

«ЖЕНСКИЙ ВОПРОС» В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА

Е.Б. Хитрук

Национальный исследовательский
Томский государственный
университет

lubomudr@vtomske.ru

В данной статье рассматривается проблема концептуализации половых различий в философии Платона (на основе диалогов «Пир», «Государство» и «Законы»). По настоящее время в исследовательской литературе распространена односторонняя интерпретация, согласно которой позиция Платона сводится к «интеллектуальной мизогинии» (термин Сергея Жеребкина). Автор данной статьи настаивает на том, что осмысление пола в философии Платона должно происходить в более широком контексте. Платон вскрывает существенное противоречие относительно социального предназначения полов. С одной стороны, философия Платона содержит тезис о неполноценности или слабости женского пола, с другой же стороны, раскрывает исторические и социальные истоки половой асимметрии, предлагая развернутый план ее преодоления. Новый взгляд на концепцию пола в философии Платона подчеркивает непреходящую актуальность мысли великого классика.

Ключевые слова: философия Платона, неравенство полов, «женский вопрос», античная философия.

DOI: 10.17212/2075-0862-2016-2.1-40-52

Потому-то одержимые такой любовью обращаются к мужскому полу, отдавая предпочтение тому, что сильнее от природы и наделено большим умом.

Платон. «Пир»

Женщиной не рождаются, ею становятся.

Симона де Бовуар. «Второй пол»

В данной статье предполагается эксплицировать представление Платона о сущности и предназначении полов, опираясь на содержание трех значимых диалогов античного классика: «Пир», «Государство» и «Законы». Вместе с этим необходимо иметь ввиду некоторую эволюцию взглядов Платона, поскольку указанные произведения написаны философом последовательно в различные периоды его жизни. В данной

работе используется периодизация Владимира Соловьева, согласно которой «Пир» и «Государство» (кроме книги первой) относятся к зрелому периоду творчества Платона, «Законы» – последнее произведение престарелого классика [9, с. 367–371].

Книга пятая диалога «Государство» содержит знаменитое рассуждение Платона о своеобразном воспитании и организации быта у стражей в идеальном государстве.

Это промежуточное между философами и простым народом сословие должно отличаться чрезвычайной продуманностью и размеренностью своей жизни, в которой все должно быть подчинено единой высшей цели, включая, конечно, личные отношения и продолжение рода.

Но перед тем, как начать изложение своей знаменитой концепции «общности жен и детей», Платон считает необходимым прояснить вопрос о том, могут ли женщины вообще входить в сословие стражей как его полноправные члены. Может ли женщина вполне считаться способной на выполнение этой сложной и ответственной задачи? Или, выражаясь словами Платона, «способна ли женская часть человеческого рода принимать участие во всех делах наряду с мужчинами, или же она не может участвовать ни в одном из этих дел; а может быть, к чему-то она способна, а к другому – нет. То же и насчет военного дела – способны ли они к нему?» [6, с. 184–185].

Сама постановка этого вопроса говорит о том, что для сознания античной эпохи женские способности вообще и в военном деле в частности выглядели как минимум сомнительно. А точнее, эти способности «согласно обычаю» ограничивались совершенно определенной сферой – домашним хозяйством. «Не стоит нам здесь распространяться, – пишет Платон, – о том, что женщины ткут, пекут жертвенные лепешки, варят похлебку. Действительно, в этом-то женский пол кое-что смыслит – вот почему все осмеивают женщину, если она не справляется даже с этим» [Там же, с. 188].

Однако данное распределение женских и мужских занятий представляется Платону следствием именно существующего обычая и не соответствует действительным природным задаткам. Для того что-

бы подтвердить свое предположение, философ обращается к примеру животных, а точнее, сторожевых собак. Хотя собаки-самки обладают определенными отличиями в репродуктивной сфере, вынуждены и время и силы посвящать вынашиванию потомства и уходу за ним, никто не сомневается в том, что они так же хорошо могут охранять и охотиться, как и собаки-самцы. Разница между отважными самками собак и женщинами лишь в отличии воспитания. Детородная способность собак не становится причиной для того, чтобы ограничивать их жизненный мир исключительно домашним пространством, в то время как женщины изначально воспитываются как домохозяйки. Следовательно, изменив подход к воспитанию женщин, можно получить во всех отношениях достойных членов военного сословия, пожалуй, только с одной оговоркой: женщины все-таки остаются существами несколько более слабыми, нежели мужчины.

