

Н.Ю. Чепелева

ФЕМИНИСТСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ РАБА И ГОСПОДИНА

Чепелева Наталья Юрьевна – кандидат философских наук, младший научный сотрудник кафедры истории зарубежной философии философского факультета. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: chepeleva.philos@gmail.com

В статье анализируется рецепция философии Гегеля в феминистской теории на примере концепций Симоны де Бовуар, Люс Иригарей и Джудит Батлер. В первой части статьи рассматривается учение Гегеля о роли женщины в семье, обозначается место женского начала в системе Гегеля, анализируется гегелевская интерпретация «Антигоны» Софокла. Вторая часть статьи посвящена интерпретации Симоны де Бовуар. Утверждается, что оппозиции «женщина – мужчина», «Другой – я» являются наследниками оппозиции «раб – господин». В третьей части статьи обсуждается интерпретация гегелевской Антигоны у Иригарей. Утверждается, что Антигона у Иригарей выходит за рамки диалектики раба и господина и поэтому становится символом антиженщины. Четвертая часть статьи посвящена парадоксу телесного подчинения при переходе к несчастному сознанию у Джудит Батлер. Историко-философское исследование влияния сопровождается концептуальным анализом проблем, возникающих при интерпретации феминистских вариантов диалектики раба и господина. В заключении статьи кратко сформулированы выявленные в ходе исследования проблемы и представлены возможные решения.

Ключевые слова: Гегель, диалектика раба и господина, Антигона, женщина, феминизм, де Бовуар, Иригарей, Батлер

Для цитирования: Чепелева Н.Ю. Феминистские интерпретации гегелевской диалектики раба и господина // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 4. С. 88–105.

Гегеля нельзя назвать профеминистски настроенным автором. Тем не менее он стал одной из важнейших фигур для феминистской философии. Во многом этот статус обусловлен невероятно масштабным влиянием Гегеля на европейскую философию, политику и культуру XIX–XX вв. Гегелем вдохновлялся молодой Маркс, и без гегельянства немыслим марксизм (в том числе марксистский и социалистический феминизм), а семинары по «Феноменологии духа» Кожева посещали ведущие интеллектуалы Франции начала XX в.,

позднее кожевская интерпретация Гегеля окажет влияние на французский экзистенциализм, структурализм, психоанализ, постструктурализм и феминизм.

Сложное, многогранное и неоднозначное учение Гегеля о женщине сегодня может считаться одним из актуальных полей исследований для феминистской философии. Исследование влияния Гегеля на феминизм в данной статье будет строиться вокруг интерпретаций диалектики раба и господина у Симоны де Бовуар, Люс Иригарей и Джудит Батлер. Хотя влияние философии Гегеля на феминизм не ограничивается их интерпретациями, сам масштаб этих фигур позволяет сделать смелое заключение об опосредованном влиянии гегелевской философии на современный феминизм в целом.

1. Гегель о женщине

Отношение Гегеля к женщинам наиболее ярко выражено во фрагменте из «Философии права» 1821 г.: «Женщины могут быть образованными, однако для высших наук, философии и некоторых произведений искусства, требующих всеобщего, они не созданы. Женщины могут обладать воображением, вкусом, изяществом, но идеальным они не обладают. Различие между мужчиной и женщиной такое же, как между животным и растением: животное больше соответствует характеру мужчины, растение – больше характеру женщины, ибо она в большей степени являет собой спокойное раскрытие, которому в качестве принципа дано более неопределенное единство чувства. Если женщины находятся во главе правительства, государство находится в опасности, так как они действуют не согласно требованиям всеобщего, а исходя из случайной склонности или мнения. К женщинам образование приходит неведомыми путями, как бы в атмосфере представления, больше из жизни, чем посредством приобретения знаний, тогда как мужчина достигает своего положения только посредством завоеваний мысли и многих технических усилий»¹. Из этой цитаты становится ясно, что Гегель разделяет популярное в Европе XIX в. представление о женщине как о человеке, не предназначенном для науки, чей смысл существования состоит в создании семьи и заботе о муже и детях.

Насколько мы можем судить по сохранившимся письмам, воспоминаниям друзей и текстам самого Гегеля, он был счастлив в браке². В 1811 г. он женится на Марии фон Тухер, а несколькими годами позже рождаются их сыновья Карл Гегель и Иммануил Гегель (старший сын Гегеля Людвиг был рожден вне брака в 1807 г. и присоединился к семье Гегеля по желанию Марии в 1817 г.)³.

Семья, по Гегелю, является одним из ключевых элементов в диалектико-спекулятивном становлении государства: будучи непосредственным, или природным, нравственным духом, семья (А) «переходит в утрату своего единства» и становится гражданским обществом (В), внешним государством, которое возвращается и концентрируется в государственном

¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 215–216.

² Д'Онт Ж. Гегель. Биография. СПб., 2012. С. 257–262.

³ Там же. С. 226–233.

устройстве (С)⁴. Женщина имеет свое субстанциальное назначение в семье (в отличие от мужчины, чья субстанциальная жизнь проходит в государстве и науке, в борьбе и труде).

Уже в «Феноменологии духа» 1807 г. Гегель предлагает основные положения теории семьи, которые будут развиваться в дальнейших трактатах: «Соединение мужчины и женщины составляет деятельный средний термин целого и ту стихию, которая, будучи раздвоена на эти крайние термины – на божественный и человеческий законы, – точно так же есть их непосредственное соединение, которое сводит оба указанные первые заключения в одно и то же заключение и соединяет в одно движение противоположное движение – нисходящее движение действительности к недействительности, человеческого закона, который организуется в самостоятельные члены, к опасности и подтверждению смерти, и восходящее движение подземного закона к действительности дневного света и к сознательному наличному бытию; первое движение свойственно мужчине, второе – женщине»⁵. Любопытно, что Гегель называет носительницей божественного закона именно женщину, в то время как мужчина является носителем закона человеческого. Для того чтобы разобраться в вышеприведенном пассаже из «Феноменологии духа» и понять, почему божественный закон Гегель связывает с женщиной, а не мужчиной, необходимо исследовать его основные положения о роли женщины в семье.

В текстах Гегеля можно выделить три формы существования женщины в семье: женщину как сестру, женщину как дочь, женщину как мать и супругу. Женщина как сестра еще не доходит до сознания и действительности, потому что «...закон семьи есть в-себе-сущая внутренняя сущность, которая не выявлена для сознания, а остается внутренним чувством и освобожденным от действительности божественным началом»⁶. Женщина как дочь с естественным волнением и нравственным спокойствием видит исчезновение своих родителей: ценой этого отношения она приходит к для-себя-бытию. Описывая женщину как мать и супругу, Гегель замечает: «Отличие ее нравственности от нравственности мужчины в том именно и состоит, что в своем определении для единичности и в своем чувственном влечении она остается непосредственно общей, а единичности вожделения остается чуждой; напротив того, в мужчине обе эти стороны расходятся, и так как он как гражданин обладает сознающей себя силой всеобщности, он этим приобретает себе право вожделения и в то же время сохраняет за собой свободу от него»⁷. Понятием «вожделение» Шпет здесь переводит гегелевское «Begierde»⁸ – одно из центральных понятий для диалектики раба и господина, которая начинается с борьбы вожделеющих самосознаний за признание (*Anerkennung*). Брат и сестра не вожделеют друг друга⁹, поэтому момент признающей и признаваемой единичной самости может здесь утверждать свое право¹⁰. При этом

⁴ См.: Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. С. 208.

