

ОТКУДА И КУДА

ОППОЗИЦИЯ “МУЖСКОЕ — ЖЕНСКОЕ” В АНТИЧНОСТИ

© 2015

А. В. Шипилов

Часть 2



Шипилов

Андрей

Васильевич —

доктор культурологии, профессор кафедры философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин Воронежского государственного педагогического университета. Постоянный автор журнала. E-mail: skriptor@icmail.ru

Окончание. Начало см.: Человек. 2015. № 2.

Реальность гражданской общины обеспечивается противопоставлением последней всему, что не является полисом. И так как полис — это мужское сообщество, то первым и главным его оппонентом выступает женское население общины. Соответственно полис максимально реален, когда институционально-юридическое противопоставление мужчин и женщин и ментально-идеологическая оппозиция “мужское — женское” являются собой максимум интенсивности. В свою очередь минимум интенсивности данного противопоставления/оппозиции обозначает границы реальности полиса, его начало и конец. Полису предшествовал род, последствовала империя, и в этом прологе и эпилоге полисной истории можно видеть совсем иное соотношение мужского и женского, чем в эпоху высокой классики.

Действительно, если в качестве нижнего структурно-хронологического предела гражданской организации взять организацию гентильную, то становится очевидным: в архаическом протополисе/недополисе и том наборе правоповеденческих rudimentов, что богато представлен в ряде общин классического периода, наблюдается картина сравнительно высокого положения женщины. При родовом строе, особенно при наличии материнского рода (с матрилинейным счетом родства), женщина располагает большим или меньшим рядом прав, и такой порядок реален до тех пор и той степени, пока окончательно и полностью не становится реальным строй гражданский. Иными словами, когда степень развития гражданской общины невысока, статус женщины относительно высок, когда же полис находится на вершине своего развития, женщина полностью бесправна.

Женщина не имела гражданства в полисе, однако обладала определенным положением в роде. И там, где род еще перевешивал полис, ее статус был более высоким, чем там, где полис окончательно упразднил род. Поэтому наиболее высоким

в классическую эпоху был статус женщины в эолийских и дорийских общинах с их еще не до конца изжитой архаикой, а самым низким — в полисах Ионии и в Афинах. Тексты ранней греческой лирики позволяют допустить, что на эолийском Лесбосе и в дорическом Лакедемоне существовали женские возрастные объединения типа спартанских агел (по крайней мере, в VII—VI веках до н.э.). Такие женские союзы (по аналогии и в противовес мужским) известны, согласно данным этнографии, у многих народов. Более того, и в позднейшее время праздник Фесмофорий в честь богинь плодородия Деметры и Персефоны справлялся исключительно женщинами, в чем также усматривается рудимент предшествующих патриархальному строю институций, ведь религия в ранних обществах выполняла роль аккумулятора и ретранслятора традиции и потому была консервативна. Аристофан, обыгрывая в ряде своих комедий ситуацию некоего женского антиполиса, дублирующего и пародирующего полис нормальный, то есть чисто мужской, должен был иметь для этого определенную опору в реальности. И такая опора имелась.

Дело в том, что положение спартанской женщины буквально приводило в шок привыкших к патриархальным порядкам афинян. Так, Аристотель в “Политике” замечает, что “женщины в Лакедемоне в полном смысле ведут своевольный образ жизни и предаются роскоши”. Спартанки в отличие от афинянок могли свободно отлучаться из дома, и это было далеко не самое главное их право: спартанской женщине, кроме жены царя, не вменялась в обязанность супружеская верность, более того — встречались временный обмен женами и даже полиандрия. В Спарте женщины (девушки) даже допускались к гимнастическим упражнениям наряду и вместе с мужчинами (юношами), а это было частью права гражданина (илоты или периэки к гимнастике не допускались).

К спортивным состязаниям имели доступ и женщины дорийских общин Крита, чей социально-правовой статус был также весьма высок в силу сохранения многочисленных пережитков родового строя, таких как авункулат, кузенный брак, матрилокальное поселение и др. Брачно-семейная практика здесь регулировалась не мужем и/или отцом, а общиной в целом, что, конечно, имело свои недостатки, но и давало несомненные преимущества. В частности, критянки свободно распоряжались своим имуществом и имели право на получение половины дохода с него, а это было не так мало, учитывая, что женщине принадлежали приданое или доля наследства, равная половине наследства братьев, а также подарки отца, братьев, мужа и сыновей. Дочери участвовали в наследовании и отцовского, и материнского имущества и в последнем случае даже имели приоритет: если после смерти матери оставался дом, то он отходил не к сыновьям, а к дочерям. Критянки обладали и некоторыми предпочтениями в делах сердечных. К примеру,



брак между свободной и рабом считался законным, а если муж поселялся у жены, то и их дети являлись законнорожденными/свободными.

Именно на лакедемонские и критские реалии ориентировался в своих реставрационных утопиях Платон (“Государство”, “Критий”, “Законы”), в чьем идеальном полисе женщины занимают далеко не последнее место. Скажем, они могут получать государственные должности и даже входить в состав правящего сословия философов (“Ты, Сократ, словно ваятель, прекрасно завершил лепку созданных тобою правителей. — И правительниц, Главкон, — все, что я говорил, касается женщин ничуть не меньше, чем мужчин”). Впрочем, в основном речь все же идет о женах стражей, которым, как известно, Платон предписывает групповой брак: “Все жены этих мужей должны быть общими, а отдельно пусть ни одна ни с кем не сожительствует”. Стражницы должны получать гражданское образование, то есть практиковаться в мусических и гимнастических искусствах. Ведь “предоставление женам стражей возможности заниматься и мусическим искусством, и гимнастикой не противоречит природе” — нет ни постыдного, ни смешного в том, что “обнаженные женщины будут упражняться в палестрах вместе с мужчинами, и притом не только молодые, но даже и те, что постарше”.

