

Буланова-Дувалко Людмила Федорівна - аспірантка, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова

УДК 141.32:165.62

КОНЦЕПТ ЖІНОЧОГО В ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІЙ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ

Стаття присвячена аналізу еволюції поглядів класиків екзистенціальної феноменології: Е. Гуссерля, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартра та С. де Бовуар щодо досвіду жіночого тіла. Визначаються передумови формування змісту концепту «гендер».

Ключові слова: тіло, нова раціональність, жіночий досвід, гендер, екзистенціальна феноменологія, феміністична філософія

КОНЦЕПТ ЖЕНСКОГО В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Статья посвящена анализу эволюции взглядов классиков экзистенциальной феноменологии: Э. Гуссерля, М. Мерло-Понти, Ж.-П. Сартра и С. де Бовуар относительно женского тела. Определяются предпосылки формирования содержания понятия «гендер».

Ключевые слова: тело, новая рациональность, женский опыт, гендер, экзистенциальная феноменология, феминистическая философия

THE CONCEPT OF FEMININE IN EXISTENTIAL PHENOMENOLOGY

The evolution of the existential phenomenology classics' views: E. Husserl, M. Merleau-Ponty, J-P. Sartre, S. de Beauvoir is analyzed in the article. The preconditions of the concept of "gender" meaning formation is defined.

Key words: body, new rationality, female bodily experience, gender, existential phenomenology, feminist philosophy

Актуальність статті. Трансформаційні процеси в українському суспільстві характеризуються підвищенням інтересу до гендерної тематики, зокрема до переосмислення стратегій політики тіла. Відтак, індикатором демократичних зрушень у вітчизняному просторі можна вважати розвиток академічних студій гендерного спрямування. Однією зі сфер досліджень зазначених сфер знання є критичний перегляд класичної філософії на предмет гендерної чутливості. Саме тому ревізія одного з найбільш «тілесно орієнтованих» філософських напрямків – екзистенціальної феноменології – має сприяти включенню жіночого тілесного досвіду до філософської картини світу та формуванню теоретичного підґрунтя для розбудови демократичних принципів гендерної рівності.

Стан наукової розробки проблеми. Патріархальна традиція західноєвропейської філософії схильна до приниження фемінінності та культивування мізогінії, що проявляється в ігноруванні та недооцінюванні ролі жінки, її досвіду та здатності до пізнання. Крім того, можна стверджувати, що філософська думка, за рідкісними винятками, тривалий час розглядала жіноче тіло як осередок деструктивності, що має бути нейтралізований на суспільному та філософському рівнях.

Поворотом у продукуванні критичних знань про жіноче як девіантне стало виникнення спорадичних філософських розвідок, що оформились у інтелектуальну течію феміністичної філософії на початку 1970-х років. Одним із напрямків досліджень у межах феміністичної філософії є ревізія західної філософської думки з метою усвідомлення та усунення андроцентристських упереджень у філософії. Окрім цього, наукові пошуки дослідниць феміністичного спрямування фокусуються на наступних аспектах:

- використання існуючих філософських підходів і методів при зверненні до проблем, що особливо стосуються жінок;

- відродження робіт забутих жінок-філософів, виключених із канону [1; 24].

На сьогодні традиція феміністичної філософії найактивніше підтримується у США, місці зародження фемінізму як руху за права жінок. Серед науковців, що займаються критичним аналізом базових філософських парадигм, варто згадати Р. Г. Коцин (Rhoda Nadassah Kotzin), Л. Г. Нелсон (Lynn Hankinson Nelson), Ш. Г. Зігфрід (Charlene Haddock Seigfried), С. Крукс (Sonia Kruks),

Дж. С. Мерфі (Julien S. Murphy). У європейському науковому просторі важливе значення мають роботи Р. М. Шотт (Robin May Schott), Г. Нагль-Досекаль (Herta Nagl-Docekal), Крис Відон (Chris Weedon), С. Хейнема (Sara Heinämaa). Серед австралійських дослідниць варто відзначити М. Гатенс (Maira Gatens) та Е. А. Грош (Elizabeth A. Grosz).