«Значит, – резюмирует Платон, – раз мы будем ставить женщин на то же дело, что и мужчин, надо и обучать их тому же самому. А ведь мужчинам мы предназначили заниматься мусическим и гимнастическим искусствами. Значит, и женщинам надо вменить в обязанность заниматься обоими этими искусствами, да еще и военным делом; соответственным должно быть и использование женщин» [Там же, с. 183]. После этого философ вынужден оговорить, что, конечно, и сам понимает, как смешно это может выглядеть для большинства людей, которые не готовы воспринимать всерьез вид обнаженных женщин (молодых и немолодых, привлекательных и нет), занимающихся в палестрах. Однако и вид обнаженных мужчин некоторое время назад казался эллинам необычным и непристойным, пока

не была осознана его целесообразность. То же самое со временем должно произойти и относительно этой перемены – «гимнасии для женщин, мусическое искусство и (не в последнюю очередь) умение владеть оружием и верховая езда» [6, с. 184].

Однако эта мысль все же настолько нова и неординарна, что Платон не может ограничиться уже сделанными замечаниями и продолжает «защищаться» от возможных аргументов противника: «Мы согласились, что при различной природе должны быть различны и занятия: между тем у женщины и мужчины природа различна. А теперь мы вдруг стали утверждать, что и при различной природе люди могут выполнять одно и то же дело» [Там же, с. 186]. Причина возникшего затруднения заключается в том, что изначально различие мужской и женской природы не было в достаточной мере прояснено. Ведь если исходить из того, что они отличаются друг от друга кардинально (не имея точек соприкосновения), то, соответственно, им не могут быть присущи одинаковые социальные функции. Если же их отличие не кардинально, а относительно (в одном каком-либо отношении), то это не мешает в другом отношении мужчинам и женщинам выполнять одинаковые обязанности.

Платон приходит к выводу о том, что отличие мужской и женской природы относительно и касается лишь репродуктивной сферы: «существо женского пола рождает, а существо мужского пола оплодотворяет» [Там же, с. 187]. Все остальные занятия женщина может и должна выбирать в соответствии со своими склонностями: мусическое искусство, философия или иное занятие, включая военное дело, должны быть доступны и для нее.

Конечно, основными препятствиями для создания такого справедливого социального порядка, с точки зрения философа, является традиция, предписывающая женщинам реализацию только в пределах домашнего хозяйства, с одной стороны, и семья как эффективный способ удержания женщины в пределах дома – с другой. По этой причине открытие женщинам доступа к разнообразным занятиям, в том числе (и особенно) к военному делу, необходимо должно быть сопряжено с разрушением традиционного семейного уклада и организацией новой системы воспитания. Другими словами, должна быть введена «общность жен и детей».

Семья как таковая привязывает одну женщину к одному мужчине и предписывает ей следить за детьми и хозяйством, что не соответствует главной цели сословия стражей. Поэтому ни одна женщина этого сословия не должна принадлежать ни одному мужчине, равно как и дети, рождающиеся у этих женщин (поскольку интимные отношения в рамках целесообразности все же допускаются), не должны знать, кто является их биологическими родителями. Дети должны воспитываться сообща. Соединения же мужчин и женщин должны подчиняться разумным требованиям: равно как при разведении лошадей или собак правители должны следить за тем, чтобы лучшие соединялись с лучшими, а худшие с худшими. Причем воспитанием последних можно и не заниматься. «Все рождающееся потомство, – пишет Платон, – сразу же поступает в распоряжение особо для этого поставленных должностных лиц, все равно мужчин или женщин, или и тех и других, – ведь занятие должностей одинаково и для женщин, и для мужчин. Взяв младенцев, родившихся от хороших роди-

телей, эти лица отнесут их в ясли к кормилицам, живущим отдельно в какой-нибудь части города. А младенцев, родившихся от худших родителей или хотя бы от обладающих телесными недостатками, они укроют, как положено, в недоступном, тайном месте» [Там же, с. 194].

Во время детородного возраста (женщины 20–30 лет, мужчины 25–50 лет) интимное общение должно происходить только после освящения и молитв. По завершении этого возраста мужчины и женщины могут сходиться с кем угодно, избегая по возможности связи с ближайшими родственниками. «Но хотя мы и разрешим все это, — пишет Платон, — они должны особенно стараться, чтобы ни один зародыш не выпел на свет, а если уж они будут вынуждены к этому обстоятельствами и ребенок родится, пусть распорядятся с ним так, чтобы его не пришлось выращивать» [Там же, с. 195].

Не каждый ребенок, таким образом, достоин жизни в идеальном государстве. Такова цена за идеальность, не выходящая, конечно, для античного сознания настолько же шокирующе, как для современного. Однако чрезвычайно интересный и важный вопрос об инфантициде в древнем мире не является предметом рассмотрения в данной статье.

