

УДК 316.66

ТРАКТОВКИ РАВЕНСТВА ПОЛОВ В ПОЛИТИКО- ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ (СТАТЬЯ 1)

Ю.А. Монахова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Анализируются взгляды философов по проблеме равенства полов. Автор приходит к выводу, что положение мужчин и женщин в обществе мыслители связывали с их биологической природой. Противники равенства мужчин и женщин не воспринимали разное как равное, оценивали «женское» как вторичное, неполноценное по сравнению с мужским.

Ключевые слова: равенство, женщина, мужчина, биологический эссенциализм, гендер.

Проблему равенства без преувеличения можно назвать одной из ключевых проблем XX столетия. Тема равенства, в том числе равенства прав мужчин и женщин и возможностей для их реализации, стоит сегодня и на российской повестке дня. Гендерная асимметрия, которая, по мнению Н.Н. Козловой, носит «устойчивый, институциональный характер» [10, с. 70], опирается на складывающийся веками мощный фундамент компендиума философских представлений.

Категория «равенство» не может рассматриваться сама по себе в отрыве от социальных отношений, вне группы, социума. Неравенство человека оценивается в связи со статусом другого человека, в его возможности использовать власть, привилегии, капитал в большей или меньшей степени. Проблема социального равенства, по мнению П.А. Сорокина, вставала перед человеком на протяжении всей его истории и уже является «стертой монетой» [21, с. 252].

В научной литературе представлены различные концепции социального равенства:

- 1) натуралистическая (естественное равенство людей по своей природе);
- 2) правовая (равенство прав перед законами государства);
- 3) идеалистическая (достижение равенства за счет силы человеческого разума);
- 4) коммунистическая (уничтожение социальной дифференциации путем изменения формы собственности);
- 5) теологическая (равенство перед Богом);
- 6) уравнительная (достижение равенства за счет стирания социальных различий, имущественного положения) [3, с. 9–10].

Мыслить социальное равенство как абсолютное тождество одного индивида другому невозможно, это означает, что все должны быть одинаково умными, счастливыми, любимыми, богатыми, нравственны-

ми, и, безусловно, противоречит человеческой природе. Поэтому «равенство приходится понимать ... в смысле пропорциональности социальных благ заслугам того или иного индивида» [21, с. 253]. Критерий же оценки заслуг, позволяющих человеку претендовать на ту или иную долю социальных благ, неизбежно менялся в зависимости от формы общественных отношений. Полезность индивида для общества определялась видом деятельности, необходимой для совместного существования людей, например, религиозной, политической, военной, экономической. И на разных этапах общественного развития приоритет отдавался представителям той группе, которая обладала специфическими способностями в соответствующей области: «...каждому по степени божественной благодати, почитающей в нем... по мере его участия в обороне страны от врага... каждому по его капиталу... по степени его личного социально полезного труда» [там же, с. 258–259], т. е. деятельности, рассматриваемой как основной способ существования человека. В нем, как биосоциальном существе, человеческим признается его социальность, отражающая «взаимообусловленность индивидуального бытия людей и наиндивидуальных структур социальной статики и динамики» [22, с. 989].

Человек, обладая разумом, способностью познания и изменения окружающего его мира, производства идей и вещей, возможностью нравственной оценки отношений с другими, живет, мыслит и действует, т. е. существует как социальное тело. А жизнь его биологического тела, телесные практики, определялись часто как внесознательные, продиктованные животными инстинктами. В том числе и деятельность по воспроизводству себе подобных и обслуживанию собственного существования. И, несмотря на присутствие в этом процессе значительной социальной составляющей (социализация, обучение, домашний труд, долгое время не признававшиеся производительными) – такая деятельность, целиком, возложенная на женщину, не оценивалась как часть человеческого бытия. Поэтому в большинстве социально-философских концепций равенства гендерные различия, кажущиеся естественными в силу «особой женской природы», не находили своего выражения, и даже самые яростные противники неравенства отказывали женщине в признании ее равной мужчине в «человеческом» отношении. Таким образом, следует, что нет необходимости требовать социального равенства для женщин.

