

Слободянюк Е. (Винница)

АБСТРАКТНОЕ ПРАВО И РЕАЛЬНАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ: СОЦИАЛЬНАЯ КРИТИКА ОТ Ф. ПУЛЕНА ДЕ ЛА БАР ДО ШАРЛЯ ФУРЬЕ

Предметом данной статьи являются учения Франсуа Пулена де ла Бар (далее – ПБ) и Шарля Фурье о равенстве полов. На первый взгляд, оба философа говорят одним языком (как в прямом, так и в переносном смысле), хотя один чаще использует понятие равенства, а другой – свободы. Впрочем, это различие акцентов весьма показательно: с нашей точки зрения, оно свидетельствует о реальных историко-философских трансформациях, связанных с переходом от картезианского рационализма к просвещенческому и постпросвещенческому мышлению, ориентированным прежде всего на социальную критику и преобразование человека посредством преобразования общественных отношений. Даже частичное, не претендующее на всеобъемлющность, освещение этих трансформаций позволило бы лучше понять как саму философию Модерна¹, так и ее связь с философской мыслью последних тридцати-сорока лет.

Несмотря на двухвековую историческую дистанцию, ПБ и Фурье одинаково убеждены в сложности такого предприятия, как доказательство справедливости и нормальности равенства полов (хотя его сугубо рациональные основы никак нельзя считать слабыми). Существуют реальные преграды, которые мешают переходу от предрассудка к здравому суждению, но оба философа скорее стремятся вести борьбу до победного конца, нежели утешаться сознанием безнадежности своих начинаний.

Мы солидаризируемся с мыслью Сильви Штейнбер о том, что просвещенческая модель не может рассматриваться как очередная форма традиционного маскулинного господства [см. 11, с. 230]. В этой области не стоит чрезмерно упрощать смысл таких казалось бы общеизвестных понятий, как «господство», «угнетение», «равенство», «неравенство», «справедливость». Ведь неравенство полов, как и правовое неравенство социальных слоев и пр., стало «предсудительным» лишь в связи с появлением нововременных концепций справедливого и естественного; ранее же юридическое, гражданское, наконец, экономическое неравенство полов рассмат-

ривались как благо, как торжество естественного над неестественным. Таким образом, восприятие неравенства полов как вопиющей несправедливости стало возможным лишь в результате формирования новой системы ценностей. Ее существенным проявлением следует считать не только нововременные теории естественного права, но и картезианский рационализм.

Утверждение в научном сознании, а также – в законодательской и юридической практике, модели биологической несовместимости мужчин и женщин и биологической же неполноценности женского пола, охватывающее период от 60–70 гг. XVIII века до завершения Великой французской революции (несмотря на сугубо французские корни, этот процесс справедливо признать общеевропейским), отнюдь не следует считать единственным подходом, выработанным современной философией в данной области. Конечно, новая модель, возникшая прежде всего как средство идеологической борьбы с сословным, основанным на происхождении, «превосходстве крови», неравенством, закономерно, в полном соответствии со своей внутренней логикой, привела к выводу о естественной неполноценности женского пола по отношению к мужскому [11, с. 238–239]. Провозглашенные Великой французской революцией права человека на практике оказались правами мужчины. Однако нововременная (и даже просвещенческая – в лице таких представителей, как Кондорсе) философия предлагала также и иные проекты, впоследствии составившие эффективную теоретическую основу феминизма. Представителями этого направления являются ФП и Фурье.

Исходным пунктом пуленовского философствования является Декартова концепция субстанциального различия души и тела. Общая аргументация автора трактата *О равенстве полов* в данном случае выглядит необыкновенно простой: мышление субстанциально, оно – единственная сущность человека, и если женщины способны мыслить, то их «человеческие» права ничем не отличаются от мужских. А это значит, что можно неопровержимо доказать: оба пола являются равными как телесно, так и умственно.

ПБ имел свою четкую концепцию женского блага, понимая его как равноправие с мужчиной и как беспрепятственный доступ к образованию, науке, должностям, причем французский философ особо подчеркивал общественную полезность такого доступа. Женеви́ева Фрес, исследовательница роли и статуса женщины в западной цивилизации, называет ПБ предшественником феминизма. Вправе ли мы принять ее тезис, основываясь лишь на теории ПБ, которая представляет собой несколько упорядоченных пунктов абстрактного характера, дедуктивно выведенных из основоположений Декарта?

