

От телесной онтологии к этике ненасилия: роль уязвимости как взаимозависимости в этико-политической мысли Джудит Батлер

Евгений Ненадышчук

Аспирант, магистр философских наук, факультет гуманитарных наук,
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
Адрес: ул. Старая Басманная, 21/4, Москва, 105066 Российская Федерация
E-mail: enenadyshchuk@hse.ru

За первые десятилетия XXI века проблематика уязвимости в связи с «аффективным поворотом» и ростом социальной, политической и экономической нестабильности стала предметом социальных наук, в том числе социальной и политической теории. Значительную роль в ее осмыслении внесли представители феминистской моральной и политической философии, описывающие уязвимость как универсальную и фундаментальную черту человека. В статье в предложенной американским философом Джудит Батлер телесной онтологии эксплицируется концепция уязвимости как онтологического состояния взаимозависимости и критически анализируется релевантность выведения из этой онтологии этико-политических обязательств. Для решения этой задачи используется метод концептуального анализа, позволяющий раскрыть понятийное содержание ключевых категорий телесной онтологии Батлер. Первая часть статьи посвящена рассмотрению реляционной телесной онтологии Батлер и ее связи с этико-политическими размышлениями философа, для чего выделяются два уровня: собственно онтологический и социальный. Во второй части анализируются три ключевые категории предложенной онтологии: взаимозависимость, уязвимость и прекарность. Описано применение этих категорий в критике либеральных представлений о субъекте как автономном, суверенном и независимом индивиде. Наконец, в третьей части анализируется аргументация Батлер в обосновании этики ненасилия через обращение к состояниям уязвимости и взаимозависимости. На основе проведенного анализа автор приходит к выводам, что этика ненасилия для Батлер является средством проблематизации данных онтологических состояний с целью поддержки политического эгалитаризма и опровержения либеральных воззрений о человеке как отдельном индивидууме. Разработанная Батлер телесная онтология может стать успешным теоретическим инструментом как для критики устоявшихся представлений о социальной субъективности, так и для исследования фундаментальных оснований существования социума, которые остаются незаметными с позиции индивидуалистических взглядов на человека.

Ключевые слова: взаимозависимость, уязвимость, прекарность, прекаризация, телесная онтология, Дж. Батлер

Начиная с 80-х годов XX века концепция уязвимости стала играть значительную роль в различных дискуссиях, сначала среди философов, а затем и исследователей в области гуманитарных и социальных наук, а также в повестке дня государственных и международных организаций. Такие философы, как Роберт Гудин (1985), Аласдайр Макинтайр (1999) и Аксель Хоннет (1996), использовали эту концепцию для размышлений над более широкими социальными, этическими и политическими вопросами. В начале XXI века осмысление уязвимости перемещается из об-

ласти философии в широкий круг социальных исследований, таких как теория права (Fineman, 2008; 2010), исследование прав человека (Turner, 2006), биоэтика (Thomson, 2017), экологические исследования, антропология и этнология (Farmer, 2004; Marino, Faas, 2020). Ее многочисленные применения учеными сегодня включают, помимо прочего, оценку рисков ситуаций бедности, безработицы или потери социального обеспечения (Castel, 2003), последствий изменения климата и стихийных бедствий (Thomas, Phillips, Lovekamp, Fothergill, 2013).

Современная социальная и политическая теория также ощутила влияние вопроса об уязвимости. Его актуализацию можно рассмотреть в контексте так называемого «аффективного поворота» (Clough, Halley, 2007), который поставил в центр дискуссий социальных наук проблематику тела и его связь с уязвимостью, а также с увеличением социальной незащищенности, глобальной политической неопределенности и экономических кризисов на протяжении первых двух десятилетий XXI века. Концепция уязвимости стала ценным аналитическим инструментом, раскрывающим условия несправедливости или ситуации насилия, которые часто упускаются из виду при использовании правового подхода, а также при описании современных режимов управления социальной незащищенностью и соответствующих форм субъективации (Logey, 2015).

В ходе научной дискуссии были подняты вопросы о релевантности данной концепции для современной политической теории, поскольку выделение отдельных лиц или групп населения в категорию «уязвимых» не укрепляет их защищенность, а, наоборот, усиливает зависимость от практик патернализма. Согласно критикам, данное понимание уязвимости, будучи частью современных форм так называемого «гуманитаризма» (Murphy, 2011), наряду с пробуждением потребности в сострадании и защите (Chouliaraki, 2006), деполитизирует социальные причины неравенства и насилия. Иными словами, основной вопрос в проблематизации уязвимости заключается в том, как можно совместить хрупкое положение уязвимых лиц с возможностью для них социальных и политических изменений?

Проблема уязвимости стоит в центре важных дискуссий феминистски ориентированных философов в области моральной и политической философии. Ими были предложены различные подходы к пониманию уязвимости; одним из ключевых аспектов ее текущего осмысления является глубокий интерес к идее универсальной уязвимости, которая оказывается неотъемлемой характеристикой человеческого существа. Можно выделить четыре основных подхода феминистских исследований уязвимости: *правовой* (М. Файнман), *подход, основанный на возможностях* (М. Нуссбаум, К. Маккензи), *этика заботы* (Д. Тронто, К. Гиллиган) и *критическая феминистская теория* (Д. Батлер).

Файнман использует концепцию уязвимости для того, чтобы пролить свет на формы неравенства и дискриминации, лежащие в основе властных отношений, а также для критики дискурса индивидуальной ответственности и принципов минимального государства. Ее критика либерального политического субъекта при-

водит ее к защите идеала равенства, основанного на существовании ответственного и интервенционалистского государства (Fineman, 2008, 2010).

Подход, основанный на возможностях, фокусируется на том, что человек действительно способен сделать, а не только на том, что он имеет право делать. Этот подход признает, что способность человека использовать имеющиеся ресурсы и достигать своих целей варьируется в зависимости от внутренних особенностей человека и внешних обстоятельств, а не только от прав (Nussbaum, 2011). С другой стороны, дефицит способностей, с которым сталкиваются определенные группы или люди, приводит к так называемой патогенной, или проблемной уязвимости — отсюда важность существования общества, которое, помимо минимизации травм и удовлетворения основных потребностей, способствует развитию способностей (Mackenzie, 2014).

Сторонники *этики заботы* утверждают, что на протяжении всей нашей жизни мы остаемся зависимыми от других, могущих в любой момент подвергнуться уязвимости и попросить нас о помощи. Следовательно, необходимо рассматривать взаимозависимость как условие человечности и уделять первостепенное внимание взаимосвязи в моральном развитии или этическом суждении (Gilligan, 1982; Tronto, 1993). Представители данного подхода подчеркивают важность нормативного рассмотрения уязвимости человека, отстаивая моральное и политическое обязательство оказывать помощь уязвимым.

Теоретические размышления представителя *критического направления* Джудит Батлер об уязвимости как взаимозависимости представляет собой одно из самых влиятельных переосмыслений уязвимости в современной феминистской мысли (Butler, 2004a; Butler, 2004b; Butler, 2009; Butler, Athanasiou, 2013; Butler, 2015; Butler, Gambetti, Sabsay, 2016; Butler, 2018; Батлер, 2022). Батлер подчеркивает, что уязвимость часто рассматривается как состояние пассивности, на которое необходимо реагировать политическими и социальными мерами по защите, которые можно охарактеризовать как патерналистские (Butler, Gambetti, Sabsay, 2016: 1). Напротив, согласно американскому философу, существует такое измерение уязвимости, которое нельзя элиминировать никакими этико-политическими вмешательствами.