Критическое отношение к данной постановке проблемы сформировалось как в западной, так и в российской политико-философской традиции. В исследованиях Г. Рабин, К. Пейтман, К. Миллет и др. [24–27] были проанализированы позиции европейских мыслителей в отношении природы женщин, квинтэссенцию которых емко выразила С. Окин: «Великая традиция политической философии состоит в том, что, вообще говоря, это сочинения, написанные мужчинами для мужчин

и о мужчинах» [26, р. 5]. В трудах С.Г. Айвазовой, О.А. Ворониной, О.В. Рябова, Т.Б. Рябовой, В.И. Успенской и др. были рассмотрены взгляды отечественных философов на «женский вопрос» [1; 4–6; 18–19; 20; 23]. Н.Н. Козлова считает, что в русской политической философии до XVIII в. «возникали тексты, посвящённые женскому правлению», а в XIX в. «осмысление “женского вопроса” происходило в узких кругах мужской интеллектуальной элиты» [11, с. 120, 275].

Довольно старый и традиционный способ обоснования сексистской позиции – сравнение женщин с самками животных. Начиная с античности, философия увязывает разум с мужчиной, а тело с женщиной, которая соответственно в большей степени принадлежит к миру животных. И в этой оппозиции тело и разум выстроены в иерархический ряд, где отдается предпочтение второму, так как философская теория всегда считала себя дисциплиной, занимающейся идеями, вопросами логики, сознания, мышления, исключая все, что касается биологии и телесности. Противопоставление разума и тела порождает целый ряд побочных ассоциаций со множеством противоположных пар понятий: логика и чувства, сознание и ощущения, трансцендентность и имманентность, глубина и поверхностность, нравственность и порок и т. д. и, наконец, мужественность и женственность. Исходя из подобных противопоставлений, нетрудно догадаться, почему в философской традиции мужчинам дается право рассматривать женщину в качестве объекта и тем самым определять, «что она», «что должна делать», «что является правильным или неправильным в ее поведении». У Платона в качестве субъекта философствования выступает «мудрый муж». Женское начало – хаотичное, основанное на преобладании эгоистических влечений – расценивается как основное препятствие деятельности разума, как основная угроза ему [7, с. 392–393]. Для Аристотеля «равенство возможно только между одинаковыми гражданами» [6, с. 19], следовательно, биологические различия между полами трактовались как основание их социального неравенства, полезное для государства. В трактате «Политика» он рассматривает возможность женской гегемонии в качестве угрозы общественному устройству, а потому предназначение женщины – служить мужчине, тем самым приносить пользу семье и обществу. Анализируя концепты «рациональность», «власть», «пол», российский исследователь С.В. Рассадин приходит к выводу, что «рациональность» оказывается и механизмом, определяющим потестарные отношения, и инструментом их перераспределяющим: «Связка “власть/рациональность” когерентно дефинирует человека как носителя/не носителя рациональности и власти» [16, с. 192]. Приписывание «неразумного» объектам управления, т.е. тем, кто, не обладая властью ни над собой, ни над чем-либо еще, не имеет и права на разумную речь – рабам, детям, женщинам, носителем власти/рацио тем самым оказывается свободный мужчина [там же, с. 195].

Мизогинизм философской традиции усиливается в эпоху Средневековья. Женское Августинотом отождествляется с нерелигиозной, греховной чувственностью, не поддающейся рациональному контролю со стороны разума, создающей угрозу для достижения близости к божественному. Но если женщина прекращает быть женщиной как существом, наделенным полом, и служит Богу, то наравне с мужчиной может рассчитывать на спасение и становится равной ему. Фома Аквинский видит женское предназначение исключительно в помощи мужчине по продолжению рода, таким образом применительно к женщине закрепляет статус вещи [7, с. 398–399].

В эпоху Просвещения при сохранении оппозиции разум/тело, чувственность не рассматриваются как основные препятствия на пути познания. Но, тем не менее, большинство известных философов по-прежнему негативно оценивают возможности женского образования и соответственно гендерного равенства.

Хотя женское начало, по мнению Ж.Ж. Руссо, может внести ряд позитивных качеств в формирование мужского субъекта, т. е. развивать мужской эстетический вкус, вызывать благородные чувства – заботу, милосердие, любовь, женщина все же не способна к внутренней самодисциплине для обуздания своих природных желаний. Она должна повиноваться авторитету-мужчине, для того чтобы ориентироваться в общих принципах законодательства и беспрекословно следовать его наставлениям, чтобы сохранить себя в нравственной чистоте. Мыслитель полагает, что женщины, не получившие естественного воспитания, которое начинается в родительской семье, а затем должно быть продолжено под надзором мужа, склонны к проявлению извращенной сексуальности и нравственному падению. В трактате «О политической экономии» он описывает одну из причин необходимости сохранения неравенства прав в отношении сексуального поведения супругов следующим образом: «...муж должен иметь право надзора за поведением своей жены, потому что для него важно быть уверенным в том, что дети, которых он вынужден признавать и кормить, не принадлежат кому-нибудь другому. Женщина, которой не нужно опасаться ничего подобного, не имеет таких же прав по отношению к своему мужу» [17, с. 155]. Руссо, таким образом, является противником гендерного равенства, несмотря на признание положительной роли женской чувственности, направленной в правильное русло – материнство.