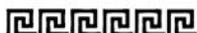
Все юноши и девушки в обязательном порядке должны проходить обучение в гимнасиях. Речь идет не только о мусическом искусстве. “Я, — говорит Сократ/Платон, — ничуть не побоялся бы утверждать то же самое о верховой езде и о гимнастике; разве это подобает только мужчинам, а женщинам нет?” Женщинам это подобает настолько, что те даже должны участвовать в состязаниях, и не только в беге, но и, если пожелают, в верховой езде. “Что касается состязаний в силе, то вместо борьбы и других принятых теперь тяжелых упражнений будет введен бой с оружием... То же самое относится и к состязаниям женщин до их замужества. Кулачные бои для них следует заменить полными состязаниями пелтастов с применением стрел, легких щитов, дротиков, пращей или ручного метания камней”. В платоновском государстве *слабый пол* получает военную подготовку, дабы в случае необходимости быть способным заменить на поле боя мужчин: “Это следует делать если не ради чего-то иного, то ради тех случаев, когда всенародному ополчению приходится, оставив город, выступать в поход за его пределы. В этих случаях они должны уметь хоть настолько владеть оружием, чтобы защитить детей и государство”.

Для обоснования своих смелых предложений Платон апеллирует как к собственно эллинской, так и синхронно-синстадиальной варварской архаике. С одной стороны, “даже вид и изображение нашей богини [Афины], объясняемые тем, что в те времена занятия воинским делом были общими у мужчин и у женщин и в согласии с этим законом тогдашние люди со-

здали изваяние богини в доспехах, — все это показывает, что входящие в одно сообщество существа женского и мужского пола могут вместе упражнять добродетели, присущие либо одному, либо другому полу”. С другой стороны, “и сейчас... есть бесчисленное множество женщин в области Понта — их называют савроматидами, — которым предписано наравне и сообща с мужчинами упражняться не только в верховой езде, но и в стрельбе из лука и в применении другого оружия”.

Разумеется, кроме историко-этнографических, философ приводит и логические аргументы: “...в высшей степени неразумно поступают теперь в наших местах, когда не приучаются к этому изо всех сил единодушно и одинаково как мужчины, так и женщины. Чуть ли не всякое государство становится таким образом половинным, вместо того чтобы быть вдвое большим благодаря единству трудов и цели. Конечно, это странная погрешность со стороны законодателя”. Платон подобной погрешности не допустит, даже если для этого придется пойти на некоторую модификацию существующих представлений о приличиях, в софистическо-киническом духе обратившись вместо последних к тому, что *по природе*: “Пусть же жены стражей 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. <...> Остаются ли женщины в городе или идут на войну, они вместе с мужчинами несут сторожевую службу, вместе и охотятся подобно собакам; они всячески участвуют во всем, насколько это в их силах. Такая их деятельность и является наилучшей и ничуть не противоречит природе отношений между самцами и самками”.

Вот что значит философ! Все объяснит, все обоснует — достойный представитель сократовской *мыслильни*, надежный поставщик тематики для комедиографов. Однако тогдашние зубоскалы не знали или, скорее, не обращали внимания на тот факт, что если не идеи, то доводы Платона все же имеют некоторое отношение к действительности. В прото- и раннеполисную эпоху греческой архаики статус женщины был еще настолько высок, что матери и дочери, сестры и жены не чуждались “мужской” доблести и демонстрировали такие гендерные стандарты, которые рушили шаблоны и тем самым привлекали внимание позднейших историков. В частности, у Павсания (вторая книга “Описания Эллады”) и Плутарха (“О доблести женской”) повествуется о том, как во время похода спартанского царя Клеомена на Аргос (конец VI — начало V века до н.э.; датировки варьируют от 519 до 494 года до н.э.) местная поэтесса Телесилла возглавила ополчение аргивянок, нанесшее поражение непобедимым лакедемонянам. “Среди всех доблестных деяний, совершенных сообща женщинами, нет более знаменитого, чем борьба, которую вели в защиту своей родины против спартанского царя Клеомена аргосские женщины,



вдохновляемые поэтессой Телесиллой, — пишет Плутарх. — Она, как передают, происходила из знатного дома; болезненное телосложение побудило ее обратиться за помощью к орakuлу и ей было дано указание почитать Муз. Повинуясь боже-ству, она посвятила свое усердие песням и гармонии и скоро не только избавилась от недомогания, но и прославилась среди женщин как поэтесса. А когда Клеомен, нанеся аргосцам боль-шие потери... подступил к городу, все женщины в цвете возрас-та, воодушевленные неким божественным порывом, подня-лись на защиту родины. Предводительствуемые Телесиллой, они вооружаются, занимают укрепления, окружают своими от-рядами стены, изумляя этим врагов. Они отразили Клеомена с большими для него потерями, вытеснили и второго царя Де-марата... Так был спасен город. Женщин, павших в этой битве, с почетом похоронили на Аргосской дороге, а оставшимся в живых было предоставлено воздвигнуть памятную статую”.