В своих работах Батлер приводит доводы в пользу этической и политической важности признания уязвимости, которая неизбежно сопутствует человеческому субъекту, поскольку он с самого начала зависит от других. Она пытается построить политическую этику ненасилия на основе универсальной уязвимости, проявляемой в реляционной телесной онтологии. Утверждение о том, что состояние уязвимости обладает нормативной силой, не является новым, поскольку оно имеет центральное, хотя и не бесспорное, значение для феминистских взглядов на уязвимость как моральную концепцию. Однако если другие феминистские теоретики, как правило, стремились разработать нормативные последствия уязвимости с точки зрения отдельных видов социальной уязвимости, имеющих ситуативную природу или несправедливое распределение благ, то для Батлер универсальная

уязвимость, присущая человеческому бытию, сама по себе обладает нормативной силой. Уязвимость свидетельствует о том, что «каждый из нас с самого начала отдан другим» (Butler, 2004a: 31). По мнению Батлер, такое состояние радикальной взаимозависимости влечет за собой то, что никакой субъект никогда не способен достичь благой жизни (*good life*) в роли самостоятельного, рационально мотивированного и полностью самопознающего агента.

После 11 сентября и в ответ на войну в Ираке Батлер в ряде своих трудов разрабатывала реляционную телесную онтологию, которая, как она надеется, подкрепляет приверженность эгалитарному социальному порядку. Такая онтология понимает воплощенную жизнь с точки зрения ее конститутивной уязвимости как взаимозависимости, что, по мнению Батлер, ведет к существенным этическим и политическим следствиям. Она утверждает, что из признания нашего общего телесного состояния следует, что необходимо отвергнуть насилие и бороться с неэгалитарным распределением уязвимости в обществе. Это означает, что этическая ответственность человека за Другого всегда зависит от его онтологического отношения к Другому. Иными словами, именно телесная онтология, предложенная Батлер, открывает ей возможности защиты этики ненасилия и эгалитарной политики.

Целью статьи является анализ концепции уязвимости как взаимозависимости и ее роли в обосновании этики ненасилия Батлер. Для этого сначала раскрывается предложенная Батлер телесная онтология и ее значение для этико-политической мысли философа. Затем эксплицируются три главных понятия в онтологии телесности Батлер: взаимозависимость, уязвимость и прекарность. В завершающей части исследуются доводы Батлер в пользу этики ненасилия через апелляцию к фундаментальным состояниям уязвимости и взаимозависимости.

Телесная онтология Батлер

Начиная с 2000-х годов поворот Батлер к проблематике уязвимости можно интерпретировать как попытку создать такую концепцию телесности, которая выступала бы против представлений о субъекте как самостоятельной, автономной и независимой сущности. Батлер утверждает, что телесность формируется исключительно из фундаментальной уязвимости, которая не сводится к простому способу причинения, а скорее, сама является воздействующей. Философ пытается развить в своих работах об уязвимости «новую телесную онтологию» (Butler, 2009: 2), в которой телесность и уязвимость неразрывно связаны (Ibid.: 33). Онтологические пресуппозиции Батлер должны стать отправной точкой для этико-политических действий двояким образом. Во-первых, они призваны способствовать распространению прав на людей и группы населения, находящихся в состоянии уязвимости, тем самым расширяя сферу их политических интересов. Во-вторых, новая онтология должна подтолкнуть к переосмыслению того, каким образом эти права будут обеспечены. Батлер считает, что недостаточно понимать их только

с точки зрения прав отдельных лиц, но необходимо также принять во внимание и обеспечить защиту социальных связей между людьми и условий для их благополучия.

Под онтологией Батлер понимает не построение теории о том, какие виды сущностей существуют. Скорее, телесная онтология, которую она строит, — это описание того, что значит быть телом. В сущности, тело никогда не бывает чем-то замкнутым. На него всегда воздействуют извне, будь то другие люди, знакомые и незнакомые, далекие и близкие; социальные нормы и факторы окружающей среды. Тела, по сути, находятся «не только в векторе этих отношений, но и как сам этот вектор» (Butler, 2015: 84). Как таковое, рассуждает Батлер, тело не имеет сущности. Таким образом, онтология телесности является реляционной, описывающей фундаментальную зависимость одних тел по отношению к другим, а также к социальным нормам и условиям окружающей среды, при которых эти тела существуют.

Батлер тщательно старается отделить свою точку зрения от внеисторических теоретических конструкций, которые преуменьшают вклад социальных факторов в формировании телесности: «Ссылаться в этом отношении на “онтологию” не значит претендовать на описание фундаментальных структур бытия, отличных от любой социальной и политической организации. <...> Невозможно сначала определить онтологию тела, а затем обратиться к социальным значениям, которые оно принимает. Скорее, быть телом — значит быть подверженным социальному творчеству и форме, и именно это делает онтологию тела социальной онтологией» (Butler, 2009: 2-3). Так, разрабатываемая усилиями Батлер онтология разделяется на два уровня. Первый — это уровень «фундаментальных структур бытия», что делает возможным назвать его собственно «онтологическим». Любые концептуальные построения на онтологическом уровне в то же время всегда признают существование социального мира, поскольку объяснение воплощенного бытия будет тем правдоподобнее, когда оно учитывает, что каждое отдельное тело подвержено воздействиям социальных отношений вне его. Второй уровень можно считать «социальным», и здесь представлены нормы, локальные по отношению к их историческому контексту, которые описывают бытие общественных явлений, таких как социальные роли, политические (гражданство) и гендерные категории (мужчина, женщина) и т. д.

Таким образом, Батлер формулирует телесную онтологию, имманентную исторически изменчивым социальным условиям. На одном уровне она состоит из онтологических особенностей бытия телом. С другой стороны, философа также интересует, каким образом эти особенности преломляются на уровне социальных взаимодействий и какие следствия из них можно вывести для политической трансформации уязвимого положения незащищенных людей. В итоге онтология Батлер призвана дать такое переосмысление уязвимости и взаимозависимости человека, которое трансформировало бы правовой и политический статусы тех, кто находится в уязвимом положении, а также обратило бы внимание на полити-

ческие условия поддержки социальных отношений и условий, находящихся вне поля зрения индивидуалистически окрашенной политики.

В выстраиваемой телесной онтологии Батлер можно выделить три ключевые категории: взаимозависимость, уязвимость и прекарность. Батлер понимает их как конститутивные черты или условия воплощенной жизни. Далее будет рассмотрено, какую роль они играют в размышлениях Батлера на онтологическом и социальном уровнях предлагаемой философом онтологии.

Категории воплощенной онтологии Джудит Батлер

(Взаимо)зависимость

Когда говорят о зависимости и независимости как о человеческих состояниях, обычно имеют в виду периоды детства и взрослой жизни. Будучи в состоянии «незрелости», каждый человек полностью зависит от заботы со стороны других людей или, как считает Батлер, «никто из нас не приходит в мир как самодостаточные существа» (Butler, 2018: 246). «Взросление» сводится к преодолению этой зависимости, и таким образом «независимость» приобретает положительную ценность. Однако, согласно Батлер, в силу наличия нужд, которые могут быть удовлетворены или не удовлетворены, мы всегда материально зависимы от других существ, человеческих и не-человеческих (non-human), а также от условий окружающей среды (Butler, 2009: 19).

Хотя может показаться, что Батлер продвигает реляционный подход к воплощенному субъекту, она не просто утверждает, что у одних «я» есть отношения с другими «я», что каким-то образом определяет их, влияет на них или формирует из них воплощенные сущности. Как следует из рассмотрения тела-как-вектора, утверждение Батлер скорее заключается в том, что телесное «я» есть его «отношение к инаковости» (Butler, 2004b: 150); оно конституируется в этих отношениях и посредством них. Без формирования и разрывания связей с другими людьми (Butler, 2009: 182) никакой субъект просто не смог бы существовать. Наличие этих связей является условием возможности субъективности в социальном, эмоциональном и психологическом плане. Именно отношение к инаковости позволяет телесному субъекту желать, испытывать страсть, подвергаться влиянию других и воздействовать на них, а также действовать — и в целом существовать.