Впрочем, автор трактата *О равенстве полов* фиксирует целый ряд сугубо практических причин социальной несправедливости, жертвами которой являются женщины. Основное место среди этих причин принадлежит исторически сложившимся обычаям и пред-рассудкам. Отдавая должное картезианским «канонам», ПБ считает критику предрассудков наиболее полезным из всех жизненных занятий, позволяющим достичь прочных и обоснованных познаний (напомним, что в картезианстве лишь постижение истины, иначе говоря, правильное мышление, подлинно соответствует сущности человека как «мыслящей вещи»).

Приведем несколько показательных цитат. «Общепринятое убеждение в неравенстве полов», согласно ПБ, есть наиболее удобный повод для выявления силы и вреда прочно укоренившихся предрассудков (*О рав. пол.* Предисловие, 3²); «Большинство основывает свои суждения лишь на обычае и на мимолетной видимости. Поэтому кажется, что не существует лучшего способа обоснования неправоты большинства, чем показать степень угнетенности женщин, а также – степень их отстраненности от наук и [государственных] должностей, и, затем, рассмотрев различные ситуации и наиболее показательные жизненные примеры, дать возможность самому этому большинству признать, что женщины обладают качествами, которые уравнивают их с мужчинами» (*О рав. пол.* Предисловие, 8); «Все рассуждения особ, убежденных в том, что прекрасный пол менее благороден, чем наш, имеют следующее основание: мужчины, господствуя [в обществе], считают, будто все существует для них» (*О рав. пол.* II, 10); «В древности на женщин смотрели так же, как и сейчас, причем взгляд этот был столь же безосновательным. Следовательно, все то, что о них скажут мужчины, следует подвергать сомнению, поскольку мужчины в этом случае – и судьи, и сторона [процесса]. О чем бы ни писали мужчины, они ко всему примешивают свои пристрастия и свой интерес, поэтому их произведения предвзяты, а, значит, исполнены предрассудков и заблуждений» (*О рав. пол.* II, 16).

Вся концепция ПБ зиждется на ошибочности «идеи обычая», хотя Декарт в свое время (см. *Рассуждение о методе*, Часть III) требовал подчиняться законам своей страны. (Впрочем, это расхождение с Декартом, в конечном счете, не носит принципиального характера [19, с. 176–177, прим. 9 и 11].) Согласно автору трактата *О равенстве полов*, «все законы выглядят созданными лишь для поддержки того владетельного статуса, в котором пребывают мужчины» (*О рав. пол.* I, 14). Следовательно, второй причиной существующего неравенства можно считать случайные констелляции силы: «правда, если быть искренними, рассматривая состояние дел людских, как в прошлом, так и теперь, мы увидим, что в одном пункте они абсолютно схожи между собой: разум в них

имел наименьшую силу; да и, кажется, вся история осуществлялась лишь для того, дабы показать именно то, что каждый видит и в свое время: с тех пор, как существуют люди, сила (среди них) всегда имеет преимущество. Наибольшие азиатские империи первоначально создавались узурпаторами и разбойниками, а обломки монархий греков и римлян собирались лишь теми людьми, которые считали себя достаточно сильными, чтоб, не подчиняясь своим властителям, господствовать над равными себе. Такой образ действия прослеживается на примере любого общества, и если мужчины пользуются им во взаимоотношениях с равными, то можно предположить, что первоначально каждый мужчина в еще большей мере прибегал к нему в отношении своей жены» (*О рав. пол.* I, 16). «Женщины поработены лишь по закону наисильнейшего [...]» (*О рав. пол.* I, 15).

ПБ, как и Гоббс, признавал решающую роль силы в человеческих отношениях, силы грубой, физической. Считая ее первоочередным фактором общественного развития, ПБ формулирует свою версию философской симптоматологии [20, с. 195; подробнее о философской симптоматологии в философии XVII в. см. 18, часть III]. Симптоматология ПБ базируется на выявлении скрытого властного интереса, который вынуждает различных индивидов провозглашать выгодные для себя максимы в качестве всеобщих (соответствующих интересам общества в целом, а порой и «спасительных» для него), вследствие чего и можно утверждать, что «женщины подчинены лишь по закону наисильнейшего»; таковую подчиненность женщин можно наблюдать во всем мире, именно она – залог господствующего положения мужчин. По словам ПБ, «каждый в своей стране видит женщин настолько поработенными, что они во всем зависят от мужчин, не имея доступа ни к науке, ни к любой другой деятельности, позволяющей проявить преимущества своего ума» (*О рав. пол.* I, 13).