Плутарх также рассказывает о хионянках, потребовавших от своих мужей, чтобы те, отступая от Левконии во время войны с эритрейцами (VI век до н.э.), вопреки договору сохранили оружие, а также о фокеенках, во время войны с фесса-лийцами (начало V века до н.э.) поддержавших предложение одного из архонтов “перед походом отвести женщин вместе с детьми изо всей Фокиды в одно место и заготовить там кост-ры, приставив сторожей с наказом, если они узнают, что фокее-жане терпят поражение, не медля предать огню все убежища и тела находящихся в нем”. Приводит автор “Моралий” и дру-гие “исторические примеры, показывающие, что одна и та же доблесть существует и для мужчин, и для женщин”.

Данные истории, конечно, можно отнести к разряду анек-дотов (каковыми, собственно, те и являются), однако *дыма без огня не бывает*: вполне вероятно, что соответствующая тради-ция несет в себе элементы воспоминаний о сравнительно вы-соком положении женщины в доклассическую эпоху. Дополни-тельным аргументом в пользу этого служит тот факт, что и римские историки, повествуя о царском и раннересубли-канском времени, приводят подобные плутарховским примеры (кстати, рядом с царями в традиции постоянно присутствуют особы женского пола, будь то царицы, жрицы или богини — Амата, Акка Ларенция, Тарпейя, Эгерия, Танаквиль и др.).

Так, Тит Ливий рассказывает, как этрусский царь Порсена во время осады Рима предложил отвести войска от города, если ему выдадут заложников, что и было сделано. Однако “одна из девушек-заложниц, по имени Клелия, воспользовавшись тем, что лагерь этрусков был расположен недалеко от Тибра, обма-нула стражу и, возглавив отряд девушек, переплыла с ними ре-ку под стрелами неприятеля, всех вернув невредимыми к близ-ким в Рим. Когда о том донесли царю, он поначалу, разгневан-ный, послал вестников в Рим вытребовать заложницу Клелию — остальные-де мало его заботят; а затем, сменив гнев

на изумление, стал говорить, что этим подвигом превзошла она Коклесов и Муциев, и объявил, что, если не выдадут заложницу, он будет считать договор нарушенным, если же выдадут, он отпустит ее к своим целой и невредимой. Обе стороны сдержали слово: и римляне в соответствии с договором вернули залог мира, и у этрусского царя доблесть девушки не только осталась безнаказанной, но и была вознаграждена; царь, похвалив ее, объявил, что дарит ей часть заложников и пусть выберет кого хочет. Когда ей вывели всех, она, как рассказывают, выбрала несовершеннолетних; это делало честь ее целомудрию, и сами заложники согласились, что всего правильной было освободить тех, чей возраст наиболее беззащитен. А по восстановлении мира небывалая женская отвага прославлена была небывалой почестью — конной статуей: в конце Священной улицы воздвигли изображение девы, восседающей на коне”. Разные варианты этой истории фигурируют также у Плутарха (жизнеописание Попликолы и “О доблести женской”).

Истории такого рода, как уже отмечалось, не стоит считать достоверными, но они правдоподобны в другом смысле — помещенные в более или менее архаический контекст, они объясняют происхождение вещей и установлений, которые так или иначе связаны со сравнительно высоким статусом женщины. Конная женская статуя (неважно — была ли она возведена в честь Клелии, Валерии или Венеры), храм Женской Фортуны на Латинской дороге, обычай произнесения надгробных речей в честь благородных покойниц и пр. суть реальные свидетельства того, что в раннем Риме положение свободнорожденной женщины было более высоким, чем в классический период. Подтверждением тому также служат исключительные привилегии весталок: эти девственные жрицы архаического культа священного очага не находились под властью отца, имели право завещания, выступали свидетельницами в суде, обладали правом выезда и единственные из всех жрецов могли быть похоронены в черте города. Иными словами, в консервативной сакральной сфере женщина сохраняла высокое положение в обществе (восходящее, условно говоря, к матриархату), которое до какой-то степени не могло не сохраниться и в начале собственно римской истории.

То же самое относится к браку посредством *usus* (давностного сожительства), когда жена не вступала во власть мужа благодаря ежегодной трехсуточной отлучке из дома. Подобные отношения можно рассматривать и как неформальный партнерский союз, и как рудимент группового брака (в источниках встречаются некоторые указания на пережиточные элементы матрилинейного родства, полигамии и полиандрии). В данном контексте интересны и определенные установления, приписываемые традицией Ромулу. Так, Дионисий Галикарнасский сообщает, что основатель Рима ввел смертную казнь за такие женские преступления, как прелюбодеяние и употребление ви-



на, однако “суд вершили родичи вместе с мужем”; соответственно у *pater familias* еще не было той деспотической власти, которая характерна для республиканского времени. А по рассказу Плутарха, “Ромул издал также несколько законов, среди которых особою строгостью отличается один, возбраняющий жене оставлять мужа, но дающий право мужу прогнать жену, уличенную в отравительстве, подмене детей или прелюбодеянии. Если же кто разведется по какой-либо иной причине, того закон обязывает часть имущества отдать жене, а другую часть посвятить в дар Церере. А продавший жену должен быть принесен в жертву подземным богам”. Иными словами, муж вправе изгнать жену, но не по своему произволу, а за строго определенные прегрешения, главное же — под страхом смертной казни он не может жену не то что убить, но даже продать. Конечно, на современный взгляд подобная охрана прав женщины может показаться издевательством, но в сравнении с классическим римским полисом это выглядит привилегией. В любом случае самостоятельность женщины и эпоха архаики здесь опять оказываются взаимосвязанными. Хронологически таков первый минимум оппозиции “мужское — женское”, структурно нижний ее предел.