Такому пониманию реляционности воплощенного субъекта Батлер обязана идее экстазиса, которую она в своих ранних работах толкует как «быть вынесенным за пределы себя страстью» или быть «вне себя» (Butler, 2004b: 20). Для Батлер экстазис онтологичен: субъект с самого начала находится за пределами самого себя (Ibid.: 150). В книге «Психика власти» она исследует это с точки зрения психической субъективности. Батлер предполагает, что субъект впервые возникает в результате его «страстной привязанности» к тем, от кого зависит его выживание, к его первоначальным опекунам (Батлер, 2002: 20-21). Экстатическое существова-

ние субъекта продолжается по мере того, как он испытывает желание, страсть, горе, ярость или любовь, переживания, которые «отчуждают» (*dispose*) его, и по мере того, как его тело лишается чувств, поскольку тактильные, зрительные, слуховые, осязательные, обонятельные способности «выводят нас за пределы самих себя» (Butler, 2015: 212). Однако быть «отчужденным» Другим — это не просто источник страданий, но также шанс на трансформацию, «шанс стать человеком» (Butler, 2005: 136). Таким образом, воплощенная взаимозависимость, о которой говорит Батлер, — это «экстатическая реляционность», являющаяся источником субъекта и несущая возможность как травмирующего опыта, так и порождения новых форм субъективации.

В более поздних трудах философ тесно связывает взаимозависимость с материальными условиями воплощения, поскольку по причине наличия потребностей, которые могут или не могут быть удовлетворены, в теле выражен определенный вид зависимости от «инфраструктуры», понимаемой как окружающая среда, социальные отношения и сети поддержки и жизнеобеспечения (Butler, Gambetti, Sabsay, 2016: 21). Самодостаточность, независимость и автономность отдельного субъекта есть иллюзия, поскольку все эти состояния никогда полностью не могут быть гарантированы. Тот, кто достигает некоторой степени самодостаточности, делает это только путем опоры на материальную инфраструктуру, обеспеченную политическими и экономическими средствами. Даже способность человека стоять зависит от существующей поверхности, которая обеспечивает возможность достижения баланса и подвижности (Butler, 2018: 246-47).

Пример способности стоять предполагает два разных значения зависимости. Можно говорить как о конкретных социальных зависимостях, так и о более фундаментальной онтологической взаимозависимости. Имеет индивид возможность стоять или нет, зависит от того, как устроены социальные пространства, чтобы по ним можно было перемещаться, и кто на это имеет право. Иными словами, человек зависит от своего окружения различными исторически детерминированными способами. Но в их основе лежит онтологическая зависимость. Чтобы стоять, каждый так или иначе неизбежно должен опираться на ту или иную поверхность. Здесь необходимость опираться относится к онтологической зависимости, а вариативность поверхностей — к социальной. Таким образом, если онтологическая зависимость выражает тот факт, что быть воплощенным существом — значит всегда быть зависимым от материальных условий в мире, то социальная зависимость проявляется в том, как эти условия представлены в тех или иных социально-исторических конstellациях.

Тщательное акцентирование внимания на взаимозависимости для Батлер служит способом критиковать либеральный индивидуализм, который часто предполагается в современной политике и философии. Батлер делает замечание об отношении между идеалом абсолютной самодостаточности и осознанием изначальной зависимости: «Возможно, кто-то, у кого развито сильное чувство индивидуальной самодостаточности, будет оскорблен тем фактом, что было время, когда он

не мог самостоятельно питаться или стоять, ни на кого не опираясь. Однако я хочу сказать, что никто на самом деле не стоит сам и, строго говоря, никто сам не питается» (Батлер, 2022: 50). Идея зависимости может показаться оскорбительной, тревожной и неприемлемой. Но решение этой проблемы состоит не в том, чтобы подавить осознание нашей взаимозависимости, а в том, чтобы увидеть, что фантазии о неуязвимости, непроницаемости и полной самодостаточности не только несостоятельны, но и в конечном счете нежелательны.

Можно также отметить, что Батлер стремится усложнить понимание того, в каком смысле люди как воплощенные существа являются отдельными индивидами: «Кажущаяся обособленность тел служит для маскировки того, как они постоянно зависят от других тел и в этом отношении неразрывно связаны с ними: ...если мы примем то, что часть того, чем является тело, заключена в его зависимости от других тел — от жизненных процессов, частью которых оно является, от сетей поддержки, в которые оно тоже вносит свой вклад, — в таком случае мы утверждаем: неверно мыслить индивидуальные тела как полностью отдельные друг от друга. И точно так же неверно мыслить их как целиком слитые друг с другом, нераздельные» (Батлер, 2022: 208).

Результатом такого понимания становится то, что индивидуальное тело больше нельзя считать «фундаментальной сущностью политики», как это делают, по мнению Батлер, сторонники политического либерализма. Напротив, для нее равенство — это «характеристика социальных отношений, которая зависит в своей артикуляции от все более общепризнанной взаимозависимости — отбрасывания понимания тела как “единицы”, чтобы понять свои границы как реляционные и социальные затруднительные положения» (Butler, 2009: 45). Даже если было бы возможно решить вопрос о границах индивида, все равно было бы не просто отбросить замечание Батлер, что индивидуум не может быть единственным объектом социальной защиты, потому что быть индивидуальным телом — значит зависеть от условий за пределами своих телесных границ. Чтобы бороться с несправедливостью, присущей текущим социальным устройствам, необходимо переосмыслить тело, оспорить притязания индивидуализма и признать фундаментальную взаимозависимость, благодаря которой любая жизнь продолжает существовать.

Для обоснования этических следствий и политических действий, вытекающих из онтологических отношений взаимозависимости, Батлер обращается к взглядам французского философа Эммануэля Левинаса и указывает, что, согласно его концепции, Другой занимает позицию этического приоритета над Я-субъективностью: «По Левинасу, те, кто воздействует на нас, очевидно, являются для нас другими; мы связаны с ними, потому что они не похожи на нас» (Butler, 2015: 106). Для него взаимность не может быть основой этики, и этическое отношение к Другому не является чем-то таким, что вытекает из совместного с ним пребывания в мире. Скорее, в этическом отношении присутствует фундаментальная асимметрия. Однако Батлер подвергает сомнению это представление, спрашивая: «Разве у другого нет точно та-

кого же обязательства по отношению ко мне? Почему я должна быть обязана перед другим, который не имеет взаимных обязательств передо мной?» (Ibid.: 108). Батлер дистанцируется от Левинаса, утверждая, что наша зависимость от мира других и социальности собственно и конституирует этические отношения. По мнению Батлер, Другой и Я-субъект взаимосвязаны сильнее, чем допускает французский мыслитель: «...существуют, конечно, другие, отличные от меня, чье этическое воззвание ко мне не сводится к эгоистическому расчету. Но объясняется это тем, что, несмотря на наши отличия, мы в то же время связаны друг с другом и жизненными процессами, выходящими за пределы человеческой формы» (Ibid.). Если для Левинаса этика предшествует онтологии, то для Батлер она вытекает из онтологии, состоящей из человеческих и более-чем-человеческих (то есть экологических) отелесненных отношений. Батлер разделяет с ним идею о том, что этическое требование — это призыв, который не может быть отброшен сознательным выбором индивида. Но в этом смысле этический призыв Другого не навязывается субъекту извне, скорее, субъект способен принять это требование, прежде чем ответить на него, из-за своей онтологической конституированности другими.