ПБ считал, что женщины угнетены по всему миру и здесь не наблюдается существенных региональных различий: «Никто не скажет, что видел их в ином [т.е. нерабском, свободном – *Е.С.*] положении. К тому же всякий знает, что так было всегда и что на земле нет места, где к женщинам относились бы иначе, чем там, где живет он. Есть даже такие страны, в которых женщин считают рабынями [...] Почти для всех народов Азии, Африки и Америки женщины являются тем, кем для нас прислуга» (*О рав. пол.* I, 13)³.

Склонный радикализировать философские идеи и придавать им практические направления, ПБ старается спроектировать их на общественные реалии своего времени и даже проявляет готовность к тем жизненным испытаниям, с которыми можно столкнуться [11, с. 204]. все же теории ПБ суждено было остаться лишь теорией. Великий поворот в умах, начавшийся во Франции еще в на-

чале XVIII века и завершившийся радикальным переломом всего уклада жизни в конце столетия, коснулся и женской участи. Женщина была, если позволено будет так сказать, «официально» признана прогрессивной мыслью в качестве существа, равного мужчине. Впрочем, следует отметить, что идеи, высказанные ПБ в 70-х гг. XVII столетия, лишь расширили число сторонников, но отнюдь не возобладали ни в массовом сознании, ни в сознании юристов и законодателей, ни в сознании интеллектуалов (физиологов, медиков, педагогов) [см. 11, с. 228, 231].

Конечно, и это весьма ограниченное признание было достигнуто отнюдь не автоматически, оно стало результатом длительной интеллектуальной борьбы, порой – с весьма и весьма солидными оппонентами, среди которых встречаем, например, Ж.-Ж. Руссо. «Женевский гражданин», страстный проповедник свободы и естественности, в *Новой Элоизе* (1759) выдвинул против дерзких новаторов весь набор старинных банальностей: «Совершенная женщина и совершенный мужчина должны столь же мало походить друг на друга душой, как и лицом. Эти напрасные подражания чужому полу – верх сумасбродства: они смешат мудрого человека и гонят прочь любовь. У кого нет 6 1/2 фута роста, басового голоса и борды внизу лица, тот не должен соваться быть мужчиной [...]» [13, с. 96]. В своем знаменитом *Письме к д'Аламберу* (1758) он говорит: «[...] нет для женщины ничего доброго вне уединенной и домашней жизни, кроткие семейные и хозяйственные заботы – настоящая их доля; достоинство их пола заключается в скромности: искать мужских взглядов – это уже значит давать себя покупать: всякая женщина, выходящая в публику, уже бесчестит себя [...]» [14, с. 87]. Основой дифференциации полов Руссо называет «общую цель природы» – продолжение рода. В *Размышлениях о происхождении неравенства* и в *Эмиле* автор использует метод философской антропологии и тип аргументации, который диктует современная ему эволюционная биология: мужчина должен быть сильным и активным; женщина – слабой и пассивной. Это, согласно Руссо, предопределено биологическим различием полов и общей репродуктивной целью.

Впрочем, нередко позиция просветителей характеризовалась известной неоднозначностью. Например, Вольтер в *Философском словаре* писал следующее: «Мужчины обыкновенно превосходят женщину и телесною, и умственной силою. Бывали женщины ученые, бывали женщины воительницы, но никогда еще не было женщин с творческою изобретательностью» [6, с. 134]. Эти слова доказывают, что Вольтер также не был свободен от общераспространенных вековых предрассудков и потому считал сущностными способностями женщин те их способности, которые были следствием их многотысячелетнего приниженного и задавленного поло-

жения. А в 1736 году Вольтер писал Берже: «Женщины способны делать все то, что и мы, но вся разница между ними и нами только в том, что они гораздо милее нас [...]» [5, с. 592]. В письме к маркизе Дюшатле (1734), даме, которую ему хотелось уверить в интеллектуальных способностях и правах женщины, он писал: «Было время, когда во Франции, и даже во всей Европе, думали, что сметь учиться для мужчин унижительно, а для женщин – неприлично. Первые полагали, что они рождены только для войны и праздности; вторые – для кокетства [...] Но это предрассудки варварства. Если бы вместо того, чтобы писать сатиры на женщин, Буало потолковал с самыми умными дамами французского двора, он прибавил бы много грации и цветов к своим произведениям. Напрасно он пробовал в своей сатире предать осмеянию одну даму, учившуюся астрономии [...] Мы живем в такое время, когда поэт должен быть мыслителем, а женщины смело могут стать ими [...]» [5, с. 587].