Обратимся ко второму минимуму — верхнему пределу рассматриваемой оппозиции. В поздне- и постполисную эпоху как ментально-идеологическое, так и институционально-юридическое противопоставление мужчины и женщины вновь предстает сглаженным, затушеванным и в целом стремящимся к нулю. Первые зачатки данного тренда фиксируются уже в софистике. Так, в “Диалексисе” — анонимном трактате рубежа V—IV веков до н.э. — с помощью излюбленной *умельцами* компаративистики раскрывается относительный, условно-искусственный характер наличной гендерной норматики. “Считается, например, возмутительным, — пишет автор, — чтобы женщина купалась не дома, а на людях, а для мужчин, наоборот, считается вполне приличным мыться публично. Мужчине сходить с женщиной в закрытом помещении пристойно, а сходить вне дома, где могут увидеть другие, считается у эллинов позором... Далее для женщины сходить с собственным мужем пристойно, а с другим мужчиной — верх позора; также и для мужчины сходить со своей женой пристойно, а с чужою — позорно. Между тем, скифы свободно сходятся с чужими женами и не видят в этом ничего зазорного. У македонян считается вполне пристойным, чтобы девушки до замужества влюблялись и сходились с мужчинами, а после замужества это считается позором. У нас позорно и то, и другое. У лидийцев считается благопристойным, чтобы порядочные девицы промышляли развратом и собирали таким образом деньги на приданое будущим мужьям; у эллинов никто на такой не женится. У персов и ряда других народов сходить с матерью, сестрой или дочерью считается вполне благопристойным, у нас это по-

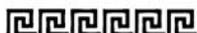
зор и величайшее преступление”. Конечно, варвары эллинам — не указ, а их обычаи — не пример для подражания, однако сама демонстрация возможности сделать норму предметом рефлексии была очень значимой.

Если философские трактаты читали немногие, то театральные представления смотрели все, а драматурги, сочиняя они трагедии или комедии, волей-неволей транслировали занимавшую интеллектуалов проблематику в широкие массы гражданства. Особенным пристрастием к софистическим идеям отличался Еврипид, который и в построении сюжета, и в репликах героев среди прочего раз за разом поднимал *женский вопрос*. Героинь у древнегреческого поэта-драматурга очень много и они необыкновенно активны как в речах, так и в поступках. Это не только Медея, но и Гекуба, Поликсена, Андромаха, Кассандра, Ифигения, Электра, Эвадна и др. В “Ифигении в Авлиде” и Агамемнон, и Ахилл по сравнению с главной героиней выглядят рефлексорирующими интеллигентами, тогда как она самостоятельно принимает решение пожертвовать жизнью ради блага отечества: “За родину, за всю Элладу тело /Я предаю на жертву, и никто /Меня к тому не вынуждал”.

Точно так же главная героиня “Электры” подбивает Ореста на убийство матери-мужеубийцы, а тот мучается сомнениями. Все же совершив задуманное, они обсуждают содеянное с хором. При этом Орест признается, что не смог взглянуть в глаза жертве: “Меж складками плаща лицо я спрятал, /И меч тогда занес, /И в грудь ей погрузил клинок”; Электра же подчеркивает свою роль и чуть ли не гордится ею: “Звала тебя, толкала я, /С тобою меч вздымала я...”. (Примечательно, что Ореста после убийства Клитемнестры поражает безумие и гонят Эринии, тогда как Электра благополучно выходит замуж за Пилада.)

Гекуба из одноименной трагедии Еврипида собирается отомстить Полиместору за убийство своего сына и сообщает об этом Агамемнону. Тот посмеивается, героиня же упорствует: “Агамемнон. Что именно устроишь ты и как /С мечом пойдешь на варвара в дрожащей /Руке, жена? Отравишь? На кого ж /Надеешься? Кто ополчится вместе /С тобой и где друзей тебе добыть? Гекуба. Троянок мало ль эти сени кроют? Агамемнон. Про пленниц ты ахейских говоришь? Гекуба. С их помощью я заплачу убийце. Агамемнон. Где же мужчин вам, женам, одолеть? Гекуба. Нас много, хитрость же удвоит силы. Агамемнон. Подумаешь!.. Весь род ничтожен ваш. Гекуба. Что так? Детей Египтовых не жены ль /Осилили, а Лемнос от мужчин /Не женщины очистили, ты скажешь? /Но будь что будет...” И действительно, Гекуба с троянками убивает детей Полиместора и ослепляет его самого. Так что не стоит недооценивать женщины, а обижать их вообще чревато.