Таким образом, для Батлер благодаря наличию телесности состояние зависимости человека не ограничивается каким-либо периодом, а продолжается на протяжении всей его жизни. Быть телом, значит вступать во взаимоотношения, конституирующие субъективность и поддерживающие существование в мире. Материальная инфраструктура как условие взаимоподдержки связанных жизней выражает онтологическую взаимозависимость, в то время как социальная организация этих условий представляет социальную зависимость. Признание фундаментальной взаимозависимости должно привести к этическому переосмыслению и политическому изменению тех условий существования, в которых пребывает каждый человек.

Уязвимость

В общераспространенном смысле под «уязвимостью» понимается подверженность травмам (физическим или иным), возможность быть раненым или подвергнуться насилию. Однако Батлер старается сопротивляться любому прямому сведению уязвимости к травмированности (Butler, 2009: 34). Ее предположение состоит в том, что существует широкое понимание уязвимости, которое делает возможным любое причинение вреда. Ранимость — это только одна сторона уязвимости: «тело, существующее в своей незащищенности и близости к другим, к внешней силе, ко всему, что может подчинить его, уязвимо для повреждений; травма — это использование этой уязвимости» (Ibid.: 61). Это фундаментальное воздействие и есть то, что Батлер называет «первичной уязвимостью по отношению к другим» (Butler, 2004a: xiv). В рамках онтологического/социального различия эта первичная уязвимость носит онтологический характер, а более конкретные модальности, которые она делает возможными, это социальные уязвимости.

Одной из таких модальностей, собственно, и является уязвимость к травмам или вреду; некоторые люди могут быть более уязвимы к определенным видам травм, чем другие. Однако это далеко не единственная модальность социальной уязвимости в концепции Батлер. В социальном мире ни одно тело не уязвимо точно так же, как другое. Можно быть уязвимым по-разному, и несмотря на то, что телесная уязвимость может выражаться в насилии, тем не менее всегда остается возможность для ненасильственного отношения к уязвимости других. Онтологическая уязвимость — это невозможность причинять вред, а, как и взаимозависимость, представляет из себя общее состояние «открытости и близости к другим» — к «навязчивой инаковости», с которой «сталкивается» тело (Butler, 2009: 34). Уязвимость как состояние необходимости быть «открытым для других» (Ibid.: 33), как и в случае с взаимозависимостью, не является чем-то плохим, тем, что необходимо отрицать или избегать. Мы все одинаково «уязвимы» в онтологическом смысле, но не все одинаково «уязвимы» в социальном смысле. Более того, критика Батлер социального насилия и неравенства предполагает обращение к общему онтологическому состоянию. Уязвимость становится продолжением рождения, поскольку выживание каждого зависит от взаимозависимости между людьми, что подразумевает постоянно воспроизводимые социальные отношения и благоприятные условия для существования.

В противоположность тому, что следовало ожидать, Батлер утверждает, что уязвимость не может «служить основанием для политики» (Батлер, 2022: 197). Это заявление может показаться странным, учитывая, что Батлер постоянно делает политические заявления, подкрепленные онтологией, в которой уязвимость является конститутивной чертой воплощенной жизни. Однако при более тщательном рассмотрении эти позиции не являются несовместимыми. Скорее наоборот, «политика уязвимости», против которой выступает Батлер, в некоторых отношениях ближе к критикуемому ею индивидуализму, чем к ее собственной позиции. Проблематичным Батлер считает «рассуждение об “уязвимых группах” или “уязвимом населении”, которое создает “класс людей, идентифицирующих себя в первую очередь с уязвимостью”» (Ibid.). Батлер выдвигает три возражения против этой модели политики. Во-первых, она допускает патерналистское принуждение якобы в интересах «уязвимых». Во-вторых, она имплицитно опирается на бинарную оппозицию между действием и уязвимостью, дающую право на патерналистское вмешательство. Уязвимые группы считаются лишенными свободы воли, и цель политических действий состоит в том, чтобы они ее достигли. Наконец, эта позиция трактует уязвимость как атрибут, которым индивидуум может обладать или не обладать, но который затем рассматривается как определяющее для конкретных групп индивидуумов (Ibid.: 197-212). «Политика уязвимости» может показаться способом сделать именно то, что требует Батлер, — признать фундаментальную уязвимость. Но делает это искаженным образом, неверно определяя и неправильно истолковывая это состояние. Ошибка состоит в том, чтобы пытаться обосновать политику на конкретной социальной форме уязвимости. Эта уязвимость

вполне может быть реальной, и ее устранение может быть политически неотложным. Но ее не следует смешивать с онтологической уязвимостью, являющейся не свойством, которое может иметь или не иметь индивидуум, а универсальным состоянием воплощения.

Таким образом, Батлер понимает уязвимость как фундаментальное состояние открытости к Другому (что объединяет ее с взаимозависимостью) и возникающие на ее основе, но несводимые к ней различные формы социальной уязвимости. Из-за амбивалентной природы первичной уязвимости она может служить источником как насилия и несправедливости, так и формирования более благоприятных для всех форм сообщества. Несмотря на это, не следует полагать уязвимость как условие, от которого можно полностью избавиться, поскольку, как и взаимозависимость, первичная уязвимость является фундаментом для существования социального мира.

Прекарность и прекаризация

В работе «Рамки войны» для различения уязвимости, свойственной каждому человеку в связи с его воплощенным состоянием, и уязвимости, вызванной неодинаковым распределением ресурсов, возможностей и условий, Батлер концептуально разделяет «прекарность» (*precariousness*) и «прекаризацию» (*precarity*). Батлер определяет «прекарность» как экзистенциальное состояние, свидетельствующее об общей уязвимости, присущей всем живым существам (Butler, 2009: 3). Философ трактует ее как тот факт, что «жизнь требует поддержания как жизни» (Ibid.: 14). Этот факт является совершенно общим и безразличным к вопросу о том, действительно ли эти условия выполняются для конкретного индивида или групп населения. Следовательно, Батлер говорит о прекарности как онтологическом состоянии уязвимости.

«Прекаризация», с другой стороны, обозначает «политически индуцированное состояние», при котором определенные группы населения страдают от недостатка средств к существованию, сетей социальной и экономической поддержки и от по-разному подверженных более высокому риску причинения вреда, насилия и смерти, то есть случаев максимального состояния прекарности (Butler, 2009: 25, 46). Иными словами, под прекаризацией следует понимать неравномерное распределение уязвимости среди различных групп общества вследствие неравного доступа к поддерживающей жизнь материальной инфраструктуре и правовой защищенности. Обращаясь к мысли Мишеля Фуко, Батлер недвусмысленно связывает прекаризацию с биополитикой как совокупностью политических практик управления населением, как с «силами, которые по-разному подвергают жизни опасности и которые устанавливают набор мер для дифференцированной оценки самой жизни» (Butler, 2015: 196). Таким образом, в отличие от более общего понятия прекарности как возможности для любого существа подвергнуться уязвимости, прекаризация относится к такому виду политики, в результате которой жизни

одних индивидов рассматриваются как менее значимые и достойные поддержки, чем жизни других.