На жаль, вітчизняний та російський простір гуманітарних наук мало представлені в царині феміністичного критичного аналізу західної канонічної традиції, що, в першу чергу, пов'язано з більшою популярністю історичних, суспільствознавчих та літературних студій в Україні гендерного спрямування, а також антропологічних – в Росії. Проте у вітчизняній науковій думці варто відзначити праці Н. Гайворонюк, С. Жерьобкіна, Н. Чухим, а в російській – Г. Брандт, Т. Рубанцової, А. Костікової, О. Здравомислової, А. Тьомкіної.

Мета статті: простежити еволюцію поглядів відносно досвіду жіночого тіла між першоджерелами феноменології та екзистенціалізму, що стали основою для подальшої інтерпретації та творчого опрацювання представницями феміністичної філософії.

Завдання:

- розглянути причини звернення традиції західноєвропейської філософії до тілесної проблематики;
- обґрунтувати інтерес феміністичної філософії до теоретичних здобутків екзистенціальної феноменології;
- прослідкувати еволюцію філософських моделей жіночого тіла в історико-філософському зрізі феноменологічної та екзистенціальної систем;
- проаналізувати передумови розробки питання гендеру, його культурного, історичного та соціального конструювання.

Поняття жіночого в базових філософських парадигмах розглядається в межах бінарної дихотомії розуму та тіла, в якій чоловіче характеризується раціональністю, духовністю, активністю та рядом інших позитивних ознак, в той час як жіноче репрезентується через негативні риси: чуттєвість, нераціональність, пасивність.

Як зазначає Жерьобкін С. «...жінки у фаллоцентристській метафізиці репрезентовані як недосконалі, хворобливі, нераціональні та в той же час непокірні істоти, нездатні здійснювати свідомий контроль своїх тіл та дій» [3; 391].

Точкою відліку зміни ставлення до людського тіла можна вважати початок кризи західної свідомості початку ХХ століття, що особливо загострилась після Другої світової війни та вимагала відмовитись від раціонального пізнання світу, яке дискредитувало себе. Нова парадигма пізнання, яка визначає своєю задачею опис досвіду свідомості, що пізнає без яких-небудь передумов, містилась у філософських ідеях феноменології та екзистенціалізму. Зазначені напрями сучасної західної філософії формують «нову раціональність» - «традицію, що виступає проти абстрактного, раціонального мислення і натомість схильна до пояснення реально існуючого, «живого досвіду», зокрема тілесних і емоційних переживань» [1; 96]. В подальшому визначення тіла людини як інструмента для пізнання стало активно використовуватись феміністичною філософією, усунувши негативний характер жіночої тілесності та дозволивши досліджувати жіночий досвід. Проте, попри концептуальну близькість феноменології, екзистенціалізму та фемінізму, представниці феміністичної філософії наголошують на домінуванні маскулінізму в зазначених філософських течіях, що полягає у зосередженні на чоловічому досвіді як взірці людського існування, що протиставляється жіночому досвіду як відхиленню від нормативного.

Звертаючись до проблеми тіла як такого в анналах феноменології, слід згадати німецького мислителя Едмунда Гуссерля, який вважається батьком-засновником цієї філософської течії ХХ століття. Початком відліку для феноменологічної думки є теза Гуссерля «Назад, до самих речей!» , яка закликає звернутись у процесі пізнання до першопочаткового досвіду, до досвіду свідомості, що пізнає (трансцендентальне Я): «Природне пізнання починається з досвіду та лишається у досвіді» [4; 29].

Найбільш ґрунтовно Едмунд Гуссерль виклав свою теорію феноменології в трактаті «Ідеї до чистої феноменології та феноменологічної філософії» (1913). Одним з основних концептів творчості мислителя, загалом, та зазначеної праці, зокрема, є поняття інтенціональності – основного характеру свідомості, який уможливорює не тільки переживання, а й усвідомлене, сповнене змістом переживання. Сам автор праці зазначав: «Іntenціональну природу свідомості виявляє феноменологічна редукція: переходячи від зосередження (в природному середовищі) на об'єктах до зосередження (в рефлексії) на суб'єктивному досвіді, тобто на самих переживаннях свідомості (психічних актах), в яких ці об'єкти даються, ми негайно виявляємо, що, хоча переживання самі по

собі – не більше, ніж явища свідомості, вони при цьому несуть у собі вказівку на річ, що знаходиться поза свідомістю, в просторі» [4; 35].