В то же время сами женщины чувствуют себя недооцененными и обиженными, сетуя на неравенство и несправедливость гендерных позиций. Соответствующий монолог Еврипид



вкладывает в уста, пожалуй, самой впечатляющей своей героини — Медеи: “Да, между тех, кто дышит и кто мыслит, /Нас, женщин, нет несчастней. За мужей /Мы платим — и не дешево. А купишь, /Так он тебе хозяин, а не раб. /И первого второе горе больше. /А главное — берешь ведь наобум: /Порочен он иль честен, как узнаешь. /А между тем уйди — тебе ж позор, /И удалить супруга ты не смеешь. /И вот жене, вступая в новый мир, /Где чужды ей и нравы и законы, /Приходится гадать, с каким она /Постель созданием делит. И завиден /Удел жены, коли супруг ярмо /Свое несет покорно. Смерть иначе. /Ведь муж, когда очаг ему постыл, /На стороне любовью сердце тешит, /У них друзья и сверстники, а нам /В глаза глядеть приходится постылым. /Но говорят, что за мужьями мы, /Как за стеной, а им, мол, копья нужны. /Какая ложь! Три раза под щитом /Охотней бы стояла я, чем раз /Один родить”.

“Что ж, умное мы слышим и от женщин”, — признается Тесей в “Просительницах” (предводительница хора в “Медее” вообще заявляет о том, что “ум для науки женский /Нельзя же назвать закрытым”). Если даже у консерватора Аристофана можно встретить позитивную тональность по отношению к прекрасному полу, то либеральному прогрессисту Еврипиду тем более положено время от времени вставать на другую — женскую — сторону (в аристофановых “Лягушках” Эсхил и Еврипид устраивают агон в аиде по поводу своей драматургии, и последний гордится тем, что “говорили у меня и женщина, и дева”). Если для высокой классики женщина, в лучшем случае, — друг человека, то по мере нарастания кризиса полиса она сама уже — человек (хотя, конечно, еще не гражданин). Это было очевидным не только для поэтических, но и для аналитических натур, нравилось им это или нет. Уже Платон, наблюдая за современными ему афинскими порядками (“Государство”), экстраполирует их на демократию в целом, с укором замечая, “какое равноправие и свобода существуют там у женщин по отношению к мужчинам и у мужчин по отношению к женщинам”. Аристотель соглашается с учителем в том, что для демократии характерно “вольное существование... женщин” и это, вообще говоря, нехорошо, однако замечает, что “женщины составляют половину всего свободного населения”, поэтому в правильном государстве семейные отношения должны строиться не по модели тирании или олигархии, а по модели аристократии: “[Сообщество] мужа и жены представляется аристократией, ибо муж имеет власть сообразно достоинству и в том, в чем мужу следует, а что подобает жене, он ей и представляет. Но если муж распоряжается [в доме] всем, он превращает [их сообщество] в олигархию, ибо делает это вопреки достоинству и не как лучший [по сравнению с женой]”. По сравнению с женой муж, конечно, — лучший и потому вышестоящий, но супруга “очень близка ему и в наибольшей мере причастна его равенству” (“Никомахова этика”, “Политика”).

Всерьез о равенстве женщин и мужчин заговорили киники, которые, как известно, отрицали брак, семью и пропагандировали свободную любовь. Впрочем, Антисфен брак все-таки, кажется, признавал (его мудрец, согласно Лаэртию, “женится, чтобы иметь детей, притом от самых красивых женщин”), но в то же время “не будет избегать и любовных связей — ибо только мудрец знает, кого стоит любить”), однако настаивал, что “добродетель и для мужчины, и для женщины одна”. Зато Диоген в этом отношении был ригорист: “Он говорил, что жены должны быть общими, и отрицал законный брак: кто какую склонит, тот с тою и сожительствует...”

Примерно так — по любви — и сошлись Кратет и Гиппархия, а точнее Гиппархия и Кратет: девушка так влюбилась в следующего путем добровольной бедности мудреца, что пригрозила родителям наложить на себя руки. «Родители позвали самого Кратета, — рассказывает Диоген Лаэртский, — чтобы он отговорил их дочь, — он сделал все, что мог, но не убедил ее. Тогда он встал перед нею, сбросил с себя все, что было на нем, и сказал: “Вот твой жених, вот его добро, решайся на это: не быть тебе со мною, если не станешь тем же, что и я”. Она сделала свой выбор: оделась так же, как он, и стала сопровождать мужа повсюду, ложиться с ним у всех на глазах и побираться по чужим застольям». Кратет, если верить “Письмам киников”, всячески поддерживал свою жену/сожительницу, укрепляя ее дух аргументами вроде: “Природа не создала женщин более слабыми, чем мужчины. Так, амазонки, совершив столько подвигов, ни в чем не уступали мужчинам. Помни об этом и придержишься такого мнения” — и лаская, например, такими комплиментами: “Ведь ты от природы ничуть не хуже меня, подобно тому, как суки не слабее кобелей” (это чуть ли не прямая цитата из платоновского “Государства”).