Как можно заметить, понятия прекарности и прекаризации применяются Батлер довольно своеобразно. С социологической точки зрения концепция прекаризации была использована главным образом для обозначения «финансовой и экзистенциальной незащищенности, возникающей в результате гибкости рынка труда» в условиях постфордизма (Brophy, de Peuter, 2007: 180). Несомненно, в том, как Батлер употребляет понятие прекаризации, есть отголоски общеупотребительного значения: например, как в случае с «одноразовой» или расходной (*disposable or expendable*) рабочей силой (Butler, 2015: 201). Однако Батлер употребляет данный термин несколько иным и потенциально более амбициозным способом, чтобы охватить не только прекаризацию, возникающую в результате изменения условий труда, но и как способ описания различных форм «нежизнеспособности» (*unliveability*) (Ibid.: 69), которые оставляют «социально закрепленную одноразовость» (*disposability*) (Butler, Athanasiou, 2013: 19). Для Батлер прекаризация означает политически обусловленное состояние смертоносности, повышенного риска, опасности для жизни и угрозы для определенных групп населения. Можно предположить, что философ использует данное понятие для того, чтобы провести различие между первичной уязвимостью, онтологическим состоянием открытости Другому, разделяемой всеми, и конкретными историческими условиями незащищенности, с которыми сталкиваются конкретные индивиды и группы населения. В своих работах и выступлениях Батлер приводит примеры условий, которые квалифицируются как случай прекаризации: произвольное государственное насилие, неэффективные сети социальной и экономической поддержки (Butler, 2009: 25–26); ситуации войны, оккупации, тюремного заключения и вынужденной эмиграции (Butler, 2015: 99); риск безработицы, бездомности и неоказания медицинской помощи (Ibid.: 142).

Батлер предполагает, что неравное распределение прекаризации является проблемой узнавания (*recognisability*) человека (Butler, 2009: 25, 46). По ее мнению, социальные нормы структурируют восприятие, разграничивая тех, кого можно воспринимать как полноценных людей, и, таким образом, распределение прав и материальных благ частично определяется полем возможного восприятия. Точка зрения Батлер состоит в том, что структурирование поля восприятия может лежать в основе и узаконивать формы насилия, повышающие риск усиления уязвимости для определенных групп населения. Выражаясь терминологией Батлер, эта проблема сосредоточена на взаимосвязи «признания–узнавания». Опираясь на Гегеля, она предлагает понимать признание как «практику, принимаемую как минимум двумя субъектами», которая представляет собой взаимное действие, тогда как узнавание — это термин, обозначающий «те общие условия, на основе которых признание может иметь место и действительно его имеет» (Butler, 2009: 6). Таким образом, «нормы узнавания подготавливают путь к признанию» (Ibid.: 7). Точка зрения Батлер заключается в том, что эти нормы

определяют, кто имеет право на признание; кто «узнается» как «человек». Для философа существует прямая связь между отношением признание/узнавание и прекаризацией, которая заключается в том, что «дифференциальное распределение норм узнавания непосредственно подразумевает дифференциальное распределение прекаризации» (Butler, Athanasiou, 2013: 89). Следовательно, выявляя нормы, определяющие, кого можно признать полноценным человеком, можно понять, как эти нормы инициируют прекаризацию, что должно вести, согласно Батлер, к их трансформации и более эгалитарному (минимальному) распределению прекаризации.

В поисках возможности преодоления прекаризации Батлер обращается к идеям политической философии Ханны Арендт: во-первых, к концепции реляционного, несuverенного и множественного политического субъекта; во-вторых, к понятию о невыбранном сожительстве с другими и его этико-политических следствиях. Батлер подчеркивает, что Арендт понимает свободу не как независимость, суверенитет, естественную или правовую способность, а как реляционное существование с равными другими: «У Арендт я принимаю следующее: свобода не достигается индивидуально; она является отношением между нами или даже — среди нас... С точки зрения Арендт, нет человека, если нет равенства. Ни один человек не может быть человеком в одиночку. И ни один человек не может быть человеком, не действуя вместе с другими и на условиях равенства» (Butler, 2015: 88).

Батлер также ясно дает понять, что признание избранного элемента совместного проживания является для Арендт условием существования в качестве этических и политических субъектов. Комментируя аргумент Арендт против политики геноцида Эйхмана, Батлер утверждает, что «ни у кого нет исключительного права выбирать, с кем жить на Земле» (Butler, 2015: 120). Отсюда философ делает вывод, что одним из условий свободы является невыбранная совместная жизнь (Ibid.: 112). В то же время она также предлагает критическое прочтение Арендт, отвергая радикальность различия между приватной и публичной сферой и обнаруживая возможность в первой возникновении измерения политического, связанного с поддержкой прекарной жизни.

Точка зрения Батлер заключается в том, что этические обязательства перед невыбранными другими должны быть основаны на понимании прекарности человека и его потребностей как телесного существа. Кроме того, Батлер также намеревается выйти за пределы «антропоцентристского» характера этико-политического сожительства Арендт, добавляя к ней экологическое измерение *невыбранных нечеловеческих других* и жизненных условий: «Если мы пытаемся понять в конкретных терминах, что значит принимать на себя обязательства по сохранению жизни другого, мы неизменно сталкиваемся с телесными условиями жизни, а потому и с обязательством поддерживать не только телесное существование другого, но и все условия среды, благодаря которым жизнь делается возможной» (Ibid.: 118). Следовательно, согласно философу, из фундаментальной прекарности вытекает требование равной поддержки всякой жизни. Такое онтологическое

основание в качестве нормативного принципа должно стать путеводной нитью для политики, которая обеспечила бы условия благополучия всех форм жизни, и в первую очередь защитила бы те, что наиболее явным образом подвержены смерти и уязвимости.

Против узкого понимания Арендт политики Батлер выдвигает аргумент о важности признания сетей поддержки человеческих жизней как места возникновения политического конфликта. Согласно ей, Арендт рассматривает условия воспроизводства прекарной жизни одновременно как необходимые для поддержания публичной сферы как пространства политического, так и одновременно исключаемые из нее. Напротив, по мнению Батлер, эти условия и их конфигурации не просто служат дополитическим фундаментом политического, но входят в само его определение и сами являются предметом политики (Butler, 2015: 205-206). Кроме того, Батлер также предлагает критическое прочтение Арендт в той мере, в какой взаимосвязь между прекаризацией и властью была недостаточно освещена последней, особенно в контексте частной сферы. Арендт оставляет без внимания требования по снижению опасного положения уязвимых групп, которые, как считается, являются предметом частной жизни, не замечая, что само отнесение их туда уже есть политическое решение. В этом смысле точка зрения Батлер заключается в том, что наши этические обязательства перед невыбранными другими также основаны на понимании прекарности нашего тела. Философ подчеркивает, что тело с его потребностями находится не просто в экзистенциальном состоянии, но также и в политическом, поскольку телесные потребности представлены и выражены в общественном пространстве неодинаково, и, следовательно, всегда уже политически определенным способом (Ibid.: 119). Таким образом, Батлер считает, что этико-политические обязательства по борьбе с прекаризацией возникают в рамках материальной инфраструктуры поддержки совместного существования, равномерное распределение которой является одновременно и условием существования социального и политического, и результатом политической борьбы.

Батлер вводит понятие прекарности, описывающее исходную уязвимость и политически индуцированную прекаризацию, отражающее неравные шансы подвергнуться травмам и насилию как крайним случаям прекарности, чтобы отделить конститутивную онтологическую уязвимость от отдельных случаев социальной уязвимости. Прекаризация осуществляется с помощью социально специфичных норм узнавания, дарующих человеку быть признанным полноправным членом общества. Обращаясь к экспликации онтологических взаимозависимости и уязвимости на уровне их преломления в социуме, Батлер предлагает критику текущего биополитического порядка, характеризующегося неравномерным распределением вреда для ряда групп населения и исключенных из сетей поддержки, делающих жизнь относительно безопасной и стабильной. Философ предлагает развенчать иллюзию самодостаточного, автономного и независимого существования человека без постоянной поддержки широкого круга других людей, существ и условий окружающей среды. Для Батлер прекарность как онтологическая уязви-

мость связывает любую жизнь друг с другом и всегда преломлена в социальных институтах, в рамках которых она существует и которые должны гарантировать условия, делающие ее устойчивой. Опираясь на идеи Арендт о реляционном субъекте и невыбранном сожительстве, одновременно деконструируя разделение между публичной и частной сферами, Батлер рассматривает политику как обеспечение условий существования любой жизни. Благодаря тому, что каждый индивид зависит от другого и радикально открыт к его воздействию, философ считает фундаментальную взаимозависимость и уязвимость как предпосылки для равенства всех людей, что подразумевает эгалитарную политику и этические обязательства, направленные на изменение неравных рисков оказаться вне достаточных условий благой жизни.