⁵ Гегель Г.В.Ф. *Феноменология духа*. М., 2000. С. 235.

⁶ Там же. С. 232.

⁷ Там же. С. 232.

⁸ Hegel G.W.F. *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main, 1986. S. 337.

⁹ См.: Гегель Г.В.Ф. *Феноменология духа*. С. 231.

¹⁰ См.: Там же. С. 232.

женщина как жена «не нуждается в моменте признания ее “этой” самостью в “ином”»¹¹.

Описывая движение человеческого и божественного закона, Гегель указывает, что человеческий закон в своем всеобщем наличном бытии является общественностью, в своем претворении в действие вообще – мужественностью, а в своем действительном претворении в действие – правительством. Семья же в свою очередь возглавляется женственностью, которая становится для общественности внутренним врагом: «Сообщая себе устойчивое существование лишь путем нарушения счастья семьи и путем растворения самосознания во всеобщее сознание, общественность создает себе внутреннего врага в том, что она подавляет и что для нее в то же время существенно – в женственности вообще»¹².

Исследуя негативную сторону общественности, Гегель далее приходит к понятию войны, которую также связывает с мужественностью: «Так как война, с одной стороны, дает почувствовать силу негативного единичным системам собственности и личной независимости, равно как и самой отдельной личности, а, с другой стороны, именно эта негативная сущность возвышается в войне как то, чем сохраняется целое, – то храбрый юноша, к которому женственность питает чувственное влечение, подавленное начало развращения, выступает наружу и есть то, что пользуется признанием»¹³. При этом женщина предпочитает семейные ценности государственным, она обращает общую цель правительства в частную семейную. Танака Микико иллюстрирует эту мысль Гегеля женскими протестами против войны: «...они будут участвовать в демонстрациях за немедленный вывод солдат из Ирака, за возвращение своих сыновей. Но государственная власть не обращает на них внимания, потому что они – женщины»¹⁴.

Я думаю, что гегелевское понимание женщины применимо к дилемме Сартра, описанной в эссе «Экзистенциализм – это гуманизм»¹⁵. Сартр описывает выбор, стоящий перед юношей: уехать в Англию и поступить в вооруженные силы Сражающейся Франции или остаться с матерью и помогать ей. Сартр утверждает, что никакая всеобщая мораль не способна указать, как следует поступить юноше. Поэтому ответ Сартра состоит в принятии собственной свободы: «Обращаясь ко мне, он знал мой ответ, а я могу сказать только одно: вы свободны, выбирайте, то есть изобретайте»¹⁶. Скорее всего, Гегель бы сказал, что мужчина выберет следование гражданскому долгу и пойдет на войну, а женщина останется с матерью, сделав выбор в пользу семейных ценностей. По крайней мере, так строится его знаменитое рассуждение об Антигоне.

Гегель несколько раз упоминает Антигону в «Феноменологии духа» и развивает эту тему в «Философии права». Однако даже нескольких упоминаний стало достаточно для того, чтобы вдохновить волну феминистских

¹¹ Там же. С. 232.

¹² Там же. С. 243.

¹³ Там же. С. 243–244.

¹⁴ Микико Т. Женщины между самоопределением и зависимостью от другого. Роль женщины в социальной теории Гегеля // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения. М., 2010. С. 473.

¹⁵ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С. 319–344.

¹⁶ Там же. С. 330.

исследований гегелевского видения истории Антигоны¹⁷. Гегелевская интерпретация «Антигоны» считается одной из наиболее влиятельных и в литературоведении. Софокл рассказывает о трагедии Антигоны, воплощающей интересующий Гегеля конфликт между законом человека и законом богов¹⁸. Братья Антигоны убили друг друга в поединке. Этеокл, защищавший Фивы, был похоронен с почестями, а Полиник, напавший на город, был лишен погребения и брошен на растерзание псам и стервятникам по приказу царя Креонта. Считалось, что без захоронения тела душа не найдет покоя в загробном царстве, и месть беззащитным мертвецам – дело, негодное богам. Антигона совершает обряд погребения над телом Полиника, и тем самым совершает преступление.

Трагедия Антигоны становится иллюстрацией мысли Гегеля о женщине, которая следует божественному закону и преступает закон человеческий, поддерживает семью и идет против государства. История Антигоны даже могла оказать влияние на становление философских взглядов Гегеля на женщину, поскольку, как сообщает Розенкранц, некоторое время Гегель работал над собственным переводом трагедии Софокла¹⁹. У Софокла закон богов должен быть отменен, чтобы мог получить дальнейшее развитие закон общественной жизни. Любовь Антигоны принесла государству разрушение и несчастье, поэтому она должна погибнуть и исчезнуть, чтобы уступить место нравственности.

Интересный вопрос был задан одним из студентов во время обсуждения этой темы на семинаре: мог ли быть на месте Антигоны мужчина? Мы можем себе представить, как Полиника хоронит воображаемый третий брат или, например, жених Антигоны Гемон. Однако в рамках гегелевской интерпретации «Антигоны» такая перестановка невозможна. Хотя Антигоной может быть только женщина, не всякая женщина может быть Антигоной. Сестра Антигоны Исмена не соглашается помочь похоронить Полиника: «Я не бесчещу заповеди божьей, Но гражданам перечить не могу»²⁰. Антигона, оправдывая свое решение, ссылается на божественный закон: «Дороже мне подземным угодить, Чем здешним»²¹. Исмена подчиняется мужскому человеческому закону, уступает и смиряется. Антигона следует женскому божественному закону и готова на преступление закона гражданского. Она бросает вызов и не боится встать лицом к лицу со смертью – именно так Гегель описывает восстание рабского самосознания в диалектике раба и господина. Если бы на месте Антигоны был мужчина, то ставки бы не были настолько высоки. Выступая за похороны Полиника, мужчина бы не являл собой божественный закон, скорее, в рамках гегелевской интерпретации античной трагедии, он бы был недействительным, несущественным представителем мужского начала, который не играет особенной роли на поле истории.

¹⁷ См., например: Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone? N.Y., 2010; Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel. Pennsylvania, 1995; The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy. Berlin; Munich; Boston, 2021.

¹⁸ Софокл. Антигона // Софокл. Драмы. М., 1990. С. 124–168.

¹⁹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С. 441.

²⁰ Софокл. Антигона. С. 127.

²¹ Там же. С. 126.

2. Женщина – Раб, мужчина – Господин. Симона де Бовуар

Симона де Бовуар творчески переосмысляет гегелевское учение для изображения истоков гендерного неравенства во «Втором поле»²² 1949 г. Эта книга часто рассматривается как один из основных философских трудов феминистского направления и как отправная точка феминизма второй волны.