Здесь же важно отметить следующее: в диалоге «Государство» Платон развивает поистине революционную идею о том, что природное отличие мужчин и женщин касается только одного аспекта, а именно деторождения. При разумной трансформации общественного устройства это отличие вообще может не влиять на распределение социальных ролей, что будет способствовать большей силе и процветанию государства. Методы указанной трансформации могут быть поставлены под вопрос,

но сама идея остается выдающейся не только в сравнении с предшественниками великого философа, но и с теми, кто пытался раскрывать «женскую тему» в течение последующих двух тысячелетий.

Однако наряду с утопической картиной идеального государства, где женщины наравне с мужчинами реализуют свои природные задатки, в том числе и склонность к военному искусству, Платон постоянно воспроизводит некий тезис, который в контексте диалога якобы не требует доказательств и является само собой разумеющимся. Это тезис о том, что хотя и мужчины и женщины от природы имеют одинаковые задатки, все же у женщин они представлены «слабее, а у мужчин сильнее» [Там же, с. 189].

«Пусть же жены стражей, — пишет Платон, — снимают одежды, раз они будут вместо них облекаться доблестью, пусть принимают они участие в войне и в прочей защите государства и пусть не отвлекаются ничем другим. Но во всем этом, из-за слабости их пола, женщинам надо давать поручения более легкие, чем мужчинам [Там же, с. 190]. Откуда происходит эта слабость, из текста диалога остается совершенно неясным. Но эта важная деталь, безусловно, должна учитываться для того, чтобы картина концептуализации половых различий в философии Платона не создавала у исследователей впечатление однозначности решения.

В диалоге «Пир» вопрос о различии полов возникает впервые в речи Павсания, который, продолжая обсуждение темы любви, утверждает, что существуют два Эрота — небесный и пошлый. Отличаются между собой Эроты и, соответственно, типы любви по следующим признакам: «Эрот Афродиты пошлой поистине пошл и способен на что угодно; это как раз та любовь, которой любят люди ничтожные. А такие

люди любят, во-первых, женщин не меньше, чем юношей; во-вторых, они любят своих любимых больше ради их тела, чем ради души, и, наконец, любят они тех, кто поглупее, заботясь только о том, чтобы добиться своего, и не задумываясь, прекрасно ли это. Вот почему они и способны на что угодно – на хорошее и на дурное – в одинаковой степени. Ведь идет эта любовь как никак от богини, которая не только гораздо моложе другой, но и по своему происхождению причастна и к женскому и к мужскому началу. Эрот же Афродиты небесной восходит к богине, которая, во-первых, причастна только к мужскому началу, но никак не к женскому, – не даром это любовь к юношам, – а во-вторых, старше и чужда преступной дерзости. Потому-то одержимые такой любовью обращаются к мужскому полу, отдавая предпочтение тому, что сильнее от природы и наделено большим умом» [8, с. 90].

Различение видов любви здесь тесно связано с определенным пониманием специфических особенностей мужского и женского пола. Как и в «Государстве», Платон не противопоставляет мужское и женское по существу, а, скорее, указывает на отличие по степени: мужской пол «сильнее и умнее». И, следовательно, любовь к юношам и мужчинам может возвышать человека, открывая ему путь к телесному и духовному совершенствованию. В отличие от этого, любовь к женщинам помещается Платоном в контекст привязанности к телесному, неразумному – выбор того, кто поглупее, ради низменных и скоропреходящих наслаждений.

В этом отрывке, безусловно, можно обнаружить отголоски фундаментальной платонической дихотомии идеи и вещи, разумного и чувственного, душевного и те-

лесного. И различие полов обретает здесь смысл именно будучи вписанным в этот ряд бинарных оппозиций: мужское воплощает собой разумный полюс человечества, тогда как женское остается в области чувственного и телесного. Это смысловое сопряжение мужского и женского с двумя различными сторонами реальности в целом делает понятным встречавшийся уже и ранее в «Государстве» тезис о том, что женщины «слабее» мужчин и во всем заслуживают более мягкого обращения. Поэтому-то любовь к ним не требует той «великой заботы о нравственном совершенстве» [Там же, с. 94], которую предполагает мужской Эрот.

Однако и здесь нельзя остановиться и признать выявленный смысл однозначным решением полового вопроса по Платону. Во-первых, он противоречит основной идее пятой книги «Государства», где из «само собой разумеющейся» слабости женского пола отнюдь не следует вывод о какой-либо ограниченности женских способностей, в том числе и к разумному исследованию, и к духовному и нравственному совершенству. А во-вторых, нельзя не принять во внимание, что главные идеи в своих диалогах Платон высказывает, прежде всего, от лица Сократа, а не других участников, мнения которых скорее выступают фоном, воспроизводящим общеизвестные, по сути дофилософские, представления о предмете.