Гуссерль вважав, що цей метод уможливорює отримання знання, інформації з життєвого світу, що тим самим нівелює важливість суб'єктивних особливостей досвіду. Наголошуючи на феноменологічному конституюванні речі в трансцендентальній свідомості, Гуссерль ідеалістично припускає існування трансцендентального Я, вільного від тіла, й, відповідно, гендеру. На протипагу цій тезі Лінда Фішер стверджує, що у своїх творах Гуссерль розмірковує над чоловічим та жіночим способами бути свідомим, а також існуванням гендерних форм намірів, проводячи паралелі між гендерними відмінностями в частинах тіла й досвіду [1; 98].

Попри те, що феноменологічний аналіз досвіду сексуальності або відмінностей між представниками різних статей відсутній у працях Гуссерля, його погляди стосовно окресленої проблематики стали відправною точкою для усвідомлення важливості та ролі людської тілесності в екзистенційному переживанні світу. В подальшому його філософська феноменологія стане базою для появи та розвитку ідей Моріса Мерло-Понті та Жан-Поля Сартра, утворивши нову методологію аналізу проблеми тілесності – екзистенціальну феноменологію. Саме цей напрямок філософської думки став тією похідною версією філософської програми феноменології, що здобула свою популярність саме через звернення до чуттєвого переживання світу людиною.

Проблема класичного протиставлення свідомості та світу, душі та тіла, що є помилкою рефлексивної філософії, яку може виправити феноменологія, обґрунтовується Морісом Мерло-Понті у його докторській дисертації «Феноменологія сприйняття» (1945 р.). Концепція чуттєвого пізнання Мерло-Понті відрізняється від розгляду цієї проблеми Е. Гуссерлем передусім тим, що автор «Феноменології сприйняття» відкидає ідею відокремленого трансцендентного его, стверджуючи, що феноменологічна редукція повертає до тілесного досвіду, традиційно ігнорованого, як підґрунтя для філософського й наукового пізнання [1; 98].

Саме спроба віднайти фундаментальний досвід буття у світі, що передує будь-якій свідомості, є важливим теоретичним здобутком французького філософа. Звертаючись до феноменології Е. Гуссерля, Мерло-Понті висуває думку, що активній роботі свідомості передує більш примітивне змістоутворення, пасивний синтез об'єктів світу, який здійснюється пасивною, або ж потенціальною, свідомістю. Важливо зазначити, що в межах поглядів зазначеного мислителя відбувається розрізнення активної та діючої інтенціональності. Зокрема, діюча інтенціональність пов'язується з тілом, а не з пасивною свідомістю, як попередньо обґрунтовував Е. Гуссерль. Можна зробити висновок, що основною ідеєю Мерло-Понті є наступна теза: власне живе тіло, а не свідомість, визначає спосіб буття у світі екзистенції, яка є конкретним тілесним буттям, або «втіленою свідомістю».

Крім того, М. Мерло-Понті уточнює відомий феноменологічний заклик «назад, до речей самих по собі» як звернення до реальності, якою вона дана до свідомості, в досвіді, наданому нам власним тілом. Таким чином підкреслюється значення досвіду сприйняття, або «перцептивної віри», агентом якої є тіло. Відповідно, робота свідомості виступає як дещо вторинне, супутнє тілесним процесам. Грунтуючись на вище викладеному, можна стверджувати, що саме завдяки М. Мерло-Понті екзистенціальна тема фактичності людини як буття у світі отримує нове звучання з домінантою на проблемі тілесності [7; 165].