Факт влияния Гегеля на философию Симоны де Бовуар можно подкрепить уже тем, что несколько раз во «Втором поле» она прямо ссылается на Гегеля, критикуя его понимание женщины, например: «Попадая под покровительство мужчины, женщина, таким образом, вынуждена пожертвовать чувством любви, на которое способен лишь независимый индивид. Я слышала однажды, как набожная мать семейства говорила дочерям, что “любовь – это грубое чувство, подобающее только мужчинам и незнакомое порядочным женщинам”. Это простодушное изложение того самого учения, какое излагает Гегель во второй части “Феноменологии духа”»²³. Однако, не ограничиваясь прямыми критическими упоминаниями, де Бовуар предлагает оригинальную творческую интерпретацию гегелевской оппозиции «раб – господин», в которой женщина отождествляется с рабским самосознанием, а мужчине отводится место господина.

Здесь мы сталкиваемся с проблемой: как объяснить трансформацию, которую претерпевает гегелевское учение о женщине в трактовке де Бовуар? Почему женское и мужское вообще могут быть переинтерпретированы через диалектику раба и господина? В рамках гегелевской системы это вряд ли возможно. Диалектика раба и господина в «Феноменологии духа» обсуждается в разделе «Самосознание», в то время как учение о мужчине и женщине Гегель помещает в другую часть текста – в раздел «Дух». Кажется, что между этими частями мало общего.

Для того чтобы ответить на вопрос о том, почему де Бовуар считает оправданным проведение аналогии «женщина – раб, мужчина – господин», необходимо обратиться к историко-философскому исследованию становления философских взглядов де Бовуар. Сегодня имеет место консенсус относительно того, что на рецепцию Симоной де Бовуар гегелевского учения оказало значительное влияние антропологическое прочтение Александра Кожева, который интерпретирует всю «Феноменологию духа» через гештальт раба и господина (Herrschaft и Knechtschaft) (в то время как у Гегеля они являются элементами целого множества гештальтов, сложным образом взаимосвязанных²⁴). На сегодняшний день у нас нет оснований предполагать, что Симона де Бовуар и Сартр посещали знаменитый курс лекций Кожева по религиозной философии Гегеля в Высшей практической школе, однако имеют место косвенные признаки хорошего знакомства обоих с интерпретацией Кожева²⁵. Сартр с Симоной де Бовуар регулярно общались с Ароном, Мерло-Понти и Кено, посещавшими семинары Кожева. Скорее

²² Де Бовуар С. Второй пол. М., 2017.

²³ Там же. С. 309.

²⁴ Мотрошилова Н.В. относит рабство и господство к т.н. «крупным гештальтам» – в их число также входят сознание, самосознание, наблюдающий и действующий разум, религиозный дух, правовое сознание и др. См.: Мотрошилова Н.В. Путь Гегеля к «Науке логики». М., 1984.

²⁵ Курилович И.С. Французское неогегельянство: Ж. Валь, А. Койре, А. Кожев и Ж. Ипполит в поисках единой феноменологии. М., 2019. С. 173.

всего, де Бовуар и Сартр читали конспекты Мерло-Понти. Кроме того, в их распоряжении был комментированный перевод фрагмента «Феноменологии духа», который Кожев опубликовал в журнале «Mesures» в январе 1939 г.²⁶

Для Кожева понятие признания (*Anerkennung*) является центральным в социальной теории Гегеля: «Без этой борьбы не на жизнь, а на смерть, которую ведут из чисто престижных соображений, человек на земле так никогда бы и не появился»²⁷. В то время как Гегель в авторской аннотации²⁸ к «Феноменологии духа» указывает, что цель работы состоит в подготовке человека к науке²⁹, для Кожева цель «Феноменологии духа» состоит в становлении подлинного человека – поэтому интерпретация Кожева и считается антропологической. Де Бовуар заимствует разработанную Кожевым концепцию признания, указывая, что единственный возможный выход для женщины – это путь свободного признания каждого индивида, когда каждый полагает себя и как объект, и как субъект в их взаимном движении.

Хотя у самого Гегеля раздел с диалектикой раба и господина напрямую не связан с разделами, в которых излагается учение о женщине, в интерпретации де Бовуар эти части оказываются взаимосвязанными. Скорее всего, для появления интерпретации «женщина – раб, мужчина – господин» у де Бовуар определяющим стало кожевское прочтение Гегеля, в соответствии с которым любой раздел «Феноменологии духа» может быть проинтерпретирован через гештальт рабства и господства.

Развивая эту интерпретацию, де Бовуар продолжает выстраивать бинарные оппозиции, присоединяя к своей теории марксистские наработки. Проблематику оппозиций «раб – господин» и «женщина – мужчина» у нее дополняет оппозиция «пролетарий – капиталист»³⁰. Де Бовуар пишет: «...удел женщины и судьба социализма тесно связаны между собой; это явствует и из обширного труда Бебеля, посвященного женщине. “Женщину и рабочего, – говорит он, – объединяет то, что оба они угнетенные”. И освобождение им обоим должно принести то же самое развитие экономики в результате переворота, вызванного машинным производством. Проблема женщины сводится к проблеме ее способности к труду»³¹. Как и раб у Гегеля, женщина у де Бовуар освобождается благодаря труду: «Только благодаря труду женщине удалось в значительной мере преодолеть ту дистанцию, что отделяла ее от мужчины. Один только труд может гарантировать ей реальную свободу»³².

Необходимо обратить внимание на еще одну оппозицию, через которую де Бовуар описывает взаимодействие женского и мужского: «Другой – я». Де Бовуар говорит о традиционном понимании «нормальности» в обществе, которое конструируется, отталкиваясь от мужского. Она обращает внимание

²⁶ См.: Руткевич А.М. Введение в чтение Кожева // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения. М., 2010. С. 476–487.

²⁷ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003. С. 16.

²⁸ Перевод аннотации 1807 г. выполнен Ю.Р. Селивановым в 2008 г. (см.: Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М., 2021. С. 9). Перевод Н.В. Мотрошиловой из ее лекций по «Феноменологии духа», насколько мне известно, так и не был опубликован.

²⁹ Там же.

³⁰ Здесь коренится ключевая идея марксистского или социалистического феминизма, рассмотрение которых не является непосредственной целью данной статьи.

³¹ Де Бовуар С. Второй пол. С. 46.

³² Там же. С. 507.

на тот факт, что по умолчанию, говоря абстрактное «человек», мы имеем в виду мужчину. Поэтому положение женщины во «Втором поле» оказывается несамостоятельным: она конструирует свое самосознание, отталкиваясь от мужчины, выстраивая себя как не-мужское и определяя себя как Другого.

Во время обсуждения этой темы на семинаре, посвященном концепции де Бовуар, один студент спросил: «Почему именно женщина – это Другой, разве мужчина не может быть Другим?». Ответ мы находим у самой де Бовуар: «Мужчина для нее, как и она для мужчины, есть воплощение Другого; но этот Другой представляется ей сущностным, а себя рядом с ним она мыслит как несущностное. Она обретет свободу, уйдет из родительского дома, избавится от материнской власти и откроет для себя будущее, но не завоевав его сама, а пассивно и покорно вручив себя новому господину»³³. Иными словами, хотя мужчина для женщины – это тоже Другой, она не воспринимает его как не-себя – наоборот, женщина выстраивает свою идентичность, отталкиваясь от восприятия себя как не-его. Чтобы прояснить этот пассаж из де Бовуар, привлечем комментарий из сборника «Полет совы»: «Основополагающие элементы диалектики господина и раба обобщены в начале главы о мифе без явного указания на это. Бовуар в этом разделе, по сути, объясняет, почему мужчин онтологически удовлетворяет то, что женщины являются Другими. Она открывает этот раздел заявлением о том, что субъект не может “утвердить себя”, пока не встретит Другого, который “ставит ему границы и отрицает его”»³⁴.