Сильви Штейнбер утверждает, что и в предреволюционную, и в революционную эпоху, не было недостатка в убедительных доказательствах полного равенства полов, основанных на принципах естественного права; однако решающее влияние приобретает другой подход, основанный на тезисе о природной гетерогенности мужчины и женщины, об особенной «женской природе», несовместимой с какой-либо деятельностью, которая выходит за рамки частной сферы [11, с. 231–233].

Тексты просветителей-приверженцев равенства мужчин и женщин принадлежат традиции радикального эгалитаризма, вытекающего из современных теорий естественного права и картезианской субстанциальной интерпритации разума. Эта традиция низводит телесные (т. е. расовые, половые и проч.) различия между людьми до уровня несущественных. Именно с этой традицией связаны аргументы Кондорсе, который утверждал, что женщины должны пользоваться равными правами с мужчинами, поскольку они имеют рассудок, продуцирующий нравственные идеи.

«Демократический парадокс» (термин С. Штейнбер) состоит в том, что современное разграничение природы и разума, физического и умственного подготовило почву для диаметрально противоположных интерпретаций, оправдывающих как отлучение женщин от управления обществом, так и их эмансипацию. Что же обуславливает эту противоречивость революционной эпохи? Почему радикальная концепция равенства полов, весьма созвучная общереволюционному пафосу уничтожения всех проявлений «Старого режима», не получила юридического оформления?

По словам Штейнбер, причину следует искать в самой специфике обоснования юридического и политического равенства в эпоху Просвещения, придававшей единство человеческого рода,

истолкованное в терминах теории естественного права и общественного договора.

Поэтому модерную эпоху следует понимать не как простое продолжение маскулинного властвования, а как спорное объединение и борьбу принципиально противоположных подходов к пониманию равенства вообще и равенства полов в частности [11, с. 230]. Более того, если исходить из базисных положений, составивших своего рода «аксиоматическое ядро» современной философии, то влияние маскулинного подхода уже в XVII веке основывалась на «факте, а не на праве», а сам он был подходом теоретически обреченным, точнее говоря – традиционным фоном, призванным оттенять грядущие теоретические и практические победы феминизма. Вряд ли можно интерпретировать иначе ту «логику равенства», которую мы проследили на примере идей ПБ.

Выявившееся в конце XVIII в. противоречие между социальным статусом женщины и либеральной концепцией человеческой природы, стало причиной переосмысления просвещенческой «прямолинейности», отказа от постоянных апелляций к единому для всех «разуму», усиления недоверия к разного рода идеологическим экзерсисам и стремления выявить их тайные «действительные» причины, всегда вытекающие из борьбы за господство. Подобное освещение получают практически все темы просвещенческой философии, в том числе и вопрос статусе женщины в обществе (соотношение биологического и социального, пределы возможностей, причины дискриминации, проч.). Мотив социального интереса, уже присутствовавший у ПБ⁴, у Шарля Фурье становится предметом углубленного изучения.

Социальная философия Фурье, хотя и содержит некоторые элементы рационализма и естественно-правовых воззрений, характерных для философии XVIII века, представляет собой попытку нового решения проблемы человек-общество и содержит новый подход к прогнозированию социального будущего.

Фурье отмечал, что из шестнадцати возможных общественных укладов на нашей планете актуально существовали и существуют только три – дикость, варварство и цивилизация. Но это – лишь ступени к дальнейшему совершенствованию. Фурье решительно критикует мораль «антисоциетарного» строя, которая, по его словам, «всегда была лишь ораторским фиглярством и маской для властолюбия» [16, с. 163], поскольку при этом строе «каждый лицемер, который выдумывает какое-нибудь мошенничество, старательно закутывается в нравоучение» [16, с. 198], поскольку «все, что есть хорошего, честного, мудрого, великого, несовместимо со строем цивилизации» [16, с. 120].

Философ высказывает симптоматологические предположения

о существовании определенных установок, призванных защищать неизменность сложившегося в обществе баланса сил. С остроумием и мастерством сатирика, он обрушивался и на деловую, и на половую мораль, доказывая, что ни добро, ни красота не совместимы со строем цивилизации.

С особым возмущением Фурье говорит о порабощении женщин. Он обращает внимание читателя на то, как со сменой исторических периодов изменялись положение женщины и любовные нравы. Во времена первобытных серий, когда не было экономической зависимости и общественный строй основывался на влиянии страстей, женщина была свободна. В диком состоянии человечества в семье господствует мужчина, в период патриархата женщина порабощена как объект любви и работница. Воистину ужасным становится положение женщины в период варварства, когда ее запирают в гарем. Ее рабство ограничилось с наступлением следующего периода, – цивилизации, принесшей с собой единобрачие и гражданские права также и для женщин.

