

ВТОРОЙ ПОЛ КАК ОПЫТ ПЕРЕОЦЕНКИ ЦЕННОСТЕЙ¹

Юлия Бедаш²

Abstract

A camel, a lion, a child... The metaphor of three metamorphoses of the human spirit, used by Nietzsche in *Thus Spoke Zarathustra*, ironically became a kind of intellectual matrix for *The Second Sex* of Simone de Beauvoir – one of the most significant feminist texts in 20th century philosophy. In the manner of Nietzsche, de Beauvoir reveals the genesis of values, establishment of which legitimated the subordinate position of women in the society.

Finding out the historical roots of existentially defective «condition» of woman, where there is no place for free choice (i.e. for the possibility to «be oneself»), the author of *The Second Sex* shows that the notions of «bad» and «good» as well as «masculine» and «feminine» are determined by the hegemonic relations and came into being in the «struggle for recognition» in which woman did not take part at all. Being the object of power for a long time she could not even lay claims to the role of subject capable to turn the course of history.

Showing contingent, situational and dynamic character of values in general and patriarchal values in particular, Simone de Beauvoir points out to the valid reasons for the critique and revaluation of them. The process that was later coined by Julia Kristeva as the «feminization of values» can be considered as a multistage movement-to-freedom: from the stage of heteronomous morality (which was represented by Nietzsche in the figure of a camel) through the stage of nihilism (a lion) to the stage of independent self-definition and creation of new values (a child). This way to freedom, ably described by S. de Beauvoir in *The Second Sex*, is possible only through the recognition of a woman as the author of her own biography.

The paper demonstrates actuality of Simone de Beauvoir's egalitarian feminism for the contemporary ethics by the comparative analysis of her ideas with the positions of Friedrich Nietzsche, Carol Gilligan, Julia Kristeva and Axel Honneth.

Keywords: Simone de Beauvoir, values of freedom, values of nature, revolt, recognition, creative work.

¹ Сокращённый вариант этой статьи опубликован в переводе на литовский язык в: *Athena: Philosophical Studies*. 2010. Vol. 6.

² Юлия Бедаш – лектор департамента философии Европейского гуманитарного университета (г. Вильнюс, Литва).

Beauvoir's own life and work amount to the creation of an art of living that could inspire other women to imagine what life as an active and creative woman could be like. She thus practiced and presented the very idea that *The Second Sex* develops – that women should create new ways of experiencing life as a woman. And she explicitly invited other women to share these.

Karen Vintges³

У Антуана де Сент-Экзюпери есть такие слова: «Человек – всего лишь узел отношений. И только отношения важны для человека»⁴. Именно этой цитатой из *Военного лётчика* заканчивает свой программный труд *Феноменология восприятия* Морис Мерло-Понти, однокурсник Симоны де Бовуар и Жан-Поля Сартра по Высшей нормальной школе в Париже. Всё это неслучайно. Это золотое поколение французской философии XX в., формировавшееся в очень трудных обстоятельствах, переживая сложные отношения, как политического, так и личного характера, с особой остротой осознавало значимость *реляционной точки зрения* для искусства, политики и философии (во всех её измерениях: онтологии, антропологии, этики, эстетики и т. д.).

Именно так – как «узел отношений» – и следует, как мне кажется, рассматривать наследие Симоны де Бовуар вообще и *Второй пол* в частности. То есть рассматривать как голос, позицию, включённую в интеллектуальный диалог, который всегда имеет два измерения – синхроническое и диахроническое: как ответ своим предшественникам и современникам, а также как вопрос (если не вызов) будущим поколениям. Если же мы будем рассматривать её личность и наследие исключительно статически, как нечто свершившееся и данное, редуцировав её к какому-то одному определению («женщина», «феминистка», «экзистенциалистка», «подруга Сартра», «писательница» и т. д.), разобрав её книги на меткие цитаты, а биографию – на яркие сюжеты, то едва ли будем способны услышать то «новое», о чём она писала и что воплощала своим собственным существованием.

Этот текст я предлагаю рассматривать как скромную попытку актуализации эгалитарного феминизма Симоны де Бовуар путём включения её позиции в *диалог о ценностях* (их возникновении и утверждении в обществе), по сей день играющий важную роль

³ Vintges K. Simone de Beauvoir: A Feminist Thinker for the Twenty-first Century // M. Simons (ed.) *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Critical Essays*. Bloomington: Indiana University Press, 2006. P. 223.