Основоположник классической немецкой философии И. Кант, оценивая разум как основу человеческой субъективности, видит основное отличие мужчин и женщин не в особенностях женской чувственности, а в способе использования умственных сил и механизме возникновения чувства вины в ситуации несовпадения действительного и желательного (соответствующего моральному закону) поведения. Женщины, по мнению философа, в большей степени полагаются на интеллектуаль-

ные способности других, т. е. на авторитет, хотя и для мужчин пользоваться своим умом не простая задача. Человек должен сверять свои поступки не с конкретными примерами рационального и нравственного поведения, а с требованиями всеобщего законодательства. Если же по какой-то причине выполнение этих требований невозможно, то у мужского субъекта конструируется внутренняя вина (совесть), у женского – внешняя вина (стыд), таким образом, поведение женщины необходимо контролируется другими (например, мужьями), выступающими в качестве авторитета при определении должного, рационального [7, с. 405]. И. Кант не считает контроль за поведением женщины со стороны мужчины нарушением ее прав: «...возникает вопрос, не противоречит ли равенству вступающих в брак, как таковых, то, что закон говорит об отношениях мужа к жене: “Он должен быть господином”, то следует заметить, что это нельзя рассматривать как противоречащее естественному равенству человеческой пары, если в основе этого господства лежит лишь естественное превосходство способности мужчины над способностью женщины в содействии общим интересам домашнего быта и покоящегося на этом право приказывать» [9, с. 327]. Женщина, как следует из философии Канта, выступает в качестве властного влияния, так как ее разум не способен самостоятельно постигнуть всеобщих законов, что и определяет ее место в мире.

Начавшиеся в эпоху Просвещения дискуссии о равенстве полов породили новые философские проекты, авторы которых стремились к детализации подтверждений женской неполноценности на основе глубокого и «биологически детерминированного» природного различия женской и мужской натуры.

С точки зрения П.Ж. Прудона, «мужчина обладает большей мускульной и нервной силой, чем женщина, и в силу закона единства личности, закона гармонии и солидарности способностей он должен обладать и большей умственной силой» [15, с. 232]. Пытаясь доказать данный тезис, известный социалист приводит массу примеров, о «лучшей» приспособленности мужчин к умственному, интеллектуальному труду. А недостаток числа женщин, известных творческими открытиями в области философии, науки, искусства, объясняется не невозможностью для них в тот исторический период получить соответствующее образование, а спецификой женской природы.

Прудон приводит выражение Ламенне, с которым полностью соглашается: «Я никогда не встречал женщины, которая могла бы в продолжение четверти часа следить за рассуждениями. Все они обладают недостающими нам качествами, полными особенной прелести; что же касается ума, логики, способности связывать мысли, соединять принципы со следствиями... женщина, даже самая умная, редко достигает высоты мужчины со средними умственными способностями. Это обуславливается, может быть, отчасти воспитанием. Но самая основа лежит в

самой природе женщины» [там же, с. 233]. Доказательством умственной слабости женщины для Прудона служит «меньший» по сравнению с мужским размер ее мозга, а также ежемесячные заболевания и беременности. Отыскивая физическую слабость женского организма в акте деторождения, теоретик анархизма подсчитал, что значительную часть жизни женщина является беспомощным «больным» существом, которое не может обойтись без поддержки извне. И эта физическая слабость не позволяет ей рационально мыслить, так как при наступлении половой зрелости у женщины в каждом месяце восемь дней должны быть причислены к праздникам. В эти дни болезненное состояние не позволяет ей ничем заниматься.

Кроме ума женщине также отказано в нравственных качествах, в возможности оценивать свое поведение, руководствуясь принципами морали. Из рассуждений Прудона следует, что, «обладая большей силой темперамента и ума, мужчина, по законам единства, гармонии и пропорции, должен обладать также и большей силой совести» [там же, с. 235]. Отсутствие совести проявляется в распущенности характера, которая видна в любви женщин и является главной отрицательной чертой женской натуры.