Но в какой мере они пользуются своими правами? «На женщин, – писал Фурье, – строй цивилизации обрушивается своими тяготами [...] Они живут только в лишениях, даже в отношении производственного труда [...] Каковы же источники существования для женщин, лишенных богатства? [...] Проституция, более или менее прикрытая, – вот их единственный источник [...], брачное рабство – вот гнусная участь, которую им отводит эта цивилизация!» [16, с. 220].

Итак, если женщина захочет вырваться из экономической кабалы, если она решит стать самостоятельной и освободиться от рабства брака, то ей уготована участь работницы у ткацкого станка или прислуги, а если она красива – проститутки. Общество «цивилизации» строго определило ее статус, и, стоит лишь ей попытаться нарушить запрет и выбрать занятие по вкусу, общество обрушивается на нее с гневом и издевательствами. Фурье резко выступал против моралистов, которые, опираясь на предубеждения и «ученую спесь», развивают «теории» о женской «неполноценности». Эти теории он называл «абберацией общественного духа». По словам философа, они судят о женщинах по их современному нравственному типу, к которому их вынуждают наши обычаи, «[...] отказывая им во всякой свободе; они полагают, что это двуличие – природная и неизменная принадлежность женского пола» [16, с. 160]. Фурье проводит следующую параллель: «[...] если обратить внимание уже на то, сколь велико различие между дамами наших столиц и одалисками сераля, которые считают себя автоматами, созданными для развлечения мужчин, то насколько большим будет различие между нашими дамами и дамами просвещенной нации, у которой этот пол поднялся бы к совершен-

ной свободе! [...] Бог же признает свободой лишь такую свободу, которая распространяется на оба пола, а не только на один [...]» [16, с. 210].

Почему философы «остерегаются» поднимать вопрос о положении женщин? По мнению Фурье, «[...] воодушевленные духом угнетения, тайной антипатии к женщине, они своими безвкусными комплиментами приучают их стараться забыть о своем рабстве [...]» [16, с. 212]. Фурье первым высказал мысль, о том, что степень свободы, какой пользуется женщина, служит мерилем свободы всякого социального прогресса» [16, с. 211]; «Ничто столь не содействует прогрессу, как предоставление законного положения и известных гражданских прав наложницам» [17, с. 32].

Гражданские свободы Фурье располагает по степени соответствия правам. Первым, наифундаментальнейшим правом он считает право на труд, а отнюдь не те права, которые выделялись просветителями: «Под этими словами – естественные права – я разумею не бредни, известные под наименованием свободы, равенства» [17, с. 13]. Фурье решительно выступал против концепции «естественного права», весьма популярной среди европейских мыслителей начиная с середины XVII-го века и, по-видимому, господствующей в XVIII веке. Однако наличие самой идеи естественных прав свидетельствует об известном влиянии естественноправовых представлений на социальную философию Фурье.

Социальный кодекс французского мыслителя весьма напоминает новую специфическую разновидность все той же теории «естественного права». Это совокупность норм, обеспечивающих социальную гармонию и выводимых из неких свойств человеческой природы, которым придан статус фундаментальных и неизблемых. Метод установления этих норм безусловно следует признать рационалистическим.

Вводимое Фурье понятие «социального кодекса» указывает не на сущее, а на должное, это отражение не реалій, современных мыслителю, а действительной судьбы человечества, его предназначения. Для достижения гармонии человечество должно осознать свою судьбу, человеческий разум должен открыть социальный кодекс. До сих пор разум не был в состоянии разрешить эту задачу, поскольку люди «поддались заблуждению из-за неопределенных наук и из-за распространяемых ими предрассудков против природы и притяжения»; «закостеневшие в философии могут долго упорствовать в своем ослеплении и считать себя умелыми в социальном искусстве, тогда как они умеют производить только революции, нищету и резню» [16, с. 114]. Так, провозглашенные в революционных конституциях (1791–1793 гг.) права человека Фурье считал ширмой, скрывающей фактическое угнетение ряда

социальных групп: «порабощение земледельцев и женщин во всех отношениях является позором для разума» [16, с. 114].