⁴ Сент-Экзюпери А. де. *Военный лётчик*. М.: Эксмо, 2009 // [Электронный ресурс] 2009 Режим доступа: <http://ageofbook.com/classics/de-saint-exupery-antoine/2071-voennyj-j-letchik-de-sent-jekzjuperi-antuan.html>. Дата доступа: 20.05.2009.

в формировании контуров современной философской этики. При этом, как я уже отмечала, интерес представляет не только то, что мы находим «внутри» её текстов⁵, но и то, что разворачивается на их границах, – диалог Симоны де Бовуар с её предшественниками, современниками и будущими поколениями.

I.

Подлинное звучание *Второго пола* может открыться только в контексте истории его воздействий. Полифонизм этого произведения обнаруживается не только в случаях прямого обращения С. де Бовуар к своим собеседникам (стоикам, Гегелю, Фрейдю, Марксу, Сартру и др.), но и тогда, когда её мысль, преодолевая на высокой скорости пространственно-временные границы контекста своего возникновения, неожиданно наполняет новым (актуальным) содержанием ставшие историей философские сюжеты. Так произошло с идеей о *трёх превращениях человеческого духа* Ницше («как дух становится верблюдом, львом верблюд и, наконец, ребёнком становится лев»⁶), которая по иронии истории стала своего рода интеллектуальной матрицей для *Второго пола* Симоны де Бовуар.

В духе Ницше, де Бовуар поднимает вопрос о генезисе тех ценностей, утверждение которых легитимировало подчинённое положение женщины в обществе:

«...мы совершенно иначе поставим проблему женской судьбы: мы расположим женщину в мире ценностей и рассмотрим её поведение в масштабах свободы»⁷.

Представленную во *Втором поле* историю женщины – анализ положения женщины в различных социальных системах (от первобытного общества до наших дней) – можно рассматривать как историю фабрикации «женской судьбы»: то, что судьбой женщины в различных культурах и традициях стало утверждение *ценностей выживания* (природы)⁸, а мужчины – *ценностей самовыражения* (свободы), не определяется «самим ходом вещей», а является исторической случайностью. С. де Бовуар не ставила перед собой цель дать научное описание генезиса патриархальных ценностей. Как и Ницше, она использует вопрос о генезисе, дабы показать, что эти ценности могут быть поставлены под вопрос.

⁵ В данном случае речь, прежде всего, идёт о работах *Второй пол* (1949) и *Этика двойственности* (1947).

⁶ Ницше Ф. *Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого* // [Электронный ресурс] 2009. Режим доступа: <http://lib.ru/NICSHI/zaratustra.txt>. Дата доступа: 15.04.2009.

⁷ Бовуар С. де. *Второй пол*. Т. 1; перев. с франц. С.Г. Айвазовой. М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997. С. 82.

⁸ «Её роль лишь в том, чтобы вскармливать, а не созидать»; см.: Бовуар, *Второй пол*, указ. соч., с. 104.

Концепция «ценности», как замечает немецкий социолог Ханс Йоас⁹, занимает то место, которое прежде в философской традиции отводилось концепции «блага». Философия ценностей появляется в тот момент, когда утрачивается вера в метафизические способы мышления, отстаивавшие тождество истины и блага. Если в метафизической традиции «благо» имело потусторонний (надчеловеческий/внемировой) характер, то в понятии «ценность» изначально усматривалась неустранимая связь с субъектом. О том, что ценности нельзя рассматривать независимо от субъекта, говорили ещё Кант и неокантианцы (Виндельбанд, Риккерт). Однако они не сделали ключевого шага в переосмыслении ценностей: они не признали *историческую случайность ценностей*.¹⁰ Фридрих Ницше был первым, кто сделал этот шаг. Он впервые поставил вопрос: при каких обстоятельствах у человека формируются ценностные представления о плохом и хорошем? Его последовательный ответ на этот вопрос раскрывает креативный и перформативный характер человеческих ценностей¹¹ и делает возможным известный призыв Ницше к «переоценке всех ценностей», прозвучавший в *Антихристе*¹².