Наконец, в эллинистической литературе тематика свободной любви становится общим местом. Здесь можно вспомнить и пикантные вещицы Герода (скажем, “Сводня” и “Ревнивица”), и любой из греческих романов, где эмансипированные героини если и вступают в брак, то лишь по взаимной любви, а о детях, как правило, нет и речи (следует заметить, что психология, темы и манеры общения женских персонажей теперь становятся действительно женскими — достаточно сравнить “Сиракузянок” Феокрита с героинями классики). И литература тут выступает вполне адекватным отражением жизни: степень правоспособности женщины в эпоху эллинизма весьма серьезно повысилась. Эллинистическая женщина получила хозяйственно-юридическую самостоятельность, более того — стала самовыражаться уже не только в гинекее, но и в сфере высокой культуры: от эпохи эллинизма до нас дошли имена женщин-философов, художниц, поэтесс и т.д. Женщина теперь — тоже гражданин. Она так же, как и мужчина, может иметь проксению (почетное гражданство) и даже занимать ма-



гистратуры (например, входить в герусию и возглавлять некоторые коллегии). Женщинам даруются почести и венки, в их честь принимают декреты и возводят статуи. В частных культовых сообществах-фиасах (особенно в метекских) они не только равноправные члены, но нередко и руководители; встречаются и исключительно женские фиасы.

По мере того, как эллинизированные и собственно эллинские территории подпадают под власть Рима, растет и статус римских женщин. Начиная со II века до н.э. все большее распространение получает брак *sine manu* (брак *cum manu* практически исчез к началу правления Флавиев). Вступая в такой брак, женщина не переходит под власть мужа, оставаясь под властью отца; если до брака она была *persona sui iuris*, то, уже будучи в браке, сохраняет самостоятельность. *Patria potestas* (власть римского домовладыки) в отношении замужней дочери позднее, в эпоху принципата, была ограничена. Юлий Павел сообщает: “Божественный Пий запретил отцам расторгать правильно заключенный брак; то же касается патрона в отношении отпущенника, родителей — в отношении сына и дочери”. И еще: “По закону брак тех, кто состоит под властью отца, без его согласия не заключается, но, будучи заключенным, не расторгается: ибо соблюдение общественной пользы предпочитается выгодам частных лиц”. Если до брака женщина была самостоятельна, то в браке она сохраняла право на свое имущество и все приобретенное ею в замужестве ей же и принадлежало; жена могла вступать с мужем в любые имущественные сделки (кроме дарения).

Брак “без руки” заключался неформально и свободно расторгался, причем не только по обоюдному согласию супругов, но и по одностороннему заявлению (*gerudium*), будь то муж или жена. Изначально инициатива расторжения брака со стороны жены принадлежала ее отцу, но в силу принятия вышеуказанных норм отец утратил прежние права: дочь выходила замуж по собственному желанию и так же разводилась. Приданое в браке *sine manu* являлось собственностью жены, каковым оставалось и в случае его расторжения. “Хотя приданое находится в имуществе мужа, но оно принадлежит жене”, — утверждает Трифониан. Ульпиан же указывает, что “после прекращения брака приданое должно быть уплачено женщине”. Такой порядок определялся сначала устными соглашениями, а потом и письменными договорами между супругами. Более того, вопросы, касающиеся приданого, рассматривались как имеющие общественно-политическое значение и требующие повышенного внимания со стороны властей. По словам Павла, “для государства имеет значение, чтобы женщины были обеспечены приданым, благодаря которому они могли бы выходить замуж”. В свою очередь Помпоний растолковывает: “Отношения, связанные с приданым, [всегда и везде] имеют особое значение; ибо государство заинтересовано в том, чтобы были со-

храняемы приданные женщин, так как [для появления потомства и для пополнения государства детьми] весьма необходимо, чтобы женщины имели приданое”.

Несколько иначе обстояло дело с наследственным правом. В качестве одной из реакционных мер (которые принимались противниками обозначившейся после окончания Второй Пунической войны эллиназации Рима) народным трибуном Квинтом Воконием Саксой был проведен закон, согласно которому женщины были лишены права наследовать гражданам первого цензового разряда (то есть владевшим имуществом на 100 тыс. ассов). Также была ограничена легация (приказание завещателя наследнику), в силу чего даже жене или единственной дочери могло быть отказано не более половины наследства. Вокониев закон вызывал недовольство как потенциальных наследниц, так и наследодателей, и заинтересованные лица искали способы его обойти.

Самым популярным средством стал фидеикомисс, представлявший собой (в отличие от легата, то есть приказа) просьбу завещателя к наследнику о передаче части или даже всего наследства определенным лицам, не имевшим на то законного права (как сказано у Гая, “женщина не может по закону Вокония наследовать после того, которого имущество оценено в 100 000 ассов, но может приобретать наследство в силу фидеикомисса”). Подобный способ был неформальным, незаконным и ненадежным (завещатель обращался к *fides* — совести наследника, а это понятие, как известно, растяжимое), но другие оказались еще хуже (например, наследодатель мог выйти из состава цензового гражданства). Со временем фидеикомисс настолько распространился и утвердился, что к началу новой эры был признан законным и уравнен с легатом. Не в последнюю очередь это было связано с тем, что по законам Юлия и Папия Поппея, принятым при Августе, жены получили право наследовать мужьям, а если у них было трое детей, то и посторонним лицам.

В дальнейшем наследственные права женщин продолжали расширяться. Ко времени Антонинов Вокониев закон практически перестал применяться, при Северах наследовали сестры со стороны отца, к концу IV века уже внуки со стороны дочери могли наследовать после деда и т.д. Еще при Клавдии матери получили право наследовать после детей. При Адриане был принят Тертуллиев сенатусконсульт, согласно которому свободнорожденные женщины при наличии троих детей, а вольноотпущенницы — четверых, могли наследовать без завещания умершим детям. На самом закате античности, при Юстиниане, женщины наследовали независимо от числа детей. Чтобы выступить наследодателем, женщине раньше приходилось прибегать к юридическим уверткам (выходить из-под власти отца или мужа через эмансипацию и вступать в брак мнимой покупки с фиктивным мужем), теперь же, со-



гласно Орфитианскому сенатусконсульту (178 год н.э.), дети получили право наследовать матери преимущественно перед другими агнатами. Наконец, в Кодексе Юстиниана все различия в наследственном праве между мужчинами и женщинами были упразднены.