Патриция Миллс во «Введении» к сборнику «Феминистские интерпретации Гегеля» дает важное обоснование тезиса о влиянии Гегеля на де Бовуар: «Бовуар утверждала, что диалектика раба и господина, первый момент самосознания в “Феноменологии духа” Гегеля, освещает отношения между мужчиной и женщиной: женщина, если и не является рабыней мужчины в буквальном смысле, тем не менее обречена на рабское сознание. На протяжении всей истории женщина не жила на условиях полного равенства с мужчиной и не осмыслялась как равная ему. В дуалистической метафизике западной патриархальной мысли мужчина – субъект, Абсолют, представляющий разум, трансцендентность и дух; женщина – объект, Другой, второй пол, представляющий материю, имманентность и плоть»³⁵.

Описывая положение женщины относительно мужчины через бинарные оппозиции «раб – господин», «пролетарий – капиталист», «Другой – Я», Симона де Бовуар не уравнивает их между собой. На основании представленного выше обзора можно заключить, что де Бовуар использует оппозицию «раб – господин» в ее кожевском прочтении и показывает, как она будет работать для описания взаимодействия женского и мужского. Освобождение раба через труд и признание – мотив, присутствующий у самого Гегеля – во «Втором поле» становится решением проблемы положения женщины. Однако в случае с женщиной и мужчиной речь не идет о существовании диалектической бинарной связки, которая будет разрушена благодаря признанию. Де Бовуар не говорит об уничтожении женщины или мужчины,

³³ Там же. С. 231.

³⁴ Montanaro M., Renault M. Simone de Beauvoir Reading Hegel. The Master-Slave Dialectic // The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy. Berlin; Munich; Boston, 2021. P. 175.

³⁵ Mills P.G. Introduction // Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel. Pennsylvania, 1995. P. 2.

она надеется на такое положение дел, при котором оппозиция «раб – господин» перестанет работать для них как описательная. Это подтверждается выводом из «Второго пола»: «Освободить женщину – значит отказаться ограничивать ее лишь отношениями с мужчиной, но это не значит отрицать сами эти отношения... только тогда, когда будет покончено с рабским состоянием половины человечества, когда разрушится основанная на нем система лицемерия, деление человечества на два пола обретет свое подлинное значение, а человеческая пара – свой истинный облик»³⁶.

3. Гегелевская Антигона как символ антиженщины. Люс Иригарей

Люс Иригарей была участницей психоаналитических семинаров Жака Лакана, а также вместе с Фуко, Делезом и Гваттари, Бадью, Лиотаром, Жижеком преподавала в университете Париж VIII, основанном после студенческих протестов 1968 г. Элен Сиксу. Вместе с Элен Сиксу и Юлией Кристевой Люс Иригарей считается «матерью» постструктуралистской феминистской теории³⁷. Иригарей в своей концепции во многом отталкивается от Гегеля. Несмотря на то, что она резко критикует гегелевскую философию, прежде всего, его диалектико-спекулятивный метод, мы можем обнаружить в ее собственных разработках рецепции и интерпретации гегелевского учения. Иригарей критикует Гегеля, и в этой критике обнаруживает себя как его внимательная читательница. Особенно известно ее осмысление Антигоны Гегеля. Начиная со «Speculum»³⁸, в исследованиях Иригарей философия Гегеля выступает в качестве вершины европейской фаллоцентричной философии, а гегелевская Антигона занимает подчеркнуто двойственную позицию: с одной стороны, она пытается стать антагонисткой и вступить в борьбу с мужским законом, а с другой стороны, ее борьба обречена на провал, и сама она оказывается пустотной.

В «Этике полового различия» 1984 г. Иригарей снова комментирует Антигону, рассматривая ее через призму диалектики раба и господина: «Антигона скована запретом в своих деяниях. Заточена-обездвижена на периферии города. Потому что она – ни господин, ни раб, а это расстраивает ход диалектики. Она не господин – это ясно. Она не раб. Особенно потому, что она ничего не делает наполовину. Не считая своего самоубийства? Это единственный поступок, все, что ей осталось. Когда речь заходит о праве женского [пола] на поступок, на действие, общество – сказал бы Гегель – вступает в темную область неизведанного»³⁹.

В «Феноменологии духа» Гегель не связывает Антигону с диалектикой раба и господина, поэтому неудивительно, что Иригарей не может поставить Антигону ни на место раба, ни на место господина. Наиболее вероятная причина того, что Иригарей анализирует Гегеля, заключается во влиянии де Бовуар: анализ, проводимый Иригарей, учитывает вклад де Бовуар, связавшей проблему положения женщины с диалектикой раба и господина.

³⁶ Де Бовуар С. Второй пол. С. 922–923.

³⁷ См.: Ives K. Cixous, Irigaray, Kristeva: The Jouissance of French Feminism. Maidstone, 2016.

³⁸ Irigaray L. Speculum de l'autre femme. Paris, 1974.

³⁹ Иригарей Л. Этика полового различия. М., 2004. С. 105–106.

Антигона выступает у Иригарей двойственным символом антиженщины, поскольку, выполняя свою женскую роль до конца, противостоит системе, которая установила для нее эту роль. Вот как это комментирует Виола Карофало в «Полете совы»: «В “resulum” Иригарей показывает, что Антигона представлена в «Феноменологии духа» как бессознательная и немая женщина, не из плоти и крови, а как камень, на котором основан город и в котором заключено его неясное происхождение. Она сохраняет в себе законы божественного права, но тем не менее является не чем иным, как посредником, пустотой, которую необходимо заполнить, и инструментом для перехода от одной стадии к другой... Героине Софокла поручена функция проведения похоронных обрядов – для Лакана это основополагающий или первоначальный знак, древнейший знак цивилизации, перехода от природы к культуре. Уход за телом ее брата Полиника, убитого в битве, – это форма “вечного и эффективного посредничества, которое примиряет”⁴⁰».

Здесь мы сталкиваемся со следующей проблемой: Антигона, иллюстрирующая у Гегеля женское начало, бросающая вызов государству ради семьи и являющаяся носителем божественного закона, в интерпретации Иригарей оказывается обреченной и пустотной, она уже не может быть символом женщины. Она бросает вызов, подобно рабскому самосознанию, но в этой борьбе не обретает себя, а проигрывает. Как нам следует это интерпретировать?

Такая трактовка значительно отличается от гегелевской Антигоны, и в комментаторской литературе мы можем встретить критику прочтения Иригарей на основании того, что она неправильно поняла Гегеля⁴¹. Однако, на мой взгляд, вряд ли Иригарей стремится к историко-философской точности своего изложения, а ее интерпретация Гегеля может и должна рассматриваться в качестве оригинального рассуждения, которое лишь отталкивается от первоисточников.