Для нашого дослідження важливо прослідкувати питання соціального, культурного та історичного конструювання тіла, яке тісно пов'язане з впливом статі та гендера на досвід сприймання та пізнання світу. Зокрема, цікавою є заувага Мерло-Понті щодо тілесного процесу життя, який є не тільки процесом інтеракції зі світом та іншими, але також процесом встановлення власної самості, інтерсуб'єктивності. Окрім цього, мислитель розглядає тіло як історичну та культурну модальність існування. Проте ця частина його філософської системи є суперечливою, позаяк послідовники філософа, зокрема Сімона де Бовуар, інтерпретувала оригінал тексту як опис досвіду чоловіка – «un homme» (в перекладі з французької людина, чоловік): «Як справедливо зазначає Мерло-Понті, чоловік не є природнім видом: він є історичною ідеєю. Жінка не є завершеною реальністю, а швидше становленням, і саме цей процес становлення має бути порівняний із чоловіком; її можливості мають бути визначені» [8; 46]. Проте російськомовний переклад «Феноменології сприйняття» (1999) нівелює імперативне зазначення статі у цьому фрагменті тексту: «Людина – це історична ідея, а не природній вид» [5; 225].

Важливим теоретичним поворотом у поглядах французького філософа стає вживання понять манери та стилю для опису різниці між чоловіком та жінкою, що з'являється у праці «Непряма мова та голоси мовчання», написаній через сім років після появи «Феноменології сприйняття». Зокрема, автор підкреслює: «Жінка, що проходить повз... це особлива манера бути плоттю, яка

прослідковується в її ході, чи навіть тиску підборів на землю ... що є доволі помітною варіацією норми ходи, зовнішнього вигляду, торкання, говоріння, яких я усвідомлюю завдяки моєму тілу» [11; 255]. В розумінні Мерло-Понті «бути чоловіком» чи «бути жінкою» не є питанням володіння чимось визначеним та фіксованим, а сексуальні ідентичності не є зумовленими біологічно, сексуально чи історично. Радше вони є формами поведінки та дії.

Це є вирішальним моментом для критичного осмислення гендерної складової доробку Мерло-Понті. Зокрема, найчастіше відзначається, що свій основний науковий інтерес Мерло-Понті спрямовує на гетеросексуальне чоловіче тіло, описуючи чоловічий сприймаючий суб'єкт, тим самим ігноруючи тілесний досвід жінки як об'єкта, що сприймається, вважають представниці феміністичної філософії Джудіт Батлер та Люс Іригаре. Інша позиція критики шовінізму Мерло-Понті, яку розвивають Елізабет Грош (Elizabeth Grosz), Шеннон Саліван (Shannon Sullivan) та Айріс Меріон Янг (Iris Marion Young), розглядає живе тіло як анонімне, що ігнорує особливості та відмінності в аспектах гендеру, класу та національності, та стверджує домінування універсального індивіда. Ця ж теза позитивно оцінюється Сільвією Столлер (Silvia Stoller) та Гейл Вайс (Gail Weiss), які вбачають в анонімності живого тіла унікальні можливості для конструювання унікальної індивідуальності та інтерсуб'єктивного суспільства.

На тлі поглядів Мерло-Понті на суб'єктний характер тіла, яке є одночасно станом та контекстом ставлення до об'єктів, полярними є ідеї Жан-Поля Сартра. Зокрема, філософ-екзистенціаліст вбачає в тілі об'єкт, надаючи першість пізнання розуму або свідомості. Розвиваючи феноменологічну думку, французький філософ розглядає не тільки буття людини, а й буття її тіла, переживання тілесності. Саме зняття протиріччя «тіло – свідомість» гарантує непідробність нашого буття, вислизаючу цілісність тілесності.

Отже, за Сартром тіло як поняття являє собою проблему через те, що мислиться як дещо відокремлене від свідомості, як певна річ. Сам же цей розрив виникає внаслідок хибності наших пізнавальних установок, які полягають в тому, що мислячи тіло як річ, ми насправді маємо у нашій свідомості в якості образу нашого тіла завжди тіло «іншого». Це тіло вказує лише на властивості, але не має стосунку до буття-для-себе.