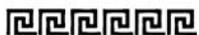
Как уже говорилось, в классическое время женщина могла находиться в одном из трех правовых состояний: под властью отца, под властью мужа или под опекой, — тогда как ситуация *sui iuris* рассматривалась как редкий казус, да и на самом деле была таковой. Но уже в период поздней Республики и особенно в эпоху принципата картина существенным образом меняется: опека становится все более формальной и фактически отмирает, так что женщина оказывается самостоятельной/правоспособной. Гай, обрисовывая сложившееся положение, сообщает, что женщины, “достигшие совершеннолетия, сами занимаются своими делами, а в некоторых случаях опекун только для формы изъявляет свое согласие; часто опекун даже против своей воли принуждается претором давать соизволение”. У Ульпиана также читаем: “Опекуны подопечных и ведут дела, и удостоверяют совершение юридических актов; опекуны же женщин только удостоверяют совершение юридических актов”. Жене или дочери, находящейся под властью мужа/отца, опекунство, конечно, могло быть назначено, но, по распространенному обычаю, они имели право самостоятельно выбрать опекуна — однократно или даже многократно. Если по Законам XII таблиц опекунами назначали агнатов (членов семьи мужа), то при Клавдии данный порядок был упразднен, так что на практике под “опекуном” понимался просто специальный дамский адвокат.

По уже упоминавшимся законам Юлия и Папия Поппея было введено *ius trium liberorum*, согласно которому мать троих детей освобождалась от опеки (а также от налогов с личного имущества) и приобретала права патрона по отношению к своим клиентам. Более того, уже при Флавиях встречались случаи, когда женщина не только самостоятельно назначала опекунство, но и сама выступала в роли опекуна — правда, лишь по отношению к своим детям. Римские юристы II–III веков осуждали такую практику, но под давлением самой жизни (а порой — воли императора) скрепя сердце и со множеством оговорок признавали ее допустимой. Наконец, при Феодосии Великом был принят закон, согласно которому мать (бабка) могла быть опекуном над детьми (внуками). Правда, определенные ограничения оставались и здесь (касательно вдов, не собирающихся вновь выходить замуж; бабка допускалась только со стороны отца). Но сам факт, что женщина, для которой считалась необходимой и была неизбежной или власть отца/мужа, или пожизненная опека агната, теперь могла не только обходиться без отца, мужа и опекуна как *persona sui iuris*, но и сама осуществлять опекунство, говорит о масштабе произошедших перемен.

Разумеется, реальная действительность не всегда строго соответствовала правовым нормам, но относительно статуса женщины первая скорее превосходила/обгоняла последние, чем уступала/отставала от них. Во времена Империи множество женщин разных сословий самостоятельно управляли имуществом, вступали в юридические сделки, участвовали в ремесленной и коммерческой деятельности. Кроме специфически женских профессий вроде нянь и акушерок, портних и актрис, римлянки занимались разного рода предпринимательством и торговлей, выступали в качестве судовладельцев и глав купеческих фирм. Правда, все это не привлекало особого внимания современников и историков, не видевших ничего примечательного в бытовой повседневности; тех больше интересовали разного рода царственные дамы, среди которых действительно встречались яркие личности вроде пальмирской царицы Зенобии.

В то же время наблюдались и отдельные эксперименты по институционализации участия женщин не только в общественно-экономической, но и политической жизни. Таков пример Гелиогабала. “Посещая лагерь или курию, — повествует Элий Лампридий, — он привозил с собой свою бабушку по имени Вария... чтобы благодаря ее авторитету стать в глазах людей достойным уважения человеком... До него... ни одна женщина не входила в сенат, не приглашалась присутствовать при редактировании постановлений и не высказывала своего мнения. <...> На первое же заседание сената он велел вызвать свою мать. Прибыв туда, она была приглашена к сидениям консулов и присутствовала при редактировании, т.е. была свидетельницей составления сенатского постановления: Гелиогабал был единственным из императоров, при котором женщина вступила в сенат со званием светлейшей, словно мужчина”.

Но главным было другое: “На Квиринальском холме он [Гелиогабал] создал сенакул, то есть женский сенат; прежде там происходили собрания матрон, но только в торжественные дни и в тех случаях, когда какая-нибудь матрона наделялась знаками отличия супруги консула — прежние императоры предоставляли это право своим родственницам, особенно тем, чьи мужья не занимали высоких должностей, — для того, чтобы эти родственницы не оставались на положении незнатных женщин. Под председательством Симиамы [мать Гелиогабала] составлялись смехотворные сенатские постановления, касающиеся законов о матронах: в каком одеянии должна ходить та или иная, кто кому — уступить дорогу, кто к кому подходить для поцелуя, какая должна ездить в парадной повозке, какая — на коне, какая — на вьючной лошади, какая — на осле, какая — в крытой повозке, запряженной мулами, какая — на волах, какая должна передвигаться в сидячих носилках — и в кожаных ли или в кожаных, выложенных слоновой костью или серебром, какая имеет право носить на обуви золото или драгоценные камни”.