Поэтому мне представляется более продуктивной следующая стратегия прочтения Иригарей: до тех пор, пока женщина будет мыслить себя в рамках оппозиции «раб – господин», любое ее восстание будет обречено на провал так же, как было обречено восстание Антигоны. Даже если женщина-раб вступит в борьбу с мужчиной-господином, эта борьба в любом случае будет происходить в рамках мужского дискурса по установленным им правилам, поэтому ее исход заранее предрешен. Единственно возможный путь к свободе – это не преодоление оппозиции «изнутри» путем взаимного признания по диалектико-спекулятивному методу Гегеля, а выход из нее, отказ от игры по гегелевским правилам.

Антигона оказывается в ловушке маскулинного порядка, который ее исключает, и она восстает против этого порядка, который за это восстание ее снова исключает. Именно поэтому Антигона оказывается двойственным символом антиженщины для Иригарей. Пока женщина трактуется как элемент диалектики раба и господина, она подчиняется мужскому «господскому» дискурсу. К подрыву этого состояния призывает уже де Бовуар. Только если для де Бовуар женщина является выразительницей угнетаемой части

⁴⁰ Carofalo V. Irigaray as a Reader of Hegel. The Feminine as a Marginal Presence // The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy. Berlin; Munich; Boston, 2021. P. 188.

⁴¹ Hutchings K. Knowing Thyself: Hegel, Feminism and an Ethics of Heteronomy // Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone? N.Y., 2010. P. 87–107.

оппозиции (Другой, раб) и восстает по прописанным Гегелем правилам, то Антигона у Иригарей выходит за рамки диалектики раба и господина. При этом как де Бовуар, так и Иригарей критикуют Гегеля за исключение женщин из общественной жизни и истории.

4. Парадокс телесного подчинения при переходе к несчастному сознанию. Джудит Батлер

Джудит Батлер обращается к феминистской интерпретации диалектики раба и господина уже в «Гендерном беспокойстве». Она рассуждает над проблемой в несколько ином аспекте, обращая внимание скорее на телесный аспект в рассуждении Гегеля и его интерпретациях: «Анализ мужского субъекта и женского Другого, проделанный Бовуар, очевидно, укоренен в гегелевской диалектике и новой трактовке этой диалектики Сартром в главе, посвященной садизму и мазохизму, в “Бытии и Ничто”... Бовуар настаивает на том, что тело может быть орудием и ситуацией свободы и что пол может быть поводом для образования гендера, который является не предметиванием, а модусом свободы. Поначалу таковым оказывается синтез тела и сознания, где сознание понимается как условие свободы. Однако остается под вопросом, требует ли этот синтез и сохраняет ли онтологическое различие между телом и сознанием, из которых он состоит, и по аналогии иерархию разума и тела, и мужского, и женского»⁴².

Если Иригарей говорит о необходимости выхода из оппозиции «раб – господин», подчиненной мужскому фаллоцентричному дискурсу, то Батлер пытается деконструировать саму эту бинарность. Отдельную главу в «Психике власти» она выделяет для анализа гегелевского перехода от раздела «Господство и рабство» к разделу «Свобода самосознания: стоицизм, скептицизм и несчастное сознание». Используя наработки Фрейда и Фуко, Батлер создает собственную интерпретацию диалектики раба и господина, в которой телесное подчинение, кожевское желание желания и установление привязанности конструируют субъекцию.

Дж. Батлер считает, что дифференциация природы (женственности) и культуры (мужественности) сама включается в культуру и должна быть деконструирована. В своих работах она критикует как де Бовуар, так и Иригарей. Если Батлер не обращается к классическому феминистскому дискурсу, разработанному де Бовуар и обогащенному Иригарей, то чем тогда мы можем объяснить ее близость к Гегелю? Отказываясь от устоявшейся традиции, она тем не менее предлагает собственную феминистскую интерпретацию диалектики раба и господина.

Ответ на эту загадку мы снова можем найти в фигуре Александра Кожева. В 1984 г. Джудит Батлер защитила докторскую диссертацию «Субъекты желания», посвященную философской рецепции гегелевского понятия «*Ve-gierde*» («желание/вожделение») во французской мысли XX в. от Кожева и Ипполита через Сартра и Лакана к Делёзу и Фуко⁴³. Она испытала значительное влияние интерпретации Кожева и ее последующих модификаций.

⁴² Батлер Дж. Гендерное беспокойство. М., 2022. С. 61.

⁴³ См.: Butler J. Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France. N.Y., 1987.

Диссертация Батлер «Субъекты желания» посвящена исследованию трансформации гегелевского «Begierde» в кожевское «le désir» и дальнейшего развития этого понятия в континентальной философии. Позднее выработанные в ней идеи лягут в основу главы «Субъекты пола/гендера/желания» изopus magnum Батлер «Гендерное беспокойство» 1990 г.⁴⁴ В русскоязычном переводе Шпета гегелевское «Begierde» представлено как «вожделение»: «Самосознание, которое просто есть для себя и непосредственно характеризует свой предмет как негативное или которое прежде всего есть вожделение»⁴⁵. Вожделеющие самосознания вступают в борьбу, которая «гештальтируется» в диалектику раба и господина и затем преобразуется в признание самосознаниями свободы друг друга. Однако Кожев, переводя Begierde на французский язык, берет слово «le désir» – «желание». Желание – это изначально небытие, которое желает бытия. Человека Кожев определяет как Желание желания⁴⁶.

Через призму разработанных у Фуко понятий власти и подчинения, сексуальности и субъекции Батлер рассматривает политики установления идентичности. Один из выводов, к которым приходит Батлер, заключается в социальной сконструированности и перформативности гендера. Утверждение «Женщиной не рождаются, женщиной становятся» можно найти уже во «Втором поле» де Бовуар, хотя она еще не использует понятие «гендер». Однако Джудит Батлер отказывается встраиваться в начатую де Бовуар исследовательскую линию и критикует феминистские исследования за бинарность «мужское – женское», которая лишь укрепила патриархальные представления.

Гетеронормативность и фаллоцентризм Батлер вслед за Фуко интерпретирует как властные дискурсы. Мишель Фуко также является автором, испытавшим сильное влияние Гегеля: философией он заинтересовался благодаря курсу Жана Ипполита по «Феноменологии духа»⁴⁷, а его собственный археологический генеалогический метод сегодня рассматривается как наследник диалектико-спекулятивного метода Гегеля⁴⁸.

В «Психике власти» 1997 г. Батлер предлагает собственное прочтение перехода от «Господства и рабства» к «Несчастному сознанию» в «Феноменологии духа»⁴⁹. В этом переходе Батлер видит процесс формирования парадокса телесного подчинения. Она показывает, что, хотя Гегель говорит о теле косвенно, раб является воплощением тела: «В некотором смысле господин представляет собой развоплощенное вожделение саморефлексии, что требует не только служения раба в статусе инструментального тела, но фактически – чтобы раб был телом господина, однако чтобы он был этим телом таким образом, чтобы господин забыл или не признавал свою деятельность по производству раба»⁵⁰.

Трудящееся тело раба, отчуждая результаты собственного труда, сознает свою смертность – таким образом, мотив смерти, важный для Гегеля как при обсуждении рабства и господства, так и при переходе к гештальту несчастного

⁴⁴ Батлер Дж. Гендерное беспокойство. М., 2022.