Уязвимость как взаимозависимость и этика ненасилия

Какие следствия можно извлечь из экспликации телесной онтологии Батлер? Философ пытается перейти к этике ненасилия из состояний взаимозависимости и уязвимости, которые являются опорным условием воплощенной жизни. Батлер утверждает, что насилию на фундаментальном уровне подвергаются не столько отдельные личности, сколько сама взаимозависимость, обеспечивающая их существование (Батлер, 2022: 25). Защита Батлер этики ненасилия основывается на следующем утверждении: нападая на Другого, человек нападает на самого себя. Такая позиция — это не просто распространенная идея о том, что «насилие порождает насилие». Скорее, философ утверждает, что акты насилия против «уз», которые частично составляют агента этого насилия, несут вред ему самому. Насильственный акт против Другого — это прямое насилие над самим собой, потому что «Я» человека зависит от его связи с Другим.

На первый взгляд данный аргумент не кажется верным. Интуитивная, широко распространенная точка зрения состоит в том, что насилие оправдано только в том случае, если оно совершается в целях самообороны. Напротив, Батлер считает, что «Я», которое нужно защищать в таких случаях, нельзя прямо отделить от Другого. Возможно, этот аргумент должен иметь силу даже для более или менее эгоистичного агента, который еще не признает притязаний других. Если агент осознает свою зависимость от других и далее признает, что насилие является посягательством на взаимозависимость, на социальные связи, которые поддерживают его существование, он тем самым признает, что не существует причины для совершения насилия; насилие, которое он применяет к другим, влияет и на него самого. Однако внимательный критик нашел бы, что Батлер здесь смешивает онтологический и социальный уровни взаимозависимости. Аргумент, кажется, призывает к идее прекращения разрушения отношений взаимозависимости как таковых — не того или иного конкретного состояния зависимости, той или иной социальной связи, а всего социального мира. Как утверждает Батлер, «самость, стремящаяся к самосохранению посредством насилия, оказывается безмирной, угрожая этому

миру» (Батлер, 2022: 162). Но что означает для кого-либо пребывать вне условий данного мира?

Если онтологическая взаимозависимость является частью того, что значит быть живым существом, тогда нападение на эту взаимозависимость как таковую было бы равносильно угрозе самому существованию. Разрушение взаимозависимости означало бы уничтожение мира, и такие возможности действительно существуют, как, например, в случае экологической катастрофы или ядерной войны. Однако здесь обращение к взаимозависимости становится излишним. Это случаи, когда самодеструктивный характер человеческого насилия совершенно прозрачен. Не нужно отдельно признавать онтологическую взаимозависимость, чтобы осознать, что такие сценарии могут полностью разрушить условия жизни.

С другой стороны, если понимать аргумент как обращение к идее онтологической взаимозависимости, необходимо всегда отмечать, каким именно социальным связям угрожает конкретный акт насилия. Ибо почему агент, поступающий эгоистично, не должен быть готов принять насилие над собой, если оно будет компенсировано какой-то выгодой, особенно если разрыв той или иной социальной связи вряд ли окажет на него большое влияние? Можно согласиться, что все люди являются взаимозависимыми существами и что нет строгих границ между «я» и другими. Но из этого не следует, что каких-либо границ вообще не существует или что «я» не может пережить разрушение определенных социальных связей, от которых оно зависит и которые связывают его с другими.

Конкретные социальные зависимости, которые есть у каждого, асимметричны. Так, можно привести пример несправедливых отношений между руководителем коммерческой фирмы и работниками на его предприятии, которое зависит от них в получении прибыли. В свою очередь, все средства к существованию рабочих зависят от заработной платы, поддерживаемой их работодателем на довольно низком уровне. Здесь не очевидно, в каком смысле эксплуатация рабочих в такой ситуации также будет насилием в отношении их руководителя. Кроме того, даже если агент распознает всеобщую взаимозависимость и собственную уязвимость, как их понимает Батлер, неизвестно, даст ли это ему какую-либо новую и преобладающую мотивацию к ненасильственным действиям. Возможно, что существуют такие вредоносные и несправедливые отношения социальной зависимости, поддерживающие жизнь, и социальное положение тех, кто их инициирует. Если это так, то совершенно непонятно, как признание зависимости может побудить таких агентов отказаться от совершения актов несправедливости.

Такие соображения приводят к более общему беспокойству по поводу задачи, решением которой занимается Батлер, а именно переходу от следствий, вытекающих из телесной реляционной онтологии к этическим требованиям, основанным на признании фундаментальной взаимозависимости. Никакое конкретное устройство общества не может вступать в «противоречие» с онтологическим условием взаимозависимости и уязвимости, поэтому последнее не налагает ограничений на первое. Онтологическая взаимозависимость — это не то, на что можно напасть

или что можно разрушить, кроме как в том смысле, что можно разрушить саму жизнь. Ее защита не может быть превращена в политическую цель, и она не дает указаний относительно того, какую политику следует предпочесть. Каково бы ни было социальное распределение прекаризации, онтологическое состояние любого человека остается нетронутым, поскольку оно является фоновым условием любого общества. Поэтому вполне обоснованно относиться с сомнением к усилиям Батлер по выведению этических утверждений из онтологии, чей статус в лучшем случае лишь дескриптивный.

Попытаемся реконструировать возможный ответ Батлер на эти возражения. Хотя отношения между онтологией и этическими обязательствами не являются прямыми, с точки зрения Батлер, они также не могут быть прямо разделены. Согласно позиции философа, состояния фундаментальной взаимозависимости и уязвимости могут стать очевидными и узанными, однако они постоянно отрицаются, и их признание предполагает поддержание определенного практического отношения к ним. Это означает, что, хотя Батлер отдает онтологии определенный приоритет, она не пытается напрямую вывести долженствование из сущего. Нормативность, которой занимается Батлер, находится в отношении признания: действовать таким образом, чтобы признать онтологическое состояние человека, этически лучше, чем действовать так, чтобы его отрицать. Более того, способ признания онтологической уязвимости будет иметь различные последствия для значимых и привлекательных в сообществе общественно-политических возможностей и идеалов. Отрицание онтологической взаимозависимости является этически неправильным, но оно также побуждает оставаться во власти иллюзорных и несправедливых идеалов.

Следовательно, можно предположить, что для Батлер настойчивое подчеркивание человеческой взаимозависимости и уязвимости — это способ честно и без уклончивости потребовать на них ответа. Хотя Батлер признает, что «кто-то вполне не может сопротивляться этому утверждению», она считает, что, если мы начнем искренне реагировать на него, «будет труднее принять насилие как само собой разумеющийся социальный факт» (Butler, 2009: 166-167). Таким образом, реляционная онтология тела Батлер предназначена для поддержки этических и политических требований, помогая замечать и отвечать на вызовы, предъявляемые к нам нашей же взаимозависимостью и уязвимостью. По мнению Батлер, что подлинная реакция на эти фундаментальные состояния будет включать в себя ненасильственные способы поведения: «Ненасилие в таком случае будет признанием этих социальных отношений, сколь бы обременительными они ни были, и утверждением нормативных устремлений, которые вытекают из этой первичной социальной связанности» (Батлер, 2022: 18). Более того, такие состояния нуждаются в признании не только в индивидуальных этических действиях, но и через политические институты: «Политическая организация самой жизни требует, чтобы эта взаимозависимость — и равенство, которое она предполагает, — находили признание в политике, институтах гражданского общества и государстве» (Ibid.: 56).