Просветительская философия, немало сказавшая о дискриминации различных социальных групп (см., например, фрагмент Руссо *О браке протестантов* [15, с. 214–215]), рассматривала последнюю как отражение «неразумного» порядка вещей, как нечто, обреченное исчезнуть после действительном воплощении принципов «разума» в социальную действительность. При этом сам «разум» трактовался универсалистски, как выражение «человеческой природы», и потому связывался с интересами не той или иной властвующей группы, а общества в целом. Фурье же не верит в эту «непредвзятость» и общезначимость разума.

Весьма показательным в этой связи является подход Фурье к оценке положения женщин в современном ему обществе: он констатирует, что «на протяжении двух с половиной тысяч лет политика является целиком мужской и занимается исключительно делами мужчин, что женской политики никогда не существовало, никогда не было какого-либо корпуса [т.е. специализированной институции в государственной системе – Е.С.], который занялся бы расширением прав женского пола» [16, с. 159]. Это требование «женской политики» выглядит амбивалентным, поскольку оно, с одной стороны, предстает как средство разрешения современной Фурье коллизии между задекларированными «правами» и невозможностью их практической реализации, а, с другой, насколько вообще можно говорить о женской политике при существовании неравенства?! Фурье утверждал, что при строе цивилизации провозглашение свободы и демократии – иллюзия и ложь, поскольку человек свободен выбрать себе большее или меньшее из лишений и мук, но не благосостояние, элементы которого он видит вокруг себя. Этот пафос разоблачения «лживости» общественного уклада и обслуживающей его идеологии является одной из наиболее существенных черт учения Фурье. Мы сталкиваемся здесь с ситуацией, когда приемы просвещенческого «разоблачения» религии обращаются против самой философии Просвещения.

Лживостью, согласно Фурье, пронизан и институт брака. Французский философ считал, что современная ему наука нигде не выказала столь явной несостоятельности, как в осмыслении любви, превратившейся в общественное бедствие, в разрушительницу общественных устоев. Ведь любовная страсть, не находя легальных, свободных и естественных путей удовлетворения, превращается в вечного заговорщика, неустанно трудящегося над разрушением воздвигнутых ей преград, и, таким образом, дезорганизует общество, ниспровергая все законы. В своих исследованиях Фурье проникает за кулисы брачной жизни, срывает маски благочестия и супружеской верности, под которыми кроются ли-

цемерие и вероломство. Пороки брака непреодолимы, ибо существующее общество не располагает никакими средствами улучшения его основы.

Состояние женщин в подобном браке – рабское. Патриархат «дает им не свободу, а лишь некоторые права на собственность и гарантию личной безопасности от супруга, который при строе варварства имеет в отношении женщины право на заключение и убийство» [17, с. 21].

Какой характер должен был бы развиваться у женщин в свободном состоянии, как вообще определял Фурье «любовную политику» строя гармонии? Его воззрения на этот счет весьма противоречивы, порой – весьма наивны, но все же заслуживают того, чтобы быть изложенными.

Фурье был сторонником свободной любви, но считал возможным после полного осуществления гармонии вводить ее лишь постепенно, на протяжении жизни двух-трех социетарных поколений. При развернутом строе гармонии, в зависимости от характеров людей, будут практиковаться свободные любовные связи трех типов: длительные, временные и мимолетные. В соответствии с этим в фаланге⁵ сформируются три любовные корпорации:

- 1) супругов и супруг, соединенных прочной семейной связью для деторождения;
- 2) дамузелов и дамузелей, которые относительно редко меняют своих партнеров или имеют только одну связь, но принципиально бездетную;
- 3) галантов и галанток, предпочитающих связи разнообразные и мимолетные.

Своеобразный брак, иногда даже временный, с обоюдного согласия прерываемый, представлялся Фурье тем не менее прочным. Он отдает должное любовной страсти, слепому влечению, когда одно существо со стихийной силой бросается в объятия другого. Здесь исключена продажность любви. Философ без малейшей иронии рисует картины возвышенной любви двадцатилетнего Себастьяна и... семидесятилетней Целианты. Фурье считает, что женщина в 70 лет при строе гармонии будет выглядеть не хуже современных сорокалетних красавиц. Новое общество с его гигиенической жизнью, умеренным трудом, освобождением женщины от ухода за детьми, развитием ее интеллекта и укреплением организма, будет только содействовать продолжительному сохранению здоровья и красоты женщины.

Конечно в описаниях любовной политики гармонийцев у Фурье много непоследовательности, его критика института брака далеко не во всем справедлива, но это не умаляет значения высказанных им мыслей о свободе любви, необходимости полного

раскрепощения женщин и предоставления им действительного равноправия.