⁴⁵ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М., 2000. С. 93–94.

⁴⁶ См.: Курилович И.С. Французское неогегельянство. С. 10–38.

⁴⁷ См.: Эрибон Д. Мишель Фуко. М., 2008. С. 33–43.

⁴⁸ См.: Giuliani A. Dialectics of Madness: Foucault, Hegel, and the Opening of the Speculative // The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy. Berlin; Munich; Boston, 2021. P. 127–137.

⁴⁹ См.: Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. Харьков; СПб., 2002. С. 38–59.

⁵⁰ Там же. С. 41.

сознания, Батлер использует для собственного исследования телесности. Диалектика раба и господина не завершается для Батлер взаимным признанием – она говорит о переходе от порабощенности раба к порабощенности несчастного сознания. На этом этапе господство и рабство сохраняются внутри одного сознания, «посредством чего тело снова скрывается как инаковое, но теперь это инаковое перемещается внутрь самой психики»⁵¹.

Трудящееся тело сознает, что оно преходяще, и страх смерти на последующих этапах развития духа превращается в подчинение сфере этического: «Абсолютный страх, таким образом, вытесняется абсолютным законом, который довольно парадоксально реконституирует этот страх как страх закона»⁵². Батлер комментирует аскезу на стадии несчастного сознания как обращение тела против себя самого: в постах и умерщвлении плоти сознание отказывается от наслаждений потребления. Отсюда возникает предвосхищенная в несчастном сознании и позднее развитая у Фуко критика этических норм в духе нищезанятия.

В 2000 г. вышла книга Батлер «Призыв Антигоны»⁵³, в которой она предлагает собственный анализ античной истории, сопровождая его комментариями к интерпретациям Гегеля и Иригарей. Прочтение Батлер основано на переосмыслении табу на инцест – эта тема уже анализировалась ею в диссертации «Субъекты желаний», где она исследует табу на инцест как механизм формирования гендерных идентичностей через призму структуралистских, психоаналитических и феминистских концепций. В «Призыве Антигоны» Батлер замечает, что у Гегеля и вслед за ним у Иригарей Антигона олицетворяет действие закона домашних богов и противопоставлена Креонту как выразителю государственного человеческого закона. Однако такое прочтение не учитывает то, как сама Антигона отходит от родства, будучи дочерью кровосмесительной связи и возлюбленной своего брата⁵⁴, и что ее язык, как это ни парадоксально, ближе всего к языку Креонта, языку суверенной власти – она становится «постэдипальным» субъектом. Ссылаясь на Софокла, Батлер утверждает, что между Антигоной и Креонтом не может быть простого противопоставления: «Своим поступком она преступает и гендерные нормы, и нормы родства, и хотя гегельянская традиция интерпретирует ее судьбу как верный знак того, что такая трансгрессия неизбежно обречена на провал, возможно и другое прочтение, согласно которому она обнажает социально обусловленный характер родства только для того, чтобы стать в критической литературе поводом для переосмысления этой условленности как непреложной необходимости»⁵⁵. Выступая против противопоставления Антигоны Креонту, Батлер тем самым разрушает и противопоставление божественного и человеческого законов, показывая, что история Антигоны может быть переосмыслена для преодоления гетеронормативной дисциплинарности.

Исследование гегелевского наследия, проделанное Батлер в своих работах, затем активно обрабатывается в феминистской литературе⁵⁶.

⁵¹ Там же. С. 45.

⁵² Там же. С. 46.

⁵³ Butler J. *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*. N.Y., 2000. P. 118.

⁵⁴ Здесь Батлер ссылается на Патрисию Дж. Джонсон.

⁵⁵ Butler J. *Antigone's Claim*. P. 6.

⁵⁶ Stark H. Judith Butler's post-Hegelian ethics and the problem with recognition // *Feminist Theory*. 2014. Vol. 15 (1). P. 90.

Ее наработки использовались, например, для исследования и переосмысления феминных и маскулинных типов лидерства, субъектности, репрезентации. Батлер критикует классический феминистский дискурс за то, что он лишь углубляет различие между «включенными» и «исключенными», и сама часто оказывается критикуемой⁵⁷. Вокруг ее интерпретации продолжаются бурные дискуссии.

Заключение

Резюмируя статью, я кратко сформулирую выявленные проблемы и представлю возможные варианты решений, предложенные в статье.

Гегель считает именно женщину носителем божественного закона, в то время как мужчина, по Гегелю, является носителем закона человеческого. Возможное решение может быть найдено в интерпретации Гегелем истории Антигоны. Совершая обряд захоронения над телом Полиника, Антигона делает богоугодное дело, но тем самым совершает преступление. Гегель заключает, что женщина следует божественному закону и преступает закон человеческий, она поддерживает семью, но идет против государства. Есть основания предполагать, что история Антигоны могла оказать влияние на становление философских взглядов Гегеля на женщину.

В рамках гегелевской интерпретации «Антигоны» Антигоной может быть только женщина. Если бы на месте Антигоны был мужчина, то ставки бы не были настолько высоки: выступая за похороны Полиника, мужчина бы не являл собой божественный закон, скорее, в рамках гегелевской интерпретации античной трагедии, он бы был недействительным, несущественным представителем мужского начала, который не играет особенной роли на поле истории.

В трактовке де Бовуар гегелевское учение о женщине претерпевает трансформацию: женское и мужское она рассматривает через призму диалектики раба и господина. Скорее всего, этот переход связан с тем, что де Бовуар испытала влияние трактовки Кожева, интерпретирующего всю «Феноменологию духа» через гештальт раба и господина. Де Бовуар заимствует разработанную Кожевным концепцию признания, указывая, что единственный возможный выход для женщины – это путь свободного признания каждого индивида, когда каждый полагает себя и как объект, и как субъект в их взаимном движении. Как и раб у Гегеля, женщина у де Бовуар освобождается благодаря труду, – в этой части интерпретации де Бовуар отчетливо прослеживается влияние марксизма.

В рамках интерпретации Симоны де Бовуар женщина – это Другой. Хотя мужчина тоже может быть Другим, например, он Другой для женщины, этот Другой будет выступать для женщины существенным, рядом с которым она будет мыслить себя как несущественное. В рамках концепции де Бовуар женщина все равно будет пассивно мыслить себя как не-мужчину. Мужчина остается активным началом, Субъектом, Абсолютом даже выступая в качестве Другого, поскольку утверждает женщину, отрицая ее. Поэтому, когда де Бовуар утверждает, что женщина – это Другой, она имеет в виду Другого в строго определенном смысле: как нечто несамостоятельное, пассивное,

⁵⁷ См.: *Nussbaum M. The Professor of Parody // The New Republic Online. 1999. URL: <https://newrepublic.com/article/150687/professor-parody> (дата обращения: 30.05.2023).*

подчиненное и отказывающееся от себя. Это понимание близко к пониманию рабского самосознания из «Феноменологии духа».