Этот же призыв мы слышим и во *Втором поле* Симоны де Бовуар. Но, в отличие от Ницше, де Бовуар говорит о необходимости критического пересмотра не только принципов христианской морали. Радикальному пересмотру должны быть подвергнуты все – сформировавшиеся на протяжении всей человеческой истории – нормы и ценности, которые легитимировали экзистенциально ущербную «ситуацию» женщины, не оставлявшую ей пространства для свободного выбора (возможности «быть самой собой»). Обнаруживая исторические корни такого положения дел, де Бовуар показывает, что понятия «плохого» и «хорошего», равно как «мужского» и «женского», детерминированы отношениями гегемонии и рождались в «борьбе за признание», в которой женщина вообще не принимала участия. Будучи объектом власти, она долгое время не могла претендовать на роль субъекта, способного изменить ход истории:

«...женщина всегда занимает в обществе то место, которое отводят ей мужчины; ни в какие времена ей не удалось установить свой закон»¹³.

⁹ Joas H. *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt / M: Suhrkamp Verlag, 1999.

¹⁰ Для неокантианцев источником идеального царства ценностей не является человеческое действие, поскольку ценности принадлежат иному виду бытия, и субъекты, с их точки зрения, могут только воплощать и открывать, но не производить ценности.

¹¹ Ценности укоренены в человеческом действии; это не субстрат, а то, что рождается и утверждается в повседневной практике, придавая ей смысл.

¹² Ницше Ф. *Антихрист. Проклятие христианству* // [Электронный ресурс] 2009. Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/nietzsche/antichrist.html>. Дата доступа: 20.05.2009.

¹³ Бовуар, *Второй пол*, указ. соч.

В своей работе *К генеалогии морали* Ницше, раскрывая этимологию слов «хороший» и «плохой», делает важное замечание: исток предиката «хороший» находится не в утверждении некоторыми людьми чего-то в качестве полезного, а в самоутверждении высшей касты.

«Что, собственно, означают в этимологическом отношении обозначения “хорошего” в различных языках: я обнаружил тут, что все они отсылают к *одинаковому преобразованию понятия* – что “знатный”, “благородный” в сословном смысле всюду выступают основным понятием, из которого необходимым образом развивается “хороший” в смысле “душевно знатного”, “благородного”, “душевно породистого”, “душевно привилегированного”: развитие, всегда идущее параллельно с тем другим, где “пошлое”, “плебейское”, “низменное” в конце концов переходит в понятие “плохое”».¹⁴

Другими словами, понятия «плохого» и «хорошего» легитимируют власть тех, кто выиграл борьбу за утверждение своих ценностей. Проведённый С. де Бовуар анализ позволяет обогатить эти рассуждения существенным замечанием: на протяжении всей человеческой истории высшие касты, определявшие понятия «плохого» и «хорошего», были мужскими («Мужчины создают богов, женщины им поклоняются», Дж. Фрэйзер), что ставит под вопрос утверждение об общечеловеческом характере ценностей, которые выражаются этими понятиями.

II.

Демонстрируя историческую случайность, ситуативный и динамичный характер ценностей вообще и патриархальных ценностей в частности, Симона де Бовуар указывает тем самым на законные основания для их критики и переоценки. Процесс, который Юлия Кристева позже назовёт «феминизацией ценностей»¹⁵, представляет собой многоступенчатое движение к свободе: от стадии гетерономной морали (которую Ницше воплотил в образе верблюда) через стадию критики/нигилизма (льва) к стадии автономного самоопределения и созидания новых ценностей (ребёнка). Этот путь освобождения, описанный С. де Бовуар в *Этике двойственности* и *Втором поле* как движение от природы к свободе, оказывается возможным только через опыт признания женщины в качестве автора собственной биографии. Реализация ценностей выживания не позволяет осуществить это движение, поскольку этот опыт с неизбежностью ведёт к отчуждению: он связан с выбором того, чем

¹⁴ Ницше Ф. *К генеалогии морали. Полемиическое сочинение* // [Электронный ресурс] 2009. Режим доступа: http://www.philosophy.ru/library/nietzsche/gen_mor.html. Дата доступа: 18.05.2009.

¹⁵ Kristeva J. *Feminisierung der Werte?* // J. Bindé (Hg.) *Die Zukunft der Werte: Dialoge über das 21. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag, 2007. S. 115–126.

женщина не является (во всяком случае, не является до конца: «матерью», «женой», «хозяйкой дома» и т. д.). И поэтому опыт утверждения ценностей выживания ещё не делает из женщины свободного субъекта, способного участвовать в «борьбе за признание». Это позволяет сделать только опыт утверждения ценностей самореализации (свободы).