Если бы из всего творческого наследия Фурье уцелело лишь то немного, что было им сказано о положении женщины, браке и любви, то и тогда он по праву мог бы войти в историю европейской мысли как выдающийся борец за освобождение женщин. Более того, весьма радикальная версия рационализма, избранная Фурье в качестве метода обоснования идеи равенства полов, впоследствии нашла применение в борьбе за права не только женщин, но и других дискриминируемых меньшинств.

В трактовке человека Фурье сумел выйти за пределы материализма гельвециевского типа, сводившего воспитание к формирующему влиянию среды. Рассматривая проблему «человек – среда – воспитание» он учитывал не только влияние среды на человека, но и влияние человека на среду. Таким образом, Фурье высказал (впоследствии развитое и всесторонне обоснованное в социальных науках) предположение о постоянном взаимодействии социальной среды и человеческого поведения, а также – об их совместной изменчивости.

Итак, можно с полным основанием утверждать, что в подходах ПБ и Фурье к проблеме равноправия полов наблюдается целый ряд важных совпадений. Поскольку Фурье, судя по всему, не был знаком с текстами ПБ, речь идет, очевидно, о некоей «структурной», «запрограммированной» выводимости упоминавшихся схожих положений, обусловленной идейным потенциалом картезианского рационализма и нововременных теорий естественного права. Ничего здесь не меняет, например, отрицательная оценка Фурье естественноправовых теорий: речь идет об отрицании некоторых разновидностей этих теорий, а не всего их понятийного строя («человеческая природа», «разум», «естественные права» и т.д.). Действительное отличие взглядов Фурье от взглядов ПБ связано с мотивом социальной критики: Фурье утверждает, что справедливость и равенство установятся лишь при новом общественном строе; старые институты, властные иерархии, интересы и связанные с ними стереотипы несовместимы с действительным равенством. На фоне учения Фурье взгляды ПБ предстают слишком абстрактными, простой констатацией неприятного факта, не имеющей продолжения в виде соответствующей позитивной программы. Утопические проекты Фурье, конечно же, трудно назвать образцом реализма, однако здесь идет речь не о них; решающим обстоятельством, на наш взгляд, является фурьеристская критика экономического принуждения и требование экономической эмансипации. Эти мотивы присутствуют уже у ПБ, однако главной задачей автора трактата *О равенстве полов* все же оставалось прин-

ципиальное доказательство идентичности способностей мужчин и женщин. Главная задача Фурье – поиск практических оснований, позволяющих установить реальное равенство полов, причем степень равноправия, достигнутого женщинами, для него производна от степени преодоления общественной несправедливости в целом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ – Под философией Модерна мы понимаем европейскую философию XVII – I-й полов. XIX вв. Причем речь не идет исключительно о «господствующих» или «истинно прогрессивных» направлениях, а о философии данного периода во всем ее объеме и взаимообусловленности, включая, например, схоластику, мистику П. Беме и т.д.

² – Для ссылок на текст трактата Ф. Пулена де ла Бар *О равенстве полов* использовано современное французское издание (см. ниже № 23 в списке литературы). Ссылки оформлены согласно принципу пагинации, принятому в украинском издании этого произведения (см. ниже № 10 в списке литературы): римская цифра указывает номер Части, арабская – номер абзаца.

³ – Впрочем, констатируемое ПБ неизменное угнетение женщин, практикуемое всеми без исключения народами, не следует понимать как свидетельство невнимания французского философа к географическим нюансам. Его не зря, согласно Ж. Фрес [22, р. 41–42], считали одним из предшественников просветительских теорий решающего влияния природной среды как на характер индивида, так и на нравы целых народов, в частности речь идет о теориях климатического и географического детерминизма: женщина, приступившая к изучению географии, увидела бы, что «изменения погоды, времен года, места, возраста, питания, круга общения, занятий вызывают также и в ней определенные изменения и различные страсти» и отсюда легко заключила бы, что «эти изменения подобным же образом влияют на целые народы; что последние различаются между собой склонностями, обычаями, нравами и законами в зависимости от того, как далеко от них море, насколько южнее или севернее расположена их страна; от того, есть ли у них равнины, горы, реки и леса, от того, насколько их почва плодородна и способна производить те или иные продукты питания; и также от того, насколько развита их торговля и тесны сношения с иными народами, соседними или далекими [...]» (*О рав. пол.* II, 58).