Далее половой вопрос поднимается уже в речи Аристофана. В далеком прошлом, повествует Аристофан, люди выглядели совсем иначе. «Когда-то наша природа была не такой, как теперь, а совсем другой. Прежде всего, люди были трех полов, а не двух, как ныне, – мужского и женского, ибо существовал еще третий пол, который соединял в себе признаки этих обоих; сам он исчез,

и от него сохранилось только имя, ставшее бранным, — андрогины, и из него видно, что они сочетали в себе вид и наименование обоих полов — мужского и женского. Кроме того, тело у всех было округлое, спина не отличалась от груди, рук было четыре, ног столько же, сколько рук, и у каждого на круглой шее два лица, совершенно одинаковых; голова же у двух этих лиц, глядевших в противоположные стороны, была общая, ушей имелось две пары, срамных частей две, а прочее можно представить себе по всему, что уже сказано» [Там же, с. 98]. Эти могучие люди были настолько сильны и отважны, что решили совершить нападение на богов. Последние испугались и, дабы уменьшить людскую мощь, разрезали их на две половины. С тех пор возникла любовь как неудержимое стремление одной половинки восстановить целостность бывшего существа, соединившись со своей второй половинкой. Так женщины, любящие женщин, очевидно, были когда-то частью женщины, мужчины, стремящиеся к женщинам, были половинкой андрогина. Но самые лучшие мужчины тянутся к мужчинам, их «влечет ко всему мужскому: уже в детстве, будучи дольками существа мужского пола, они любят мужчин, и им нравится лежать и обниматься с мужчинами. Это самые лучшие из мальчиков и из юношей, ибо они от природы самые мужественные» [Там же, с. 100].

Аристофан убежден, что стремление к мужчинам воспитывает и приумножает в юноше мужественные качества, является свидетельством его храбрости, смелости и пристрастия к собственному подобию. «Тому есть убедительное доказательство: в зрелые годы только такие мужчины обращаются к государственной деятельности» [Там же, с. 100].

Таким образом, с одной стороны, мужская любовь является естественным следствием того, что в прежние времена эти мужчины были частью единого существа. В этом смысле она не отличается от других типов любви. С другой стороны, мужественность участников сама по себе придает этой любви дополнительную ценность. Здесь стремятся сочетаться не просто половинки прежнего целого, но лучшие из лучших. В этом контексте мужественность, очевидно, представляется большей ценностью, чем женственность.

Однако и здесь необходимо иметь в виду, что речь Аристофана не может быть признана собственно «платонической» позицией, поскольку произносится не от лица Сократа, а следовательно, по замыслу диалога все еще находится на дорефлексивном, дофилософском уровне. Более того, позднее сам Сократ характеризует все предшествовавшие ему выступления как содержащие «неправду». «И я понял, как был я смешон, — говорит Сократ, — когда согласился произнести в очередь с вами похвальное слово Эроту и сказал, что знаю толк в любовных делах, хотя, оказывается, понятия не имею о том, как надлежит строить похвальную речь. Я, по своей простоте, думал, что о любом восхваляемом предмете нужно говорить правду, и это главное, а из правды выбрать самое замечательное и расположить в наиболее подходящем порядке» [Там же, с. 107].

Сократ укоряет своих собеседников в том, что, увлекшись целью восхваления Эрота, они начали приписывать ему все возможные положительные свойства, не задумываясь о том, действительно ли Эрот наделен ими. Поэтому, если собравшиеся хотя бы услышат речь Сократа, они должны быть готовы к тому, что он исходит из

иных принципов и считает нужным говорить об Эроте только то, что соответствует действительности: «Правду, однако, если хотите, я с удовольствием скажу вам на свой лад, но только не в лад вашим речам, чтобы не показаться смешным. Решай же, Федр, нужна ли тебе еще и такая речь, где об Эроте будет сказана правда» [8, с. 108].

Это очень важное замечание предваряет знаменитую речь Сократа, где Эрот низводится до гения и рассматривается как философ и посредник между земной реальностью и абсолютным благом, достичь вечного обладания которым стремится каждый любящий, осознает он это или нет. Эта ключевая для всего диалога речь представляется Сократом как пересказ его беседы с одной «чужеземкой», женщиной «очень сведущей» по имени Диотима.

Таким образом, первоисточником идеи, лежащей в основу одного из самых знаменитых диалогов Платона, объявляется женщина. Как это соотносится с общим представлением, неоднократно повторяемым выше, о том, что мужчины умнее и сильнее от природы и только общение с мужчиной открывает путь к подлинному самосовершенствованию и нравственному и философскому, остается для читателя совершеннейшим секретом. Платон остается неисчерпаемым, глубочайшим мыслителем, идеи которого просто невозможно свести к набору однозначных тезисов, в том числе и относительно «полового вопроса». Представление о равенстве («Государство») и превосходстве (Диотима) конкретных женщин по отношению к мужчинам благополучно сосуществует в его трудах с представлением об естественном моральном и разумном приоритете мужчин.