Для того, щоб розібратись з проблемою тіла, пояснити його природу, Сартр пропонує послідовно розглянути тіло як буття-для-себе та буття-для-іншого, з тим щоб в подальшому не плутати їх.

У своїй праці «Буття і Ніщо» філософ зазначає, що тіло є індивідуальністю включеності у світ, буття завжди зорієнтовано у просторі і, відповідно, речі світу розташовуються навколо мене наче навколо центру. «Таким чином, моє буття-у-світі шляхом єдиного факту, що воно реалізує світ, вказує на себе як на буття-всередині-світу через світ, який воно реалізує, і це не може бути інакше, так як моє буття не має іншого способу входити у контакт зі світом, окрім як бути у світі. Мені було б неможливо реалізувати світ, в якому я не був би, і який був би чистим об'єктом свідомості, що оглядає. Навпаки, видається необхідним, аби я загубився у світі, щоб світ існував і я міг би його трансцендувати. Відповідно, сказати, що я увійшов у світ, «прийшов до світу», або що світ існує, або я маю тіло, - є одним і тим самим» [6; 347]. Ця просторова перспектива всіх речей у світі відносно мене є фактичністю мого тіла як буття-для-себе. Тіло тут постає як центр цілісного відношення, на який вказують речі.

Також Ж.-П. Сартр пропонує розуміння тіла як інструмента: «І якщо я розумію роль свого тіла в світлі цих моїх знань про тіло іншого, то я буду розглядати себе як такого, що володіє певним інструментом, яким я можу розпоряджатися на свій розгляд, і який, зі свого боку, буде використовувати інші інструменти, у відповідності до тієї мети, яку я переслідую» [6; 195]. Сам Сартр писав про це так: «Таким чином, ми знову повернулись до класичного розрізнення душі та тіла: душа використовує знаряддя, яким є тіло» [6; 201]. Основою для цієї помилки є спроба зрозуміти власне тіло як тіло «іншого».

Ж.-П. Сартр підводить підсумок своїм роздумам про тіло: «Я існую своїм тілом – такий його перший вимір буття. Моє тіло використовується та пізнається іншим – такий його другий вимір. Але оскільки я є для іншого, він розкривається в мені як суб'єкт, для якого я – об'єкт. Мова йде про моє фундаментальне відношення до іншого. Відповідно, я існую для себе як пізнаний іншим, зокрема, в самій моїй фактичності. Я існую для себе як пізнаний іншим в якості тіла. Саме таким є третій онтологічний вимір мого тіла» [6; 397].

Розвиваючи думку Сартра про «буття-для-іншого» слід зазначити прояви трьох вимірів цього виду буття, які полягають у а) мазохізмі та любові як існуванні себе в якості об'єкта, а іншого в якості суб'єкта; б) садизмі, бажанні та байдужості як існування себе в якості суб'єкта, а іншого в якості об'єкта; в) ненависті як спробі зруйнувати відношення до іншого.

Цікаво, що сартрівська концепція садизму як посягання на свободу іншого через об'єктивацію останнього нерідко є концептуальним підґрунтям для аналізу шляхів пригнічення жінки в суспільстві ідеалами краси [9; 97].

Проте подальший розвиток теорії Сартра позначений домінуванням сексизму, що проявляється, зокрема, у зневажливому використанні жіночої анатомії як ілюстрації до власних теорій. Зокрема, слід згадати допсихічний досвід буття за Сартром, а також уподібнення отворів жіночому статевому органу: «Тільки так ми можемо перейти до сексуальності; непристойність жіночого статевого органа являється непристойністю будь-якої речі, що зяє; це – зов буття, як, зрештою, всі отвори; у собі жінка призиває чуже тіло, яке має перетворити її на повноту буття через проникнення та розчинення. І, навпаки, жінка відчуває свій стан як заклик і саме тому, що вона «продірявлена»... Поза сумнівом, жіночий статевий орган є ротом, ротом прожерливим, який ковтає пеніс, що може добре підвести до ідеї кастрації; статевий акт є кастрацією чоловіка; але передусім, жіночий статевий орган є дірою» [6; 359].