Антигона, иллюстрирующая у Гегеля женское начало, в интерпретации Иригарей оказывается обреченной и пустотной. Она бросает вызов, подобно рабскому самосознанию, но в этой борьбе не обретает себя, а проигрывает. Некоторые исследователи утверждают, что Иригарей просто не поняла Гегеля. Однако другой возможный подход заключается в том, что критикуя подход де Бовуар, Иригарей на примере Антигоны показывает, что до тех пор, пока женщина будет мыслить себя в рамках оппозиции «раб – господин», любое ее восстание будет обречено на провал так же, как было обречено восстание Антигоны. Пока женщина трактуется как элемент диалектики раба и господина, она подчиняется мужскому «господскому» дискурсу.

Джудит Батлер противопоставляет себя предшествующему феминистскому дискурсу, однако предлагает собственную феминистскую интерпретацию диалектики раба и господина. Это можно объяснить тем, что Батлер встраивается в другую традицию: начиная с диссертации «Субъекты желания», она продолжает развитие философской рецепции гегелевского понятия *Begehre* («желание/вожделение») во французской мысли XX в. от Кожева и Ипполита через Сартра и Лакана к Делёзу и Фуко.

Критикуя трактовку истории Антигоны как выразительницы божественного закона у Гегеля и Иригарей, Батлер выстраивает собственную интерпретацию античной трагедии, согласно которой Антигона позволяет переосмыслить табу на инцест, выступая в качестве «постэдипального» субъекта. Появление такой трактовки связано с предпринятой Батлер попыткой деконструкции бинарной оппозиции и с ее стремлением к преодолению гетеронормативной дисциплинарности.

Многообразие концепций, построенных на фундаменте гегелевской теории, их богатство и сложность, несомненно, говорят об исключительной плодотворности самой философии Гегеля. Раздел о диалектике раба и господина считается наиболее популярной и влиятельной частью «Феноменологии духа» – и особенно удачно он разрабатывается на поле феминистских исследований. Де Бовуар обращает внимание на оппозиции «женщина – мужчина», «Другой – я», «пролетарий – капиталист» – все они являются наследниками гегелевского «раб – господин». Иригарей, выступая против гегельянского метода философствования, тем не менее зачастую работает в ее русле. Так же двойственна и Антигона у Иригарей: с одной стороны, она по-прежнему подчинена бинарной оппозиции, с другой стороны, она выходит за рамки диалектики раба и господина. Окончательно эта двойственность преодолевается у Батлер: она деконструирует бинарность, критикуя и де Бовуар, и Иригарей, и интерпретируя учение Гегеля через Лакана и Фуко.

Список литературы

- Батлер Дж.* Гендерное беспокойство / Пер. с англ. К. Саркисова. М.: V-A-C press, 2022. 272 с.
- Батлер Дж.* Психика власти: теории субъекции / Пер. с англ. З. Баблюяна. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2002. 168 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Пер. с нем. Г.Г. Шпета. М.: Наука, 2000. 495 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Пер. с нем. Г.Г. Шпета; доп. Ю.Р. Селивановым. М.: Академический Проект, 2021. 494 с.

- Гегель Г.В.Ф. Философия права / Пер. с нем. Д.А. Керимова и В.С. Нерсисянца. М.: Мысль, 1990. 524 с.
- Д'Онт Ж. Гегель. Биография / Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Владимир Даль, 2012. 512 с.
- Де Бовуар С. Второй пол / Пер. с фр. И. Малаховой, Е. Орловой, А. Сабашниковой. М.: Азбука-Аттикус, 2017. 924 с.
- Иригарей Л. Этика полового различия / Пер. с фр. А. Шестакова, В. Николаенкова. М.: Художественный журнал, 2004. 184 с.
- Кожев А. Введение в чтение Гегеля / Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2003. 792 с.
- Курилович И.С. Французское неогегельянство: Ж. Валь, А. Койре, А. Кожев и Ж. Ипполит в поисках единой феноменологии. М.: РГГУ, 2019. 224 с.
- Микико Т. Женщины между самоопределением и зависимостью от другого. Роль женщины в социальной теории Гегеля / Пер. с нем. А.К. Судакова // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Под. ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Канон+, 2010. С. 468–475.
- Мотрошилова Н.В. Путь Гегеля к «Науке логики». М.: Наука, 1984. 352 с.
- Руткевич А.М. Введение в чтение Кожева // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Под. ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Канон+, 2010. С. 476–487.
- Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Пер. с фр. А.А. Савина // Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 319–344.
- Софокл. Антигона // Софокл. Драмы / Пер. с древнегреч. Ф.Ф. Зелинского; под ред. М.Л. Гаспарова и В.Н. Ярхо. М.: Наука, 1990. С. 124–168.
- Эрибон Д. Мишель Фуко / Пер. с фр. Е.Э. Бабаевой; науч. ред. и предисл. С.Л. Фокина. М.: Молодая гвардия, 2008. 384 с.
- Butler J. Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death. N.Y.: Columbia University Press, 2000. 118 p.
- Butler J. Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France. N.Y.: Columbia University Press, 1987. 268 p.
- Carofalo V. Irigaray as a Reader of Hegel. The Feminine as a Marginal Presence // The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy / Ed. by S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021. P. 183–193.
- Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel / Ed. by P.J. Mills. Pennsylvania: Penn State University Press, 1995. 364 p.
- Giuliani A. Dialectics of Madness: Foucault, Hegel, and the Opening of the Speculative // The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy / Ed. by S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021. P. 127–137.
- Hegel G.W.F. Gesammelte Werke. Bd. 3: Phänomenologie des Geistes / Hrsg. v. E. Moldenhauer and K.M. Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. 593 S.
- Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone? / Ed. by K. Hutchings, T. Pulkkinen. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2010. 271 p.
- Hutchings K. Knowing Thyself: Hegel, Feminism and an Ethics of Heteronomy // Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone? / Ed. by K. Hutchings, T. Pulkkinen. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2010. P. 87–107.
- Irigaray L. Speculum de l'autre femme. Paris: Editions de Minuit, 1974. 468 p.
- Ives K. Cixous, Irigaray, Kristeva: The Jouissance of French Feminism. Maidstone: Crescent Moon Publ., 2016. 171 p.
- Montanaro M., Renault M. Simone de Beauvoir Reading Hegel. The Master-Slave Dialectic // The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy / Ed. by S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021. P. 173–181.
- Nussbaum M. The Professor of Parody // The New Republic Online. 1999. URL: <https://newrepublic.com/article/150687/professor-parody> (дата обращения: 30.05.2023).
- Stark H. Judith Butler's post-Hegelian ethics and the problem with recognition // Feminist Theory. 2014. Vol. 15 (1). P. 89–100.
- The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy / Ed. by S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021. 661 p.

Feminist interpretations of Hegel's slave and master dialectic

Natalia Yu. Chepeleva

Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: chepeleva.philos@gmail.com

The article analyzes the reception of Hegel's philosophy in feminist theory on the example of the concepts of Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, and Judith Butler. The first part of the article examines Hegel's teaching on the role of women in the family, identifies the place of the feminine in Hegel's system and analyzes the Hegelian interpretation of Sophocle's "Antigone". The second part of the article presents an interpretation of Simone de Beauvoir. I affirm that the oppositions "woman – man" and "the Other – I" are heirs to the "slave – master" opposition. The third part of the article discusses Irigaray's interpretation of Hegel's Antigone. It is argued that Antigone in Irigaray's view goes beyond the dialectic of slave and master, and therefore becomes a symbol of anti-woman. The fourth part of the article examines the paradox of bodily submission during the transition to the Unhappy Consciousness by Judith Butler. The historical and philosophical study of influence is accompanied by a conceptual analysis of the problems that arise in the interpretation of feminist versions of the slave – master dialectic. At the end of the article, I briefly formulate the problems identified during the study and present possible solutions.