Последний диалог Платона, «Законы», который с точки зрения русского филосо-

фа Владимира Сергеевича Соловьева является собой своеобразное отречение философа от основных принципов своей философии [9, с. 383] и даже не содержит упоминаний о Сократе, в отношении концептуализации мужского и женского поддерживает тот же самый парадокс, хотя и уже в несколько обновленном контексте.

С самых первых строк «Законы» буквально опарашивают читателя описанием многократно воспетой в ранних и зрелых произведениях философа «мужской любви». Говоря о пользе, приносимой государству гимназиями, Платон указывает на то, что при этом гимназии извратили естественный закон любовного наслаждения, свойственный как животным, так и людям. «Наслаждение от соединения мужской природы с женской, – пишет философ, – влекущего за собой рождение, уделено нам от природы, соединение же мужчины с женщиной и женщины с женщиной противостоит естественному и возникло как дерзкая попытка людей, разнузданных в удовольствиях» [7, с. 83]. Кажется невероятным читать такую характеристику у автора множества панегириков возвышающей и ведущей к нравственному совершенству любви к юношам: «Душу свою на устах я имел, Агафона целую» [4, с. 314].

Что же касается «женского вопроса», то он возникает в диалоге «Законы» сначала в связи с законом, регулирующим проведение сисситий – обязательных совместных трапез граждан. Дело в том, что согласно обычаям и традициям совместные гражданские трапезы не предполагали присутствия женщин. Однако природа женщин такова, что полезнее для государства контролировать ее с помощью допуска к участию в подобных общественно значимых мероприятиях. «Женский пол, – пишет Платон, –

это часть нашего человеческого рода; правда, ввиду своей слабости он уродился более скрытным и лукавым. К тому же он беспорядочен, так что попустительство законодателя здесь неправильно. Поэтому если оставить женщин в стороне, многое от нас ускользнет. Гораздо лучше было бы и для них издать законы, чем то положение, которое существует ныне. Если оставить все касающееся женщин неупорядоченным, то мы просмотрим более половины необходимых законов. Ведь насколько по своему достоинству женская природа хуже нашей, мужской, настолько же она превосходит нас своей многочисленностью – чуть ли не более чем вдвое. Следовательно, для благополучия государства лучше повторно возвращаться к этому вопросу, производить здесь улучшения и все обычаи устанавливать одинаково как для женщин, так и для мужчин» [7, с. 233].

Другими словами, женщина «вдвое» хуже мужчины, ее сознание беспорядочно, а характер скрытен, следовательно, просто необходимо допустить ее к полноценной гражданской жизни, дабы предотвратить негативные последствия ее бесконтрольного существования. Или же необходимо изменить обычаи и ввести специальные законы для того, чтобы женщина, почувствовав свою значимость и ответственность, смогла бы проявить свои лучшие задатки и, таким образом, подтвердить свое природное равенство по отношению к мужчине? Этот вопрос чрезвычайно важен для данного исследования, но пока следует оставить его в стороне.

Так или иначе включение женщин в полноценную гражданскую жизнь большей части современников Платона кажется настолько невероятным, что «разумному человеку нельзя даже и упомянуть об этом

в иных краях и в тех государствах, где вообще отсутствуют сисситии как государственное установление. Как же не возбудит смеха чья-нибудь попытка на самом деле заставить женщин на людях, у всех на виду принимать пищу и питье? Ведь нет ничего, к чему женский пол относился бы с большим отвращением, чем к этому. Женщины привыкли жить, укрывшись в тени; если насильно вытащить их на свет, они станут оказывать всяческое сопротивление и победят законодателя» [Там же, с. 233].

Тем не менее Платон (от лица Афинянина) продолжает убежденно настаивать на том, что данные «привычки» и поддерживающие их обычаи должны быть с необходимостью пересмотрены для того, чтобы женщины могли принимать участие в общих собраниях и трапезах, занимать государственные должности, а также обучаться военной службе, мусическому искусству, верховой езде и гимнастике. Более того, господствующие традиции в высшей степени неразумны и прямо вредны для государственного благополучия, поскольку делают государство «половинным», отстраняя целую половину человеческого рода от значимых общественных занятий. Государство в результате проведения правильных трансформаций должно стать «вдвое большим благодаря единству трудов и цели» [Там же, с. 257]. Платон выражает недоумение по поводу того, как вообще традиционное законодательство могло допустить эту «странную погрешность».