Так же следует понимать утверждение Батлер о наличии «фундаментальной уязвимости по отношению к другим, от которой нельзя избавиться, не переставая быть людьми» (Butler, 2004a: xiv). Здесь стоит выделить два пункта. Во-первых, это знакомое онтологическое утверждение о том, что уязвимость по отношению к другим конститутивна для того, чтобы быть живым и воплощенным. Нельзя найти такого человека, который был бы неуязвим для других. В этом смысле желание избавиться от своей уязвимости попросту неосуществимо. Если бы это стало возможным, то такой индивид прекратил бы свое существование как живое существо и как человек, поэтому стремление к такому состоянию всегда является чистой фантазией. Во-вторых, здесь есть и этическая пресуппозиция, которая обращается к иному использованию понятия «человек». Поддаться иллюзии об абсолютной независимости, значит отречься от своей человечности, то есть стать бесчеловечным: такую независимость человек рискует осуществить насильственно в господстве над другими, и мотивация этой иллюзии частично возникает из беспокойства, сопровождающего уязвимость по отношению к другим.

Таким образом, хотя попытки Батлер вывести этические обязательства напрямую из состояния онтологической взаимозависимости нельзя назвать строго обоснованными, тем не менее ее телесная онтология может предложить поддержку учитывающих в большей степени зависимое и уязвимое состояние человека этико-политическим нарративам, противостоящим идеалам независимости, неуязвимости и самодостаточности. Выставление на первый план универсального онтологического состояния взаимозависимости и уязвимости привело бы к открытию возможностей противодействия насилию и несправедливости, которые не могут быть реализованы при господстве индивидуалистических представлений о человеке, закрывающих глаза на его взаимозависимое и уязвимое положение. Кроме того, Батлер предлагает трансиндивидуальный взгляд на этику и политику, проливающий свет на отношения и условия жизни, находящиеся «между» людьми. Поскольку тело всегда уже в общении с другими, его границы открыты и проницаемы, поэтому недостаточно думать об этике и политике только с точки зрения действий и судеб отдельных индивидуумов без внимания к тем основаниям, которые и делают их существование возможным.

Заключение

Понятие «уязвимость» приобрело популярность в ряде социогуманитарных исследований благодаря своему эвристическому потенциалу к прояснению вопросов несправедливости, насилия и политики управления социальной незащищенностью. Весомый вклад в осмысление уязвимости внесли представители феминистской теории, рассматривающие ее как источник социальных и политических трансформаций. Среди этих исследователей выделяются работы Джудит Батлер, для которой уязвимость свидетельствует об онтологической взаимозависимости

человека, что предполагает критику либерального индивидуализма и создание более справедливых форм сообщества.

В ходе исследования нами была рассмотрена предложенная Батлер телесная онтология, в которой телесность человека связывается с состояниями взаимозависимости и уязвимости. Мы показали, что такая связь может пониматься через двухуровневую структуру: как на уровне фундаментальных онтологических условий воплощения, так и на уровне конкретных социальных ситуаций. Через построение такой онтологии Батлер пытается предложить теоретические основания для преобразования положения уязвимых групп и для смещения взгляда с политики относительно отдельных индивидов на политику трансиндивидуальных отношений.

Онтологическую взаимозависимость следует понимать как материальную инфраструктуру взаимоподдержки воплощенных жизней, тогда как социальная организация этой инфраструктуры представляет собой социальную зависимость, которая, согласно Батлер, контингентна и может быть преобразована. В свою очередь, Батлер выделяет уязвимость как фундаментальное состояние разомкнутости к интерперсональным отношениям, которое может стать почвой как для насильственных действий и актов несправедливости, так и для образования более гармоничных видов сообщества.

Для более точного отделения онтологической уязвимости от социальной уязвимости Батлер предлагает концепции прекарности как изначальной уязвимости и прекарнизации как неравномерного распределения уязвимости, осуществляемой через нормы узнавания, через которые человек становится признанным полноправным членом общества. Философ рассматривает сферу политического в виде области борьбы с прекарнизацией как отрицания невыбранного характера совместной жизни и игнорирования фундаментальной уязвимости. Такой конфликт возникает при запросе на удовлетворение человеческих потребностей и условий для благой жизни, особенно среди тех групп людей, которые наиболее явно подвержены самым крайним формам прекарности: насилию, неравенству и гибели. Согласно Батлер, прекарность, конституирующая и связывающая нас с человеческими и нечеловеческими жизнями, служит основанием для конкретных этико-политических действий по изменению неравного статуса уязвимых, поскольку она не может быть отделена от тех форм социальной организации, определяющих условия, которые делают саму жизнь возможной.

Несмотря на высказанную в статье критику в адрес аргументации Батлер, следует признать, что выведение этики ненасилия напрямую из телесной онтологии предоставляет новую теоретическую оптику для обозрения социальных отношений и условий человеческого существования (взаимозависимости, уязвимости, прекарнизации), которые остаются незаметными с позиции индивидуалистически ориентированной политики. Батлер обращает внимание на то, что состояния уязвимости и взаимозависимости игнорируются в социально-политическом дискурсе, что приводит к распространению ошибочных воззрений на человека как независимого, неуязвимого и самодостаточного субъекта. Такое пренебрежение ведет к разрушению

материальных условий человеческой и нечеловеческой жизни, увеличению прекаризации как неравного распределения уязвимости, а также отсутствию возможности удовлетворить жизненно важные потребности лицам, оказавшимся без должной поддержки, которая является необходимым фактором для продолжения существования жизни. Экспликация универсального онтологического состояния взаимозависимости и уязвимости привела бы к открытию возможностей противодействия насилию и несправедливости, которые не могут быть реализованы при господстве индивидуалистических представлений о человеке, скрывающих его взаимозависимое и уязвимое положение. Помимо всего прочего, Батлер предлагает трансиндивидуальный взгляд на этику и политику, проливающий свет на отношения и условия жизни, находящиеся «между» людьми. Более явное признание универсального онтологического состояния взаимозависимости и уязвимости открывает пространство для альтернативных этико-политических идеалов справедливости и солидарности, направленных на борьбу с насилием и несправедливостью через переосмысление, что значит быть человеком во взаимосвязанном мире.

Литература

- Батлер Дж.* (2002). Психика власти: теории субъекции. СПб.: Алетейя.
- Батлер Дж.* (2022). Сила ненасилия: Сцепка этики и политики. М.: Изд. дом Высшей школы экономики.
- Brophy E., Peuter G. de* (2007). *Immaterial Labor, Precarity, and Recomposition // Knowledge Workers in the Information Society / C. McKercher, V. Mosco (eds).* New York: Lexington Books. P. 177–191.
- Butler J.* (2004a). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence.* London: Verso.
- Butler J.* (2004b). *Undoing Gender.* London: Routledge.
- Butler J.* (2005). *Giving an Account of Oneself.* New York: Fordham University Press.
- Butler J.* (2009). *Frames of War: When Is Life Grievable?* London: Verso.
- Butler J.* (2015). *Notes Towards a Performative Theory of Assembly.* Cambridge: Harvard University Press.
- Butler J.* (2018). *A Reply from Judith Butler // Philosophy and Phenomenological Research.* Vol. 96. № 1. P. 243–249.
- Butler J., Athanasiou A.* (2013). *Dispossession: The Performative in the Political.* Cambridge: Polity press.
- Butler J., Gambetti Z., Sabsay L. (eds.)*. (2016). *Vulnerability in Resistance.* Durham: Duke University Press. P. 12–27.
- Castel R.* (2003). *L'Insécurité Sociale. Qu'Est-ce qu'Être Protégé?* Paris: Seuil.
- Farmer P.* (2004). *An Anthropology of Structural Violence // Current Anthropology.* Vol. 45. № 3. P. 305–325.
- Chouliaraki L.* (2006) *The Spectatorship of Suffering.* London: Sage.
- Fineman M.* (2008). *The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition // Yale Journal of Law and Feminism.* Vol. 20. № 1. P. 1–23.