Конечно, в приведенных описаниях карикатурно не только изображение, но и его предмет: учитывая, что нам известно о характере и поступках внука сестры второй жены Септимия Севера, трудно предположить, что задумывалось нечто серьезное (женщина в курии — это вроде коня Калигулы). И все же в идее женского сената что-то было — ведь не зря такой суровый воин, как Аврелиан, — *Pater Patriae, Restitutor Orbis, Dominus et Deus* (Отец Отечества, Восстановитель Мира, Господин и Бог), — который даже собственную жену держал в черном теле, собирався, по сообщению Флавия Вописка, “вернуть матронам их сенат, или сенакул, с тем, чтобы там первыми были те, кого сенат удостоил жреческого сана”.

Представление о статусе женщины в позднем Риме можно если не углубить, то расширить и, скажем так, расцветить упоминанием разного рода сочинений латинских литераторов. Прежде всего это Овидий с его “Наукой любви”, своеобразной энциклопедией галантности, вся третья книга которой прямо адресована женщинам, желающим привлечь мужское внимание. Правда, при всей фривольности изложения это вовсе не пособие по свободной любви — напротив, Назон выводит здесь целую галерею добропорядочных жен, подкрепляя мифологию филологией: «Слово само “добродетель” есть женского рода и вида — /Так мудрено ли, что она женскому роду близка?»

У Сенеки с бонтоном тоже все в порядке: его героини помянут роли, говорят как профессиональные риторы, и если уж высокий стиль — так это высокий стиль. Например, в ответ на причитания кормилицы: “Ясон не верен, и Колхида за морем, /Нет больше ни богатства, ни имущества” — Медея заявляет: “Медея есть! Я стою всех земель и вод, /Огня, железа, и богов, и молний их”. Да что там Медея! У Петрония не названная по имени рабыня (!) говорит стихами: “Стыдно отвергнутой быть; но быть самовластной — прекрасно. /Больше всего я люблю путь свой сама избирать” — и это в очень пикантном контексте.

Другое дело — Ювенал с его шедевральной шестой сатирой. Здесь обо всей этой эмансипации говорится по-мужски, без намеков, экивоков и обиняков. Девицы и дамы, матроны и матери фамилий пьют вино, вздыхают по актерам, влюбляются в гладиаторов, спят с рабами и сбегают от мужей с циркачами. Но лучше даже арена и сцена, на которых в нарушение всех заветов и запретов желают выступать женщины, чем свободно-самостоятельное, *гражданское* поведение за пределами женской половины дома: “Пусть она лучше поет, чем по городу шляется всюду, /Наглая, в кучки мужчин вмешаться готовая смело, /Или в присутствии мужа ведет разговоры с вождями / (Прямо с похода), глядя им в лицо и совсем не вспотевши”. Это уже действительно наглость — женщина интересуется политикой, всем тем, что называется *res publica* и что всегда было и должно быть *res populi*, но не женским делом!

Теперь же женским делом стали даже искусства и науки, несмотря на то, что нормальному мужчине и видеть не хочется этих *больно умных*: «...мне прямо противна /Та, что твердит и еще раз жует Палемона “Искусство”, /Вечно законы блюдя и приемы правильной речи, /Та, что, древность любя, неизвестный нам стих вспоминает /Или напрасно слова поправляет простушки подруги»; “Нет, уж позвольте мужьям допускать обороты любые”. И вообще: “Та, что стремится прослыть ученой, речистой не в меру, /Выше колена должна подпоясывать тунику, в жертву /Резать Сильвану свинью и платить по квадрату за баню”.

Дело даже не в *синих чулках*, а в другом — указать жене/дочери ее место, напомнить просто, по-домашнему, под чьей властью та находится, теперь небезопасно, ибо женская дорожка в суд протоптана и утоптана: “Чуть не во всех судебных делах начинается тяжба /Женщиной: где не ответчик Манилия — глядь, обвиняет. /Сами они сочинят заявленье, записку составят, /Цельзу подкажут, с чего начинать и в чем аргументы”. А потому волей-неволей приходится мириться с тем, что брачный союз становится в полном смысле этого слова *союзом*: «И она говорит: “Решено ведь, /Ты поступаешь как хочешь, и я уступаю желаньям /Так же, как ты. Негодай, баламуть хоть море, хоть небо: /Я — человек!”».

Что ни говори, а *это звучит гордо*. Другое дело, что это сатира, сам жанр которой подразумевает преувеличение. Но и в “Метаморфозах” Апулея, и в “Разговорах гетер” Лукиана, и во множестве других текстов/памятников присутствует женщина нового типа. Она ничуть не напоминает скромницу-смирницу былых времен и идеалов. Конечно, литературные типажи не есть социальные типы, но все же и они в достаточной мере свидетельствуют: степень/интенсивность оппозиции “мужское — женское”, где первое полагает себя если не отрицанием, то порицанием второго, в постклассический период минимальна по сравнению с классическим и тем тождественна доклассическому. Итак, очевидно, что правоспособность и в целом социальный статус мужчины и женщины в античности были связаны обратной связью. Поэтому чем больше гражданских прав еще или уже имела женщина, тем меньшее значение уже или еще имело само [полисное] гражданство. И если это парадокс, то весьма поучительный и для иных обществ и эпох.