Правильное воспитание граждан в идеальном государстве должно предполагать всеобщее обучение значимым для общественного благополучия занятиям. Поскольку это обучение происходит исключительно в интересах процветания самого государства, преподаватели не должны

быть частными, но состоящими на жаловании у государства. «В самом деле, – пишет Платон, – мы считаем, что гимнастические упражнения включают также телесные упражнения в ратных трудах: стрельбу из лука, всякие виды метания, обращение с легким и различным тяжелым оружием, строевой порядок, умение отправиться в любой поход, разбить лагерь, а также все знания по верховой езде. Всему этому должны обучать общественные учителя... Их учениками будут граждане – мужчины и мальчики, девочки и женщины, причем девочки должны прилежно обучаться пляскам в полном вооружении и бою, женщины же приступают к боевому порядку, строю, надеванию и сниманию оружия» [7, с. 267].

То, что женщин не учат обращаться с оружием и вести боевые действия, приводит к тому, что человеческий род выглядит по своей природе самым трусливым, поскольку даже птицы сражаются за своих детенышей с сильными зверями. «Женщины же тотчас устремляются к святилищам, заполняют все храмы, окружают алтари» [Там же]. Обычай сделали женщин трусливыми и неумелыми в ратном деле, в то время как они тоже способны храбро вести бой и защищать своих детей, что необходимо должно быть им позволено.

Такова позиция Платона по поводу природы и роли женщины в обществе, пронесенная им сквозь всю его сложную и плодотворную жизнь. Как же правильно охарактеризовать эту позицию?

Можно ли сказать, что Платон «сексист»? Конечно. Диалоги Платона содержат множество емких высказываний о неполноценности женщин, их природной слабости, неразумности, чувственности,

«плохости» в сравнении с мужским полом. Любовь между мужчинами признается им возвышающей и ведущей к совершенству именно потому, что она никак не соприкасается с низменным женским началом.

Можно ли сказать, что Платон «феминист»? Конечно. Причем феминист «второй волны», его идеи во многом созвучны идеям классика экзистенциальной философии и феминизма Симоны де Бовуар о том, что неполноценность женского пола проистекает не из его существа, а из специфической женской ситуации. Женщины, конечно, сварливы, хитры и неразумны, но не по своей природе, а благодаря той ситуации, в которую поместили их дуалистические представления об изначальной слабости и неполноценности, к которой приковали их традиционные убеждения в том, что ни на что, кроме деторождения и домохозяйства, женская природа рассчитывать не может.

Именно так и нужно понимать Платона, через сосуществование приведенных выше тезисов: женщина и ниже («хуже»), и равна, и превосходит (Диотима) мужчину. Философия Платона слишком «широка» (именно таково греческое значение имени философа) и одновременно слишком современна для того, чтобы быть сведенной к набору однозначных тезисов, как бы этого и ни хотелось многим исследователям. Так, например, в отношении идей и вещей позиция Платона вошла в историю философии скорее как дуализм, хотя в зрелых своих работах Платон ищет точки соприкосновения между телесным и душевным и находит их благодаря своей концепции Эрота. Точно так же и «половой вопрос» в теории великого философа чаще всего и до сих пор сводится к противопоставлению разумного/мужского и чувственного/жен-

ского. В этой интерпретации, безусловно, есть доля истины, но только доля.

Так, например, знаменитый немецкий исследователь творчества Платона Вильгельм Виндельбанд, говоря о так называемом равноправии полов в его теории государства, представляет эту идею плодом скорее внешнего влияния времени и моды на сознание Платона, пытавшегося казаться современным, но на деле не разделявшего это убеждение.

Виндельбанд утверждает, что «этот вывод не был логически необходимым; ибо основной принцип, по которому «каждый в государстве должен делать свое дело», можно было и следовало с гораздо большей последовательностью применить к самому коренному различию, которое природа в физическом и духовном отношении установила между индивидуумами человеческого рода – к различию между мужчиной и женщиной» [2, с. 151]. Однако Платон в том же диалоге («Государство») не просто постулирует тезис о том, что мужчина и женщина способны к одинаковым общественно-полезным делам, но подробно разбирает аргументы в пользу этого тезиса, не находя как раз никаких отличий между мужской и женской природой, кроме собственно зачатия и рождения. Это относительное различие (различие в одном отношении) не имеет никаких «духовных» следствий, поэтому никак не может препятствовать ни военному, ни даже философскому, ни какому-либо иному призванию женщины.

Далее Виндельбанд, не находя, а точнее, не видя логической основы тезиса о равноправии, пытается объяснить его и «женским движением» в Афинах, и религиозным неистовством греческих женщин во время дионисиевых шествий, и даже неким лукавством великого философа. «Во всяком

случае, – пишет В. Виндельбанд, – равноправие полов осталось у Платона теоретическим постулатом, которого он не провел до конца даже в своей фантазии. А что этот постулат был чужд его непосредственному мышлению, – это мы видим по многочисленным выражениям, которые вырываются у него в его сочинениях...» [Там же, с. 152].