Единственное, что уравнивает ценность полов, по мнению Прудона, это женская красота. Он пишет: «Красота женщины элемент более действенный и творческий, чем сила мужчины, так как в большинстве случаев красота управляет силою» [там же, с. 226]. В связи с этим главная рекомендация мыслителя состоит в том, что женщины должны стремиться к идеалу и не изменять своей сущности. Это означает быть верными, преданными, покорными и считать существующее распределение обязанностей и власти справедливым и, главное, выгодным именно им самим. Прудон, претендуя на открытие «философской» истины о глубоких различиях в биологии и ее влиянии на суть характера мужчин и женщин, тем самым, оправдывал узаконенное зависимое положение женщин в обществе.

Развивая традиционную оппозицию мужского (социального) /женского (природного), другой известный французский философ Ж. Мишле также считает идеальным для женщины положением в обществе исключительно супружество. Но в отличие от Прудона естественность зависимости ее от мужчины проистекает скорее из «болезни материнства» и немощности женского организма, чем из слабости рассудка и неспособности к рациональному мышлению. Пол целиком захватывает женщину, мужчину лишь частично. Но любовь и брак, по его мнению, облагораживают обоих и мужа и жену, мужа – внося в его жизнь «наслаждение», «гармонию», «плодотворную энергию», жену – сохраняя в ней «чистоту». Рассматривая женщину как неспособное к самостоятельному существованию, физически слабое существо, Ж. Мишле пытается показать, что альтернативой семейной жизни для

нее в итоге неизбежно станет жалкое одиночество, а для представительниц неимущих классов возможен единственный исход – проституция. Поэтому потребностью, «явным призванием и целью женщины на земле» [14, с. 294], заложенной самой природой, он называет потребность в любви к мужчине. Сожалея о распаде семьи в современной ему Франции, Ж. Мишле призывает мужчин и женщин осознать благотворность для них самих и для общественной пользы выполнения ими традиционных половых ролей, тем самым демонстрируя, что истинные интересы женщин лежат в сфере семьи, а не в борьбе за достижение равноправия полов. Критикуя зарождающуюся капиталистическую систему производства, использующую дешевый женский труд, Ж. Мишле с сожалением замечает: «В женщине не видят более орудия любви, орудия счастья мужчины, еще того менее орудия воспроизводства расы – в ней видят работницу» [там же, с. 252]. И если женщина не предназначена для активной деятельности, то и образование ее должно коренным образом отличаться от мужского, способствуя подготовке к будущему браку. Несмотря на кажущуюся демонстрацию заботы о женском счастье, обеспокоенности ее будущим, на сочувствие ее общественному положению, завуалированный антифеминизм Мишле в идеологическом дискурсе XIX в. даже в большей степени, чем явный нескрываемый мизогинизм Прудона, служил интересам патриархата. Так как возвышение раба в его рабском состоянии, принуждение испытывать рабскую гордость скорее заставят отказаться от борьбы за освобождение, чем попытка внушить рабу, что его статус проистекает из его собственной неполноценности и соответственно «естественности», а значит, справедливости положения, в котором он находится. Следовательно, женская зависимость – способ к достижению счастья или, по крайней мере, уменьшению страданий; освобождение и независимость – путь к унижению, греху и смерти.

Другой известный исследователь «женской природы» О. Вейнингер в работе «Пол и характер» называет женщин развращенными и низкими существами и «доказательством абсолютного бесстыдства» служит, по его мнению, их появление на людях «в декольтированных платьях, хотя бы на то и было некоторое разрешение общественного мнения» [2, с. 308]. Реальная женская природа соотнесена с абсолютным злом и греховностью, она – воплощенная сексуальность. И именно эта сексуальность, мышление, построенное на подчиненности половому инстинкту, делает женщину женщиной. Несмотря на использованную О. Вейнингером концепцию бисексуальности живого существа, на развитие идеи о том, что в природе встречаются лишь колебания между противоположными полюсами «мужественности» и «женственности» и нельзя на основе биологических и физиологических различий точно определить соотношение в человеке долей «М» и «Ж», он, тем не менее, пытается «написать женскую психологию» путем вычленения «женско-

го» в самом мужчине. Устанавливая особый закон полового притяжения, полагая, что для соединения мужчины и женщины соответствующие пропорции «М» и «Ж» в них должны искать дополнение к целому, О. Вейнингер делает вывод: то, что женщину привлекает в мужчине, и должно служить доказательством отсутствия этого качества в ней самой.