⁴ – Этот мотив неоднократно освещался исследователями творчества ПБ: общераспространенное мнение о естественности подчиненного положения женщин, их «неспособности» к управлению обществом и наукам, является следствием их подчинения мужчинами в глубокой древности (*О рав. пол.* I, 15). Равенство полов потому долгое время объявлялось надуманным и «неестественным», что монополию на суждение имели лишь мужчины – пристрастные судьи, кровно заинтересованные в исходе «процесса»: все, сказанное мужчинами относительно естественного характера подчиненности женщин, «следует взять под сомнение, поскольку они – и судьи, и сторона процесса. И когда кто-либо приведет против женщин мнения тысячи авторов, эти мнения следует рассматривать лишь как принадлежащие исторической традиции предрассудков и заблуждений. [...] Следует заметить, что те, кто создавал или составлял законы, были мужчинами и потому благоволили своему полу, как, быть может, на их месте поступали бы и женщины [...]» (*О рав. пол.* II, 18, 20).

⁵ – Фалангами Фурье называл элементарные ячейки будущего строя Гармонии, представлявшие собой прежде всего большие полифункциональные производственные комплексы, обеспечивающие высокую производительность и, одновременно, позволяющие индивидам приобщиться к творческому разнообразному труду, всемерно развивающему личность.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Айвазова С.** *Женщина имеет право идти на эшафот и потому должна также иметь право идти на трибуну* // *Женщины России*, 1998, № 5 (31).
2. **Айвазова С.** *К истории феминизма* // *Общественные науки и современность*, 1992, № 6.
3. **Бовуар С. де** *Друга статья* // *Всесвіт*, 1994, № 2, с. 163–168.
4. **Василькова Ю.В.** *Шарль Фурье*. – М.: Молодая гвардия, 1978.
5. **Вольтер** *Избранные письма* // Вольтер Ф.М. Соч. в 3-х тт. – М.: Литература, "Сигма-Пресс", Т. 3, 1998, с. 505–601.
6. **Вольтер** *Философский словарь* // Вольтер Ф.М. Соч. ..., Т. 3, 1998, с. 7–164.
7. **Гоббс Т.** *Левиафан* // Гоббс Т. Соч. в 2-х тт. – М.: Мысль, Т. 2, 1989.
8. **Зильберфарб И.** *Социальная философия Шарля Фурье*. – М.: Наука, 1964.
9. **Киссель М.А., Соловьев Э.Ю., Ойзерман Т.И.** *Французское Просвещение и революция*. – М.: Наука, 1989.
10. **Пулен де ла Бар Ф.** *Про рівність статей* // *Sententiae IV* (2001, № 2), С. 108–171.
11. *Реферативні огляди* // *Sententiae IV* (2001, № 1), С. 202–239.
12. **Роменец В.О.** *История психологии эпохи Просвещения*. – М., 1993.
13. **Руссо Ж.-Ж.** *Новая Элоиза* // Руссо Ж.-Ж. Соч. в 3-х тт. – М.: Мысль, Т. 2, 1961, с.96.
14. **Руссо Ж.-Ж.** *Письмо к д'Аламберу о зрелищах* // Руссо Ж.-Ж. Соч. ..., Т. 1, 1961, с. 87.
15. **Руссо Ж.-Ж.** *Про суспільну угоду*. – К.: Port-Royal, 2001.
16. **Фурье Ш.** *Новый хозяйственный мир, или природосообразный социетарный способ действия* // Фурье Ш. Соч.: в. 4-х тт. – М.–Л.: РИСО АН СССР, Т. 3–4, 1951.
17. **Фурье Ш.** *Теория четырех движений* // Фурье Шарль. Соч. ..., Т. 1–2, 1951.
18. **Хома О.И.** *Истина и очевидность: симптоматологическое мышление в философии Модерна*. – Винница: Універсум-Вінниця, 1998.
19. **Хома О.** *Коментарі до трактату Ф. Пулена де ла Бар Про рівність статей* // *Sententiae IV* (2001, № 2), С. 172–179.
20. **Хома О.** *Франсуа Пулен де ла Бар і філософія Нового часу* // *Sententiae IV* (2001, № 2), С. 186–201.
21. **Чухим Н.** *Теорії статевого диморфізму у філософії Просвітництва* // *Філософська думка*, 2001, №1, С. 26–55.
22. **Fraisse G.** *Les femmes et leur histoire*. – Paris: Gallimard, coll. "Folio- histoire," 1998.
23. **Poulain de la Barre F.** *De l'égalité des deux sexes*. – Paris: Fayard, coll. «Corpus des oeuvres de philosophie en langue française», 1984.