Но прежде чем перейти к вопросу о том, что собой представляют эти ценности и соответствующий опыт признания, я хотела бы немного остановиться на промежуточном (негативном) этапе процесса самореализации, который Ницше воплотил в образе «льва». Этот негативный опыт («переоценки всех ценностей»), выражающийся в отчётливом «нет» всем привнесённым извне, навязанным обществом и культурой ценностям, имеет, как показывает де Бовуар, весьма позитивное – в экзистенциальном смысле – значение. Речь идёт о бунте, *revolte*¹⁶, опыте, анализу которого много внимания уделяет Юлия Кристева. Как и для де Бовуар, для Кристевой *revolte* – это не только и не столько период радикальных социально-политических изменений, которые мы связываем с понятием «революции», сколько значимый (переходный) этап в становлении индивидуальной идентичности. В одном из своих интервью Кристева указывает на этимологическое значение слова *revolte*, которое уходит своими корнями в санскрит: бунт – это «разоблачение», «снятие всех покровов», «начало всего заново». С точки зрения Кристевой, анамнез Фрейда – это тоже *revolte*, «это своего рода бунт, так как речь идёт об исследовании прошлого для того, чтобы изменить судьбу. Фрейд использует это слово в смысле необходимости возвращения к прошлому, для того чтобы родиться заново»¹⁷. Для Симоны де Бовуар бунт также представляет собой возможность «родиться заново», т. е. возможность стать субъектом истории, а значит, субъектом «борьбы за признание» собственных ценностей. Сам *Второй пол* можно рассматривать как опыт такого бунта: погружение в историю, которое в нём осуществляется, имеет целью возрождение и освобождение¹⁸, то есть рождение женщины в новом качестве – качестве свободного субъекта.

Возникает вопрос: как женщина должна вести эту «борьбу за признание»? В качестве автономного морального субъекта или представительницы «второго пола»? Для Симоны де Бовуар ответ однозначен: самореализация возможна только в качестве челове-

¹⁶ В *Этике двойственности* С. де Бовуар пишет: «...как человек, угнетённый может реализовать свою свободу только в бунте». Подробнее см.: Beauvoir S. de. *The Ethics of Ambiguity* // [Electronic resource] 2009. Mode of access: <http://www.webster.edu/~corbetre/philosophy/existentialism/debeauvoir/ambiguity-1.html>. Date of access: 15.04.2009.

¹⁷ Юлия Кристева: *изоляция, идентичность, опасность, культура...* (интервью) // *Вестник Европы*. 2005. № 15. [Электронный ресурс] 2009. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/vestnik/2005/15/kri26.html>. Дата доступа: 26.05.2009.

¹⁸ Именно так – «К освобождению» – называется, как известно, последняя часть II тома работы *Второй пол*.

ского существа. В своём движении к свободе женщина, замечает де Бовуар, должна забыть о себе, т. е. забыть тот образ, который создали для неё общество и традиция, и в связи с этим автор замечает:

«Но для того чтобы забыть о себе, человеку необходима твёрдая уверенность в том, что он себя обрёл».¹⁹

Как известно, с такой позицией соглашаются не все феминистки. В контексте вопроса о ценностях оппонентом позиции С. де Бовуар выступает Кэрол Гиллиган, которая в своей книге *Иным голосом* (1982), наделавшей в своё время много шума в академической сфере, отстаивает как раз противоположную точку зрения. Гиллиган полагает, что существуют две морали – мужская и женская. Сам факт, что половой диморфизм оборачивается моральным, связан, с её точки зрения, с особенностями формирования половой идентичности у детей: если у мальчиков этот процесс протекает через осознание своей противоположности матери и признания своей автономии («маскулинное развитие влечёт за собой “более выраженную индивидуализацию, более решительное утверждение ощущаемых границ своего эго”»²⁰), то у девочек половая идентификация, напротив, протекает через опыт эмпатии – в тесной привязанности к матери и отождествлении себя с ней. В итоге отстраиваются две различные ценностные системы: *мораль справедливости*, ключевую роль в формировании которой играет идеал автономии, и *мораль любви*, или *заботы*, для которой центральное значение играет идеал ответственности. Если нормы первой – мужской версии – формулируются в терминах права, их отличают ригоризм и направленность на «обобщённого другого», то вторую – женскую – отличают ситуативность и гибкость норм, чувствительность к контексту и направленность на «конкретного другого». Самореализация, или то, что Гиллиган называет достижением «моральной зрелости», становится возможной только через опыт признания значимости обеих перспектив («голосов»).