Таким образом, если женщина ищет в мужчине способность к рациональному мышлению, стройность рассуждений, честность, душевную красоту и т. д., следовательно, всего этого недостает ей самой. Из этого мыслитель делает заключение, что женщина не имеет души, не может осознать свою вину, является абсолютно лживым существом. Он предлагает взамен считать единственным полезным «общеженским» качеством – сводничество. Все положительные характеристики женского не отражают, по его мнению, ее сущности, а являются продолжением полового инстинкта. Вейнингер ищет выражение животной сексуальности и полового слияния во всех видах социального поведения женщины. Например, в сострадании к больному, которое, с его точки зрения, «проявляется в форме телесного приближения к существу, вызывающему это чувство сострадания» [там же, с. 306].

Заявив о том, что ищет отличия женской и мужской сущности в психологии и характерологии, он тем не менее пересказывает традиционные суеверия физиологического содержания, например о невосприимчивости проституток к инфекциям.

Таким образом, основываясь на биологической концепции половых различий, большинство западных философов до XIX в. не рассматривали женщину в качестве полноценного человека и, следовательно, не видели необходимости изменения ее подчиненного положения либо в силу «умственной и нравственной отсталости» (П.Ж. Прудон), либо вследствие «беспомощности и слабости организма» (Ж. Мишле). Поэтому идеи социального равенства не могли быть распространены на женщин.

Несколько иную философски «обоснованную» причину невозможности гендерного равенства представляет Г. Зиммель в работе «Женская культура». С его точки зрения, человеческая культура по своему содержанию не обладает объективным содержанием, находящимся вне половых различий, напротив, «объективная культура является за исключением очень немногих областей – только мужской» [8, с. 235]. Характер науки, права, религии, политики, хозяйства и государства, связан исключительно с интеллектом, энергией и чувствами мужчин. Г. Зиммель полагает, что «женское начало», будучи изолированным от «мужского», создало бы иную культуру, но при этом не дает обоснования как и в силу чего именно мужская культура была признана общечеловеческой. Считая, что само уже «разделение труда более адекватно мужской сущности», чем женской, философ делает вывод о психологи-

ческой и исторической необходимости формирования именно такой гендерной системы современного ему общества и «вторичной оригинальности» женской деятельности в нем. Специализация культуры, соответствующая мужскому характеру, вследствие единства женской сущности не позволяет ей сравняться с мужчиной в творческих достижениях. Следовательно, женская самореализация и самоутверждение возможны либо в условиях сепаратизма (т. е. создания собственной культуры, отдельной от мужской), либо в тех сферах деятельности, которые изначально требуют неразделенности и единства личности. Но существование человеческого вида предполагает соединение мужчин и женщин в единое целое, и поэтому в силу необходимости сохранения и развития объективной культуры в форме, которой женщины подчиняются, они должны создать «то, что не могут создать мужчины» [там же, с. 242]. По мнению Г. Зиммеля, такими областями деятельности могут стать врачебная, литературная, художественная, актерская, но действительно соответствует женской сущности только «дом» и влияние на мужчин в семейной жизни. Ведение домашнего хозяйства рассматривается как основное назначение женщины. Мыслитель, с одной стороны, не выстраивает в иерархию мужское и женское, с другой – не видит необходимости женского освободительного движения. Его интересует в первую очередь не само по себе развитие способностей отдельных индивидов или их свобода, а лишь ответ на вопрос, приведет ли увеличение творческих способностей этих индивидов к переходу объективной культуры на новый качественный уровень. Отрицая возможность участия женщин в подобном преобразовании, Зиммель не усматривает общественной пользы от решения женского вопроса.

Итак, противники равенства мужчин и женщин, обосновывая свою точку зрения, ссылаются в первую очередь на биологические либо вытекающие из них психологические половые различия. В большинстве случаев, оценивая все женское как вторичное, негативное, неполноценное по сравнению с мужским, не видят необходимости в равном отношении к мужчинам и женщинам, а чаще полагают такое отношение даже вредным для общественного развития. Следовательно, предоставление политических, экономических, образовательных и других прав рассматривается как некая привилегия лишь достойным членам общества, т. е. тем, кто в состоянии адекватно воспользоваться ими для суммарного увеличения общественной выгоды. Поэтому эволюция представлений о равенстве полов должна была базироваться не на принципах биологического эссенциализма.

Список литературы

1. Айвазова С.Г. Русские женщины в лабиринте равноправия. М.: РИК Русанова, 1998. 408 с.