Основываясь на приведенных выше доводах, автор данной статьи не видит никаких оснований, по которым можно было бы поддержать позицию знаменитого критика Платона. Равноправие полов логично и обосновано в теории Платона, однако на протяжении всего жизненного пути философа оно сосуществует с тезисом о слабости и неполноценности женщин. Подлинную суть этого «сосуществования» еще предстоит выяснить ниже.

До сих пор некоторые исследователи пытаются свести сложное представление Платона о природе полов к одностороннему тезису о неполноценности женщин. Так, например, в известном «Введении в гендерные исследования» украинский исследователь Сергей Жеребкин называет Платона «одним из наиболее радикальных патриархатных мыслителей античности» [3, с. 392]. Совершенно справедливо указывая на имеющуюся в философии Платона аналогию между телесным и женским, с одной стороны, и духовным и мужским – с другой, С. Жеребкин делает вывод о том, что безусловный примат разума над чувственностью продуцирует представление о безусловном приоритете мужского начала над женским. Эта установка, с точки зрения Сергея Жеребкина, распространяется и на идеальное государство, в котором женщины «деприватизируются» наподобие иной собственности и где «ни одна социальная функция, связанная с управлением обще-

ственными делами, не может быть присуща женщине» [3, с. 393]. Как видим, другая сторона творчества Платона, связанная с убеждением в том, что женщины отличаются от мужчин лишь в одном отношении, а следовательно, должны получать одинаковое образование и занимать должности согласно своим способностям и склонностям, и в некоторых отношениях некоторые женщины могут превосходить некоторых мужчин даже в философии (Диотима), остается для С. Жеребкина незамеченной и не оцененной по достоинству.

Намного более адекватным представляется применение к «половому вопросу» у Платона общей оценки творчества великого философа знаменитым русским исследователем Алексеем Федоровичем Лосевым. «Платон, – пишет Алексей Федорович, – это одна из самых сложных и мучительно противоречивых проблем в истории философии, одно из наиболее трудно понимаемых историко-философских самопротиворечий» [5, с. 87]. И далее: «Платон менее всего догматичен. Его философский метод – это метод острейшего критицизма и никогда не кончающейся диалектики» [Там же, с. 90]. Действительно, данные слова как нельзя более подходят для характеристики концепции пола в платонической философии. Мышление живое и жизненное не оперирует однозначными тезисами хотя бы потому, что ни один из них в отдельности не соответствует действительности. По-настоящему глубокая мысль вскрывает противоречия в самом бытии и, сталкивая друг с другом разные стороны реальности, продолжает свое движение, пребывая вне застывших и безжизненных догматов. Так, с одной стороны, женщины предстают в социуме как существа более

склонные к проявлению чувств, бесконтрольных с точки зрения разумной аскезы эмоций, реже проявляют способности к наукам и военному искусству и еще реже проявляют волю к реализации данных способностей. С другой стороны, женщины, решившиеся, вопреки «обычаям», следовать за своим внутренним призванием, нередко доказывают равенство своих возможностей по отношению к мужским, а иногда и личное превосходство в реализации тех или иных общественно значимых задатков («многие женщины во многих отношениях лучше многих мужчин» [6, с. 188]). Следовательно, анализируя так называемую женскую природу, нужно иметь в виду, как это делает Платон, и фактическое неравенство женщин, и их потенциальное равенство по отношению к мужчинам. Именно это диалектическое видение различных аспектов реальности делает мысль Платона живой и актуальной во все времена, не исключая нашего. Как замечает А.Ф. Лосев, «те тысячи и, вероятно, сотни тысяч читателей Платона, которые были у него за две с половиной тысячи лет, всегда находили в его диалоге поддержку своих философских исканий, всегда питались этим драматизмом мысли. То, что является предметом досады для педантичного систематика, для подлинного искателя истины всегда было именно поддержкой, потому что всякий находил здесь нечто для себя близкое. Всякий думал, что не только он один путается в своей мысли, перескакивает с одного на другое, часто уклоняется в сторону, не может дойти до окончательного результата, но что все это свойственно и “божественному” Платону; значит, все это допустимо, возможно и даже необходимо для искателя истины. Эта вечная и неутомная

лаборатория мысли неизменно импонирует читателям Платона» [5, с. 90].

Именно таким образом, принимая и понимая зафиксированное выше противоречие, необходимо подходить к изучению «женского вопроса» в философии Платона. И только после того как исследователь найдет в себе силы вдуматься в это «существование» сексистского и феминистского мотивов в творчестве великого философа, ему впервые начнет открываться подлинный его смысл.