Інша підстава для феміністичної критики теорії Сартра полягає у протиставленні «буття-для-себе» як активного, вільного та трансцендентального й, відповідно, чоловічого та «буття-в-собі», що, у свою чергу, є інертним, пасивним, до того ж іще й загрозливим для свободи, отже – жіночим [1; 101].

Проте також важливо зазначити, що доробок французького мислителя сьогодні творчо використовується низкою науковців феміністичного спрямування. Зокрема, надзвичайно плідною є ідея Сартра щодо сорому, який описує самопочуття жінки в патріархальному суспільстві. Також у філософських розвідках А. М. Янг отримала розвиток концепція колективу, що була перенесена на гендерні ролі жінок, які втілюють примусову гетеросексуальність та статевий поділ праці.

Не менш яскравим прикладом спадковості ідей філософських попередників є розробка проблематики тілесного втілення та буття Сімоною де Бовуар, про що зазначала сама дослідниця: «У перспективі, яку я переймаю – Хайдегера, Мерло-Понті та Сартра – тіло є не річчю, а ситуацією: воно є нашим сприйманням світу та схемою наших проєктів» [10; 54]. Однак філософська спадкоємність ідей не завадила ствердженню інтелектуальної незалежності власних теоретичних здобутків філософині [1; 102], що, в першу чергу відобразилось на концентрації уваги винятково на жіночому тілі у ракурсі, що в подальшому буде визначено як феміністичний: «Жінка як людина є своїм тілом, але тіло є чимось іншим від неї» [8; 61].

Перш за все, в межах філософської системи де Бовуар відкидається біологічна детермінованість тіла як нездоланна перепона на шляху самовдосконалення жінки, її духовного становлення та керування власною долею. Шукаючи причини жіночої приреченості на підлеглу та вторинну роль, авторка праці «Друга стать» заперечує вирішальне значення унікальних тілесних практик жінки – розвитку статевих органів, менструації, вагітності, менопаузи, натомість обвинувачує вороже суспільство, яке надає цим практикам значення обмеження чи недоліку. Відтак де Бовуар причиною гноблення визначає патріархальні стереотипи та християнську мораль.

Таким чином, тіло визначається як репрезентація та джерело для різних шляхів підкорення жінки, яке полягає у суспільних інтерпретаціях біологічних особливостей та поверхні жіночого тіла, а також у контролі репродуктивної функції чоловіком та сім'єю. Сімона де Бовуар проводить думку, що місце жінки у світі визначається тілом, яке репрезентується як пасивний та приймаючий суб'єкт, що не має активного начала. Ілюстрацією до цієї тези є сприйняття та будова статевих органів жінки, а також її позиція під час статевого акту. У свою чергу, жіночу інакшість де Бовуар проблематизує, застосовуючи екзистенціалістське поняття погляду. Сартр зазначав, що те, що ми сприймаємо, зокрема й інших людей, постає об'єктом нашого погляду, набуваючи таким чином змісту. Розвиваючи цю тезу, де Бовуар визначає жінку об'єктом погляду чоловіка-глядача, підкреслюючи, що саме так жінка «отримує» від чоловіка значення себе.

Проте суттєвим недоліком її теоретичних надбань став надто вузький ракурс дослідження, спрямований на тілесний досвід білошкірої гетеросексуальної представниці середнього класу. Крім того, дослідницький внесок французької екзистенціалістки критикують за фокус на негативних аспектах тілесних практик жінки. Тим не менше, важливим здобутком праці де Бовуар «Друга стать» став аналіз повсякденних практик буття жінки, як наприклад вагітність, вигодовування дитини, менопауза, старіння. У подальшому ідеї Сімони де Бовуар щодо вагітності та материнства були творчо опрацьовані французькими представницями феміністичної філософії – Юлією Кристивою та Люс Іригаре.