Однако остаётся вопрос: способны ли мы вообще (особенно в вопросах морали) говорить «иным голосом» (мужским/женским)? Многочисленные эмпирические исследования, проведённые после публикации *Иного голоса*, в большинстве случаев опровергали истинность тезисов Гиллиган, подтверждая тем самым, что идея о двух моралях Гиллиган является теоретической абстракцией.²¹ Всё

¹⁹ Бовуар, *Второй пол*, указ. соч., т. 2, с. 781.

²⁰ Гиллиган К. *Иным голосом. Психологическая теория и развитие женщин* // [Электронный ресурс] 2009. Режим доступа: <http://afield.org.ua/book/gilligan.html>. Дата доступа: 4.04.2009.

²¹ Немецкая исследовательница Гертруда Нуннер-Винклер, проведя 113 интервью с молодыми людьми и девушками от 13 до 23 лет из различных социальных слоев, показала, что чувствительность к контексту в большей степени определяется не полом (процессом формирования половой идентичности), а опытом, возрастом, уровнем образования, религиозной принадлежностью и (потенциальной) вовлечённостью в ту или иную проблемную ситуацию. Так, например, в ответах на во-

это одновременно усиливает и позиции эгалитарного феминизма Симоны де Бовуар: самореализация осуществляется не через опыт признания «своей»/«иной» морали, а через утверждение intersубъективно значимых ценностей в различных сферах социальных отношений и соответствующий опыт признания.

«Я не считаю, – замечает де Бовуар в своём интервью 1970 года, – [что] женщины создадут новые ценности. Если вы так думаете, вы верите в существование особой женской природы – против чего я всегда выступала».²²

Аксель Хоннет выделяет три сферы отношений, в которых опыт признания играет важную роль для становления и самореализации личности: (1) первичные эмоциональные отношения (способ признания – любовь, дружба), (2) правовые отношения (способ признания – автономия, признание в качестве морально вменяемого субъекта) и (3) отношения солидарности (способ признания – социальное уважение, признание в качестве социально значимого субъекта).²³ Для Хоннета, как и для де Бовуар, самореализация женщины в качестве морального субъекта возможна только через все три формы признания. При этом первичные эмоциональные отношения, отношения правового признания и солидарности здесь рассматриваются не в качестве конституирующих различные (мужские и женские) формы морали, а как основные формы социальных отношений, участие в которых играет одинаково важную роль в социализации любой личности (независимо от пола).

В процессе освобождения, то есть достижения признания на всех трёх перечисленных уровнях, ключевую роль для де Бовуар играет *труд*:

«Один только труд может гарантировать ей реальную свободу. ... Только в активной, производительной деятельности женщина обретает свою трансцендентность. Только реализуя свои собственные проекты, она самоутверждается как реальный субъект, соотнося свою

прос о возможности прерывания беременности девушки демонстрировали большую чувствительность к контексту и учитывали все особенности предложенной для обсуждения ситуации, в то время как ответы юношей отличались абстрактностью («*аборт – это убийство*», «*у женщины есть право на самоопределение*» и т. д.). Но стоило задать вопрос о праве на отказ от воинской службы, как ситуация изменилась с точностью до наоборот: большую чувствительность к контексту демонстрировали как раз юноши. Подробнее см.: Nunner-Winkler G. Der Mythos von den 2 Moralen // D. Horster (Hg.) *Weibliche Moral – ein Mythos?* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998. S. 73–98.

²² Цит. по: Уолцер М. *Компания критиков: социальная критика и политические пристрастия XX века* // [Электронный ресурс] 2010. Режим доступа: <http://www.owl.ru/win/books/kritiki.htm#2>. Дата доступа: 20. 07.2010.

²³ Подробнее см.: Honneth A. *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag, 1994.