Keywords: Hegel, slave and master, Antigone, woman, feminism, de Beauvoir, Irigaray, Butler

For citation: Chepeleva, N.Yu. "Feministskie interpretatsii gegelevskoi dialektiki raba i gospodina" [Feminist interpretations of Hegel's slave and master dialectic], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2023, Vol. 16, No. 4, pp. 88–105. (In Russian)

References

- Achella, S., Iannelli, F. & Baptist, G. (eds.) *The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy*. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021. 661 pp.
- Butler, J. *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*. New York: Columbia University Press, 2000. 118 pp.
- Butler, J. *Gendernoe bespokojstvo* [Gender Trouble], trans. by K. Sarkisov. Moscow: V-A-C press, 2022. 272 pp. (In Russian)
- Butler, J. *Psihika vlasti: teorii subjekcii* [The Psychic Life of Power: Theories in Subjection], trans. by Z. Babloyan. Kharkov: HCGI Publ.; St. Petersburg: Aletejya Publ., 2002. 168 pp. (In Russian)
- Butler, J. *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press, 1987. 268 pp.
- Carofalo, V. "Irigaray as a Reader of Hegel. The Feminine as a Marginal Presence", *The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy*, ed. by S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021, pp. 183–193.
- de Beauvoir, S. *Vtoroj pol* [The Second Sex], trans. by I. Malahova, E. Orlova, A. Sabashnikova. Moscow: Azbuka-Attikus Publ., 2017. 924 pp. (In Russian)
- Eribon, D. *Mishel Fuko* [Michel Foucault], trans. by E.E. Babaeva; ed. and introd. by S.L. Fokin. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 2008 pp. (In Russian)
- Giuliani, A. "Dialectics of Madness: Foucault, Hegel, and the Opening of the Speculative", *The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy*, ed. by S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021, pp. 127–137.
- Hegel, G.W.F. *Fenomenologiya duha* [Phenomenology of Spirit], trans. by G.G. Speth. Moscow: Akademicheskij proekt Publ., 2021. 494 pp. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. *Fenomenologiya duha* [Phenomenology of Spirit], trans. by G.G. Speth, add. by Yu.R. Selivanov. Moscow: Nauka Publ., 2000. 495 pp. (In Russian)

- Hegel, G.W.F. *Filosofiya prava* [Elements of the Philosophy of Right], trans. by D.A. Kerimov and V.S. Nersesyanc. Moscow: Mysl' Publ., 1990. 524 pp. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. *Gesammelte Werke, Bd. 3: Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v. E. Moldenhauer und K.M. Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. 593 S.
- d'Hondt, J. *Gegel'. Biografiya* [Hegel. Biography], trans. by A.G. Pogonyajlo. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2012. 512 pp. (In Russian)
- Hutchings, K. "Knowing Thyself: Hegel, Feminism and an Ethics of Heteronomy", *Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone?*, ed. by K. Hutchings, T. Pulkkinen. New York: Palgrave Macmillan, 2010, pp. 87–107.
- Hutchings, K. & Pulkkinen, T. (eds.) *Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone?* New York: Palgrave Macmillan, 2010. 271 pp.
- Irigaray, L. *Etika polovogo razlichiya* [An Ethics of Sexual Difference], trans. by A. Shestakov, V. Nikolaenkov. Moscow: Hudozhestvennyj zhurnal Publ., 2004. 184 pp. (In Russian)
- Irigaray, L. *Speculum de l'autre femme*. Paris: Editions de Minuit, 1974. 468 pp.
- Ives, K. *Cixous, Irigaray, Kristeva: The Jouissance of French Feminism*. Maidstone: Crescent Moon Publ., 2016. 171 pp.
- Kojève, A. *Vvedenie v chtenie Gegelya* [Introduction to the Reading of Hegel], trans. by A.G. Pogonyajlo. St. Petersburg: Nauka Publ., 2003. 792 pp. (In Russian)
- Kurilovich, I.S. *Francuzskoe neogegel'yanstvo: Zh. Val', A. Kojre, A. Kozhev i Zh. Ippolit v poiskah edinoj fenomenologii* [French neo-Hegelianism. J. Val, A. Koire, A. Kojève and J. Hippolyte in search of a unified phenomenology]. Moscow: RGGU Publ., 2019. 224 pp. (In Russian)
- Mikiko, T. "Zhenshchiny mezhdru samoopredeleniem i zavisimost'yu ot drugogo. Rol' zhen-shchiny v social'noj teorii Gegelya" [Women between self-determination and dependence on another. The role of women in Hegel's social theory], trans. by A.K. Sudakov, *Fenomenologiya duha' Gegelya v kontekste sovremennogo gegelevedeniya* [Hegel's 'Phenomenology of Spirit' in the Context of Modern Hegelian Studies], ed. by N.V. Motroshilova. Moscow: Kanon+ Publ., 2010, pp. 468–475. (In Russian)
- Mills, P.J. (ed.) *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*. Pennsylvania: Penn State University Press, 1995. 364 pp.
- Montanaro, M. & Renault, M. "Simone de Beauvoir Reading Hegel. The Master-Slave Dialectic", *The owl's flight: Hegel's legacy to contemporary philosophy*, ed. by S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist. Berlin; Munich; Boston: Walter de Gruyter, 2021, pp. 173–181.
- Motroshilova, N.V. *Put' Gegelya k 'Nauke logiki'* [Hegel's path to the 'Science of Logic']. Moscow: Nauka Publ., 1984. 352 pp. (In Russian)
- Nussbaum, M. "The Professor of Parody", *The New Republic Online*, 1999 [<https://newrepublic.com/article/150687/professor-parody>, accessed on 30.05.2023].
- Rutkevich, A.M. "Vvedenie v chtenie Kozheva" [Introduction to reading Kojève], *Fenomenologiya duha' Gegelya v kontekste sovremennogo gegelevedeniya* [Hegel's 'Phenomenology of Spirit' in the Context of Modern Hegelian Studies], ed. by N.V. Motroshilova. Moscow: Kanon+ Publ., 2010, pp. 476–487. (In Russian)
- Sartre, J.-P. "Ekzistencializm – eto gumanizm" [Existentialism is a Humanism], trans. by A.A. Savin, *Sumerki bogov* [Twilight of the Gods], ed. by A.A. Yakovlev. Moscow: Politizdat Publ., 1989, pp. 319–344. (In Russian)
- Sophocles. "Antigone", in: Sophocles, *Dramy* [Dramas], trans. by F.F. Zelinskii; ed. by M.L. Gasparov and V.N. Yarho. Moscow: Nauka Publ., 1990, pp. 124–168. (In Russian)
- Stark, H. "Judith Butler's post-Hegelian ethics and the problem with recognition", *Feminist Theory*, 2014, Vol. 15 (1), pp. 89–100.