p.

Наталія Чухим. Гендерні відмінності у становленні моральних цінностей. Теоретичні дослідження останнього століття в різних галузях гуманітарного знання, які враховують гендерні відмінності (соціокультурні відмінності статей) дозволяють переглянути деякі філософські ідеї минулого, зокрема концепції універсальної етики. Адже остання виключає зі своїх базових структур жіночий досвід, дослідження якого може мати не лише теоретичний, але й практичний інтерес.

Наталія Чухим. Гендерные отличия в становлении моральных ценностей. Теоретические исследования последнего столетия в разных сферах гуманитарного знания, которые учитывают гендерные отличия (социокультурные отличия полов), позволяют пересмотреть некоторые философские идеи прошлого, в частности, концепции универсальной этики. Ведь последняя исключает из своих базовых структур женский опыт, исследование которого может иметь не только теоретический, но и практический интерес.

Natalia Chukhym. Gender differences in the reproduction of moral values. Theoretical researches of last century in different spheres

of humanitarian knowledge, which take into account gender difference (social and culture differences of the sex) allow reconsider some past philosophical ideas of the past, in particular concepts of universal ethics. It excludes from the base structures female experience, which research can have not only theoretical, but also practical interest.