- Fineman M.* (2010). The Vulnerable Subject and the Responsive State // *Emory Law Journal*. Vol. 60. №2. P. 251–75.
- Gilligan C.* (1982). *In a Different Voice*. Cambridge. Harvard University Press.
- Goodin R. E.* (1985). *Protecting the Vulnerable: A Re-Analysis of Our Social Responsibilities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Honneth A.* (1996). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: MIT press.
- Kim H., Bianco J.* (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press.
- Lorey I.* (2015). *State of Insecurity: Government of the Precarious*. London and New York: Verso.
- MacIntyre A. C.* (1999). *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court Publishing.
- Mackenzie C.* (2014) The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability // *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* / C. Mackenzie, W. Rogers, S. Dodds (eds.). New York: Oxford University Press. P. 34-57.
- Marino E., Faas A. J.* (2020). Is Vulnerability an Outdated Concept? After Subjects and Spaces // *Annals of Anthropological Practice*. Vol. 44. № 1. P. 33–46.
- Murphy A.* (2011). Corporeal Vulnerability and the New Humanism // *Hypatia*. Vol. 26. № 3. P. 575-590.
- Nussbaim M.* (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ten Have H.* (2016). *Vulnerability: Challenging Bioethics*. London and New York: Routledge.
- Thomas D. S., Phillips B. D., Lovekamp W. E., Fothergill A.* (eds.). (2013). *Social Vulnerability to Disasters*. Boca-Raton: CRC press.
- Thomson M.* (2017). Bioethics and Vulnerability: Recasting the Objects of Ethical Concern // *Emory Law Journal*. Vol. 67. P. 1207–23.
- Tronto J.* (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. London: Routledge.
- Turner B.* (2006). *Vulnerability and Human Rights*. University Park: Penn State University Press.

From Bodily Ontology to the Ethics of Nonviolence: the Role of Vulnerability as Interdependence in J. Butler's Ethical-Political Thought

Evgeny M. Nenadyshchuk

Postgraduate Student, Master of Philosophy, Faculty of Humanities, HSE University

Address: 21/4 Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066, Russian Federation

E-mail: enenadyshchuk@hse.ru

In the first decades of the XXI century, the problem of vulnerability has become the subject of social sciences, including social and political theory in connection with the "affective turn" and the growth of social, political and economic instability. Representatives of feminist moral and political philosophy, revealing vulnerability as a universal and fundamental human trait, have played a significant role in its comprehension. The article explicates the concept of vulnerability as an ontological state of interdependence in the bodily ontology proposed by American philosopher Judith Butler and critically analyzes the relevance of deducing ethical and political obligations from this ontology. To solve this problem, the method of conceptual analysis is used, which allows to reveal the conceptual content of the key categories of Butler's bodily ontology. The first part of the article is devoted to the consideration of Butler's relational bodily ontology and its connection with the ethical and political reflections of the philosopher, for which two levels are distinguished: ontological and social. The second part analyzes three key categories of Butler's proposed ontology: interdependence, vulnerability and precariousness. The application of these concepts in the philosopher's criticism of liberal ideas about the subject as an autonomous, sovereign and independent individual is described. Finally, the third part analyzes Butler's arguments on the justification of the ethics of nonviolence through an appeal to states of vulnerability and interdependence. Based on the analysis, the author comes to the conclusion that the ethics of nonviolence for Butler is a means of problematizing these ontological states in order to support political egalitarianism and refute liberal views about man as an individual; The bodily ontology developed by Butler can become a successful theoretical tool both for the criticism of established ideas about social subjectivity and for the study of the fundamental foundations of the existence of society, which remain invisible from the standpoint of individualistic views on man.

Keywords: interdependence, vulnerability, precarity, precarization, bodily ontology, J. Butler.

References

- Brophy E., Peuter G. de (2007) Immaterial Labor, Precarity, and Recomposition. *Knowledge Workers in the Information Society*. (eds. C. McKercher, V. Mosco), New York, Lexington Books, pp. 177–191.
- Butler J. (2002) *Psihika vlasti: teorii subjekcii* [Psychic of life power: Theories in subjection], Sankt Peterburg: Aletejja (In Russian).
- Butler J. (2022) *Sila nenasiliya: Scepka e`tiki i politiki* [The Force of Nonviolence: an Ethico-Political Bind], Moscow: Izd. dom Vy`sshej shkoly` ekonomiki (In Russian).
- Butler J. (2004a) *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, London: Verso.
- Butler J. (2004b) *Undoing Gender*, London: Routledge.
- Butler J. (2005) *Giving an Account of Oneself*, New York, Fordham University Press.
- Butler J. (2009) *Frames of War: When Is Life Grievable?* London: Verso.
- Butler J. (2015) *Notes Towards a Performative Theory of Assembly*, Cambridge, Harvard University Press.
- Butler J. (2018) A Reply from Judith Butler. *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 96, no 1, pp. 243–249.
- Butler J., Athanasiou A. (2013) *Dispossession: The Performative in the Political*, Cambridge, Polity press.
- Butler J., Gambetti Z., Sabsay L. (eds.). (2016) *Vulnerability in Resistance*, Durham: Duke University Press, pp. 12–27.
- Castel R. (2003) *L'Insécurité Sociale. Qu'Est-ce qu'Etre Protégé?* Paris: Seuil.

- Farmer P. (2004) An Anthropology of Structural Violence. *Current Anthropology*, vol. 45, no 3, pp. 305–325.
- Chouliaraki L. (2006) *The Spectatorship of Suffering*, London: Sage.
- Fineman M. (2008) The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition. *Yale Journal of Law and Feminism*, vol. 20, no 1, pp. 1–23.
- Fineman M. (2010) The Vulnerable Subject and the Responsive State. *Emory Law Journal*, vol. 60, no 2, pp. 251–75.
- Gilligan C. (1982) *In a Different Voice*, Cambridge: Harvard University Press.
- Goodin R. E. (1985) *Protecting the vulnerable: A Re-Analysis of Our Social Responsibilities*, Chicago: University of Chicago Press.
- Honneth A. (1996) *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge: MIT press.
- Kim H., Bianco J. (2007) *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham: Duke University Press.
- Lorey I. (2015) *State of insecurity: Government of the precarious*, London: Verso.
- MacIntyre A. C. (1999) *Dependent rational animals: Why human beings need the virtues*, Chicago: Open Court Publishing.
- Mackenzie C. (2014) The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability. *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* (eds. Mackenzie C., Rogers W., Dodds S.), New York: Oxford University Press, pp. 34–57.
- Marino E., Faas A. J. (2020) Is Vulnerability an Outdated Concept? After Subjects and Spaces. *Annals of Anthropological Practice*, vol. 44, no 1, pp. 33–46.
- Murphy A. (2011) Corporeal Vulnerability and the New Humanism. *Hypatia*, vol. 26, no 3, pp. 575–590.
- Nussbaim M. (2011) *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge: Harvard University Press.
- Ten Have H. (2016) *Vulnerability: challenging bioethics*, London and New York: Routledge.
- Thomas D. S., Phillips B. D., Lovekamp W. E., Fothergill A. (eds.). (2013) *Social vulnerability to Disasters*, Boca-Raton: CRC press.
- Thomson M. (2017) Bioethics and Vulnerability: Recasting the Objects of Ethical Concern. *Emory Law Journal*, vol. 67, pp. 1207–23.
- Tronto J. (1993) *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, London: Routledge.
- Turner B. (2006) *Vulnerability and Human Rights*, University Park: Penn State University Press.