Натурализованное в результате мощного и длительного влияния традиции и обычаев представление о женщине как «другом» мужчины, обреченном в силу своей неразумности «варить похлебку» и «нянчить детей», предстает уже во времена Платона чем-то «естественным» и «само собой разумеющимся». Однако он, описывая данную реальность, вскрывает социальные корни неполноценности женщин. Более того, великий философ настаивает на необходимости изменить подход к воспитанию и образованию женщин, чтобы искусственно сформированная асимметрия уступила место полноценному развитию всех членов общества, а не только его меньшей (мужской) половины. Тысячелетняя работа «по социализации биологического и биологизации социального» [1, с. 9] не осталась незамеченной для Платона, что делает его фи-

лософию и в аспекте темы пола такой же современной, значительной, как и в плане основных тем его философии бытия, познания и человека.

Литература

1. Бурдые П. Мужское господство // Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики / сост., общ. ред. пер. и послесл. Н.А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005. – С. 286–365.
2. Видельбад В. Платон. – Киев: Зовнішторгвидав України, 1993. – 176 с.
3. Жеребкин С. Гендерная проблематика в философии // Введение в гендерные исследования / под ред. И. Жеребкиной. – Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2001. – Ч. 1. – С. 390–426.
4. Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции / пер. с англ. В.В. Федорина. – М.: КРОН-пресс, 1995. – 400 с.
5. Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. – М.: Молодая гвардия, 2005. – 391 с.
6. Платон. Диалоги: пер. с древнегреч. – Харьков: Фолио, 1999. – 383 с.
7. Платон. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 4: пер. с древнегреч. / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – 830 с.
8. Платон. Федон. Пир. Федр. Парменид: пер. с древнегреч. / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1999. – 528 с.
9. Соловьев В.С. Философский словарь Владимира Соловьева. – Ростов н/Д.: Феникс, 1997. – 464 с.

“WOMEN’S ISSUES” IN THE PHILOSOPHY OF PLATO**E.B. Khitruk**

National research Tomsk state University

lubomudr@vtomske.ru

Conceptualization problem of gender differences in Plato’s philosophy (based on “Pir”, “State” and “Laws” dialogues) is considered in the article. In research literature there is a widespread unilateral interpretation according to which Plato’s standpoint is reduced to “intellectual misogyny” (following Sergey Zherebkin terminology). The author of the article insists on a wider interpretation of gender concept in Plato’s philosophy. Plato revealed an essential discrepancy of sexes concerning their social destination. On the one hand, Plato’s philosophy includes the idea of female deficiency or weakness; on the other hand it discloses historical and social sources for gender asymmetry, suggesting the plan of its overcoming. A new look at the Plato’s gender concept highlights the eternal exigency of his classic philosophy.

Keywords: Plato’s philosophy, gender asymmetry, “women’s issues”, classic philosophy.

DOI: 10.17212/2075-0862-2016-2.1-40-52

References

1. Bourdieu P. Muzhskoe gospodstvo [Masculine domination]. Bourdieu P. *Sotsial'noe prostranstvo: polya i praktiki* [Social space: field and practice]. Translated from French N.A. Shmatko. Moscow, Institute of Experimental Sociology Publ., St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2005, pp. 286–365. (In Russian)
2. Windelband W. *Platon* [Plato]. Kiev, Zovnish-torgvydav Ukrainy, 1993. 176 p.
3. Zherebkin S. Gendernaya problematika v filosofii. *Vvedenie v gendernye issledovaniya*. Ch. 1 [Introduction to Gender Studies. Pt. 1]. Ed. by I. Zherebkina. Khar'kov, KCGS Publ., St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2001, pp. 390–426.
4. Licht G. *Seksual'naya zhizn' v Drevnei Gretsii* [Sexual life in Ancient Greece]. Translated from English V.V. Fedorin. Moscow, KRON-press Publ., 1995. 400 p.
5. Losev A.F., Takho-Godi A.A. *Platon. Aristotel'* [Plato. Aristotle]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 2005. 391 p.
6. Platon. *Dialogi* [Dialogues]. Translation from ancient Greek. Khar'kov, Folio Publ., 1999. 383 p.
7. Platon. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 4 [Complete Works. In 4 vol. Vol. 1]. Translation from the ancient Greek. Ed. by A.F. Losev, V.F. Asmus, A.A. Takho-Godi. Moscow, Mysl' Publ., 1994. 830 p.
8. Platon. *Fedon. Pir. Fedr. Parmenid* [Phaidon. Feast. Phaidros. Parmenide]. Translation from the ancient Greek. Ed. by A.F. Losev, V.F. Asmus, A.A. Takho-Godi. Moscow, Mysl' Publ., 1999. 528 p.
9. Solov'ev V.S. *Filosofskii slovar' Vladimira Solov'eva* [Philosophical dictionary of Vladimir Solovyov]. Rostov-na-Donu, Feniks Publ., 1997. 464 p.