2. Вейнингер О. Пол и характер. М.: Астрель, Полиграфиздат, 2012. 509 с.
3. Вовченко О.М. Гендерное равенство как социально-философская проблема. М.: ИМ, 2000. 195 с.
4. Воронина О.А. Оппозиция духа и материи: гендерный аспект // Вопросы философии. 2007. № 2. С. 56–65.
5. Воронина О.А. Социокультурные детерминанты развития гендерной теории в России и на Западе // Общественные науки и современность. 2000. № 4. С. 9–20.
6. Воронина О.А. Феминизм и гендерное равенство. М.: Едиториал УРСС, 2004. 320 с.
7. Жеребкин С. Гендерная проблематика в философии / Введение в гендерные исследования: учеб. пособие / под ред. И.А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 2001. Ч. I: С. 390 – 426.
8. Зиммель Г. Женская культура // Избранное: в 2 т. Т. 2. М.: Юрист, 1996. 607 с.
9. Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Критика практического разума. СПб.: Наука, 1995. 528 с.
10. Козлова Н.Н. Депутатский корпус Центрального федерального округа: гендерное измерение // Женщина в российском обществе. 2016. № 4. С. 58–71.
11. Козлова Н.Н. Политическая философия российского консерватизма XIX – первой половины XX века: гендерные аспекты: дис. ... д-ра полит. н. М., 2014. 374 с.
12. Козлова Н.Н. Сравнительный анализ подходов к изучению природы и социального назначения женщин и мужчин в классической политической науке (античность) // Вестник Тверского государственного технического университета. Серия: Науки об обществе и гуманитарные науки. 2016. № 1. С. 28–32.
13. Козлова Н.Н. Трактовки природы пола и социального назначения женщин и мужчин в общественно-политической мысли Средневековья // Вестник Тверского государственного технического университета. Серия: Науки об обществе и гуманитарные науки. 2017. № 1. С. 28–33.
14. Мишле Ж. Ведьма. Женщина. М.: Республика, 1997. 463 с.
15. Прудон П.Ж. Что такое собственность. М.: Республика, 1998. 370 с.
16. Рассадин С.В. Пол и политика: интегрируя биологические тексты Аристотеля в политологию // Политика в текстах – тексты в политике: наука истории идей и учений: материалы Международ. науч. конф. 28–29 октября 2011 г.: в 2 ч. М.: РОССПЭН, 2011. Ч. 2. С. 192–195.
17. Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: «КАНОН-пресс», 1998. 416 с.
18. Рябов О.В. Русская философия женственности (XI–XX века). Иваново: Юнона, 1999. 358 с.
19. Рябова Т.Б. Женщина в истории западноевропейского Средневековья. Иваново: Юнона, 1999. 210 с.

20. Самсонова Т.Н. Справедливость равенства и равенство справедливости: из истории западноевропейской утопической мысли XVI–XIX веков. М.: МГУ, 1996. 136 с.
21. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
22. Социология: энциклопедия / сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О.В. Терещенко. Минск: Книжный Дом, 2003. 1312 с.
23. Успенская В.И. Феминизм до феминизма: теоретическая реабилитация женщин в европейских интеллектуальных дискуссиях, XV–XVIII вв. Тверь: ТвГУ, 2012. 134 с.
24. Millett K. *Sexual Politics*. NYC.: Avon Books, 1971. 512 p.
25. Okin S. *Women in Western Political Thought*. NYC.: Princeton university press; 1992. 413 p.
26. Pateman C. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press. 264 p.
27. Rubin G. *The Traffic in Women: Notes on the «Political Economy» of Sex // Toward an Anthropology of Women / ed. R. Reiter. NYC, London, 1975. P. 157–210.*

INTERPRETATIONS OF GENDER EQUALITY IN POLITICAL AND PHILOSOPHICAL DISCOURSES

Y.A. Monachova

Tver State University, Tver

The article examines philosophical approaches to gender equality issues. The author comes to the conclusion that in the history of philosophical thought the social status of men and women was generally associated with their specific biological difference. The opponents of gender equality did not accept the opportunity to consider difference in terms of equality thus evaluating the «female» as something secondary and inferior to the «male».

Keywords: *equality, woman, man, essentialism, gender.*

Об авторе:

МОНАХОВА Юлия Александровна – старший преподаватель кафедры социологии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: julia_monah@mail.ru

Author information:

MONAKHOVA Yuliya Aleksandrovna – Senior Lecturer of sociology Dept. of Tver State University, Tver. E-mail: julia_monah@mail.ru.