деятельность с достижением поставленных целей; добываясь денег и прав, она обретает себя и испытывает чувство ответственности».²⁴

Но всякий ли труд ведёт к освобождению? Местами де Бовуар отвечает на этот вопрос утвердительно²⁵, однако подлинное освобождение и автономия достигаются для неё, прежде всего, благодаря той деятельности, которая является биологически изыточной, но значимой в экзистенциальном плане. Речь идёт о формировании своей индивидуальности, или, как сказал Иосиф Бродский²⁶, «частности», через самореализацию в интеллектуальной и художественной сферах:

«Живопись, литература, философия – это те сферы, где мир перестраивают заново на основе человеческой свободы, это сферы созидания. Для того чтобы выразить себя в них, следует прежде всего заявить о себе как о такой свободной личности»²⁷.

Проблема труда, а также его неизбежной дифференциации на творческий (свободный) и отчуждённый, является, на мой взгляд, продолжением начатого Симоной де Бовуар ещё в *Этике двойственности* анализа дихотомии трансцендентного и имманентного, в которой она позже обнаруживает важный для своей концепции гендерный аспект: во *Втором поле* она описывает трансцендентность как (социально признанный) способ самореализации мужчины, а имманентность – как способ существования женщины и неотъемлемую характеристику «женской судьбы». Если трансцендентность отсылает к ценностям самовыражения и свободной креативной деятельности, раскрывающей человека в его индивидуальности, то имманентность связана с трудом как средством для поддержания жизни и воспроизводства существующего порядка, трудом инструментализирующим и с неизбежностью ведущим к самоотчуждению. При этом имманентность женщины обусловлена не только особенностями её тела, но и навязываемым ей обществом способом самореализации, трудом, в котором она не создаёт свои проекты, способные изменять будущее, а служит лишь чужим интересам (прежде всего, конечно, интересам вида). Майкл Уолцер в своей работе *Компания критиков: социальная критика и политические пристрастия XX века*, в части, посвящённой философии Симоны де Бовуар, пишет:

²⁴ Бовуар, *Второй пол*, т. 2, с. 759.

²⁵ «Эти преимущества осознаются многими женщинами, даже теми, которые выполняют самую неприятную работу. Я слышала, как подённица, мывшая пол в гостинице, говорила: “Я никогда ничего ни у кого не просила, я всего добилась сама”»; см.: Бовуар, *Второй пол*, т. 2, с. 759.

²⁶ Бродский И. *Нобелевская лекция* // [Электронный ресурс] 2009. Режим доступа: <http://lib.ru/BRODSKI/lect.txt>. Дата доступа: 26.05.2009.

²⁷ Бовуар, *Второй пол*, т. 2, с. 789.

«Даже в главе, посвящённой биологии, она [де Бовуар] настаивает на том, что женщине “предоставлен выбор между утверждением своей трансцендентности и отчуждением в объекте”. Трансценденция, о которой идёт речь, – это требование прекратить служить виду – женщина должна жить для себя. Де Бовуар полагает, что женщина не может критиковать общество, в котором живёт, пока не отречётся от своего тела. Точнее, она не может подвергать критике социальные структуры, разделяющие общество по половому признаку, пока она не будет в состоянии исключать себя из биологических детерминаций, которые лежат в основе такого рода разделения. В основном именно мужчины создают и укрепляют гендерное различие ролей в обществе, но это не творение *ex nihilo*, его исходной точкой является факт имманентности женской телесности, репродуктивного характера её биологии».

Отчуждение, связанное с инструментализацией женского тела и её труда, приводит к тому, что Маркс в своё время назвал «выключением из действительности»: чем больше самоотречение женщины в интересах вида, тем меньшее влияние она оказывает на «конструирование смысла жизни». При этом де Бовуар не лишает значимости материнство и физический труд. Она лишь говорит о том, что человеческая жизнь не может и не должна сводиться исключительно к практикам по воспроизводству и поддержанию жизни. Этот «естественный» редукционизм, лишаящий женщину свободы выбора, де Бовуар последовательно опровергает, указывая на социальную сконструированность имманентности женского бытия. Отстаивая меритократические ценности, говоря о праве женщины на самореализацию и творческое оформление мира, де Бовуар твёрдо убеждена, что свобода – это всегда акт индивидуальной воли, связанный с выходом за пределы сферы биологически необходимого и утверждением ценности собственного проекта.

Идея о плотной связи между этикой и эстетикой, процессами освобождения и формирования своего собственного вкуса является ключевой в философии Симоны де Бовуар. «Переоценка ценностей», к которой она призывает во всех своих работах, возможна только как процесс формирования своего собственного *art de vivre* путём креативного преодоления ставших повседневностью норм и ценностей.