Висновок. З'ясовано, що вікова традиція західноєвропейської філософії характеризується ігноруванням та малою зацікавленістю проблемою людського тіла, що тлумачиться в межах концептуальної дихотомії душа/тіло, розум/емоції, трансцендентне/іманентне. Теоретична

легітимізація тілесності у філософському просторі була зумовлена кризою західної свідомості у ХХ столітті та руйнацією метанаративів.

Філософським напрямком, що запропонував «нову раціональність» - тілесне переживання світу, стала екзистенціальна феноменологія. Крім того, зазначені чинники сприяли появі праць феміністичної орієнтації, що критикують андроцентризм західного філософського канону, а також проводять його ревізію на предмет сексизму та маскулінізму. Зокрема, одним з об'єктів критики феміністичної філософії на предмет досвіду жіночого тіла є корпус праць ідеологів екзистенціальної феноменології: Е. Гуссерля, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сарта та С. де Бовуар.

Проаналізовано, що в межах філософських систем зазначених філософів питання досвіду жіночого тіла тлумачиться в порівнянні з тілесним досвідом чоловіка як нормативне. Винятком є обґрунтування існування вільного від гендеру трансцендентального Я у творах Е. Гуссерля, що проте запроваджують традицію осмислення важливості людської тілесності в пізнанні світу. Проблематика соціальної, культурної та історичної модальності існування тіла розкривається в доробку М. Мерло-Понті, започатковуючи рефлексію проблеми гендеру як результату культурно-історичного конструювання. Проте суперечливою лишається ідея сприймаючого суб'єкта, в якому критики вбачають вияв маскулінізму філософа, або ствердження анонімності індивіда, що пізнає. Натомість теорія Ж.- П. Сартра рішуче критикується за зневажливе використання жіночої анатомії як ілюстрації до теорій, а також за протиставленням «буття-для-себе» та «буття-в-собі» за аналогією дихотомії чоловіче/жіноче. Насамкінець, увагою до фемінінності як набуттю рис жіночої поведінки та з'ясуванням механізмів тілесного підкорення жінки у суспільстві характеризуються погляди Сімони де Бовуар.

Отже, ревізія теоретичних засад екзистенціальної феноменології допомагає прослідкувати розвиток ідеї необхідності врахування позицій носіїв знання, а також поступове зміщення уваги від образу тіла, позначеного фалоцентричною нормативністю, до гендерно сконструйованого тіла.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Антологія феміністичної філософії [пер. з англ. Єгідис Б.]. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2006. – 800 с.
2. Бовуар С. де. Друга стать / Сімона де Бовуар; [пер. з франц. Н. Воробйової, П. Воробйова, Я. Собко]. – К.: Основи, 1994 — Т.1. — 390 с.
3. Введение в гендерные исследования. Ч. I: Учебное пособие / Под ред. И. А. Жеребкиной — Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. — 708 с.
4. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Эдмунд Гуссерль; [пер. с нем. А. В. Михайлова]. — М.: Дом интеллектуал. кн, 1999 — Т.1. — 721 с.
5. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Морис Мерло-Понти; [пер. с франц. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина]. – М.: Ювента, 1999. – 608 с.
6. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Жан-Поль Сартр; [пер. с франц. В. И. Колядко]. — М.: Республика, 2000. — 639 с.
7. Соколова Л. Ю. Феноменологическая концепция М. Мерло-Понти / Соколова Лариса Юрьевна // История философии, культура и мировоззрение. К 60-летию А.С. Колесникова. — СПб., 2000. — С.164 —170.
8. Beauvoir S. de The Second Sex / Simone de Beauvoir ; [trans. Н. М. Parshley]. – NY: Vintage Books, 1989. – 800 p.
9. Feminist Interpretations of Jean-Paul Sartre (Re-Reading the Canon) / edited by Julien S. Murphy.: University Park: Pennsylvania State University Press, 1999. – 320 p.
10. Heinämaa S. Toward a Phenomenology of Sexual Difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir / Sara Heinämaa. – Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2003. – 184 p.
11. Merleau-Ponty Reader / edited by Ted Toadvine and Leonard Lawlor. - Evanston, IL: Northwestern UP, 2007. - 490 p.