

Јасмина НАУМОСКА

УДК: 141.131:305-055.2

ФЕМИНИСТИЧКО НЕКАНОНСКО ПРЕПРОЧИТУВАЊЕ НА ПЛАТОНОВАТА ФИЛОЗОФИЈА***Кратка содржина***

Преосмислувајќи ги задачите и методите на историјата на филозофијата, притоа сфаќајќи ја како дел од потрагата по вистините и решенијата на нашите сегашни проблеми и недоумици, феминистичката историја на филозофијата отвора нови насоки во читањето на филозофските текстови. Главно инспирирани од постмодернистичкиот и психоаналитичкиот дискурс, авторките Иригаре и Кавареро го препрочитуваат Платоновите текст, преку откривање наталожени значења од доминантниот маскулинистички, мизогиниски пристап. Со читањето на алегоријата на пејтерата како матка, релегитимацијата на смртната телесна љубов во говорот на Диотима во „Гозба“, крадењето на женските ликови застапени во дијалозите од патријархалниот дискурс во кој биле заробени со векови со цел да се укаже на сексуалната разлика и на првенството на раѓањето, феминистичките интерпретации го нагласуваат значењето на „непомисленото“ кое лежи под идеите кои се изнесени на површината на Платоновите дијалози. Дали феминистичката интерпретација ја прави истата грешка со повторното канонизирање на интерпретативните феминистички принципи, е прашање кое го отвора овој текст.

***Клучни зборови:* ПЛАТОН, ФЕМИНИЗАМ, ИСТОРИЈА НА ФИЛОЗОФИЈАТА, КАНОН, ИРИГАРЕЈ, КАВАРЕРО**

Во последните две децении на минатиот век, со подемот на феминистичкото движење во академските кругови и ревитализирањето на прашањето за односот помеѓу филозофијата и нејзината историја¹, особено во аналитичката филозофија, се поставило и прашањето за „каноните“ и пристапите во толкувањето на филозофијата во рамките на феминистичката теорија. Во овој период започнува формирањето на феминистичката историја на филозофијата која почнува да се изделува како посебен пристап кон историјата на филозофијата. Ова формирање одело рака под рака со дискусиите поврзани со филозофскиот канон², кои се развивале паралелно со некои

¹ Види кај Richard Rorty, J. B. Schneewind, and Quentin Skinner, eds., *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

² Дискусијата за „филозофскиот канон“ произлегува од дискусијата за „западниот канон“.

дискусии во други дисциплини, како што се, на пример, литературата и историјата на уметноста. Во современите анализи може да се зборува за различни видови феминистички пристапи кон историјата на филозофијата, поврзувани најчесто со „вториот“ и „третиот бран“ на феминистичкиот дискурс. Овие дискусии сè уште ги преиспитуваат прашањата за можноста и посебноста на ваков пристап, односно се поставуваат прашањата: дали воопшто постои посебен феминистички пристап кон читањето на историјата на филозофијата, во што се состои овој пристап, на кој начин феминистичката интерпретација помогнала во разбирањето на одредени „канонски личности“ во историјата на филозофијата или, пак, го изменила разбирањето на таа историја, дали можат феминистите да ја употребат историјата на филозофијата како извор на ист начин како што го прават тоа другите филозофски традиции, итн.

Филозофите-феминисти почнуваат критички да пристапуваат кон „канонизираниите“ текстови на филозофите со што полека увидуваат дека филозофските дискурси не се родово неутрални. Според Ненси Туана (Nancy Tuana)³, филозофските наративи не нудат универзална перспектива, туку привилегија на некои искуства и верувања над некои други. Овој факт, според нејзиното мислење, бил запоставен од оние што се занимавале со проучување на овие филозофски традиции. Перспективата која доминира во историјата на канонската формација на западната филозофија, според Туана, е онаа на високата класа на бели мажи.

Потребата од феминистичко препрочитување на историјата на филозофијата, според Шарлот Вит (Charlotte Witt)⁴, се јавила од две причини, поради историска ексклузија на жените од филозофската традиција, но и поради негативната карактеризација на жените во делата на „канонските“ филозофи. Вит⁵ ги систематизира проблемите со кои се занимава феминистичката историја на филозофијата во три групи: 1) *феминистички критики на канонот како мизогиниски*, односно феминистички читања на филозофскиот канон кој ги оспорува омаловажувачките карактеристики на жените; 2) *феминистички преглед на историјата на филозофијата* кој го дискутира ставот на феминистичката филозофија за митот според кој не постојат жени-филозофи или, пак, не постојат жени кои се важни за истакнување; и 3) *феминистичко присвојување на канонските филозофи*, односно препрочитување на филозофските текстови што ги потврдуваат современите феминистички трендови и покажуваат дека тие се вкоренети во филозофската традиција. Првите две категории придонесуваат за вистината на историските записи на филозофијата,

имено за тенденцијата за дефинирање на највлијателните дела што ја обликувале западната култура, во кои влегуваат дела од областа на литературата, филозофијата и историјата, но и дела од областа на науката и математиката. Феминистичкото редефинирање на концептот за филозофскиот канон се должи на претпоставката дека идејата за воспоставување каков било канон е опресивна, но и на ставот дека не постои единствен и конечен филозофски канон.

³ Nancy Tuana, *Feminist Interpretation of Plato*, University Park: Pennsylvania State University Press, 1994, ix- x.

⁴ Charlotte Witt, “Feminist History of Philosophy”, Lilli Alanen, Charlotte Witt, eds. *Feminist Reflections on the History of Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2005, 1.

⁵ Charlotte Witt, “Feminist History of Philosophy”, op. cit., 2.

а третата придонесува во обезбедувањето нови ресурси за феминистичката теорија и отвора нови насоки во интерпретацијата на класиците.⁶ Оваа авторка додава и четврта група во својата секција во „Стенфордската филозофска енциклопедија“⁷ за феминистичката историја на филозофија, имено, *феминистички методолошки рефлексии на историјата на филозофија*, во која, според неа, се дискутираат методолошки прашања поттикнати од феминистичките истражувања на историјата на филозофијата.

Синтија Фриленд (Cynthia Freeland)⁸ ја објаснува природата на феминистичките пристапи кон историјата на филозофијата правејќи разлика помеѓу два модела на историјата на филозофијата. Првиот е егзегетски традиционален модел⁹ според кој историчарите на филозофијата се навистина историчари. Тие имаат задача да ја бараат историската вистина за идеите на одредени важни историски личности. Вториот модел таа го нарекува филозофска историја на филозофијата, која се осврнува на историјата на филозофијата како дел од потрагата по вистината и решенијата на нашите сегашни проблеми и недоумици. Според вториот модел, главно елабориран во текстовите на Вит, во принцип, е конструирана феминистичката историја на филозофијата.

Еден од поголемите проекти иницирани од пропонентите на овој пристап е издавањето на едицијата монографии со наслов „Препрочитување на канонот“ на универзитетскиот печат на Државниот универзитет на Пенсилванија, под уредништво на Ненси Туана, која од 1994 до 2010 година брои 34¹⁰ феминистички пристапи кон интерпретацијата на големи филозофски имиња, меѓу кои и на 7 жени-филозофи. Во оваа едиција, меѓу првите издадени се наоѓа и феминистичката интерпретација на Платоновата филозофија.

Вкрстувањето на патиштата на академското интересирање за историјата на античката филозофија и феминизмот започнало во седумдесеттите години на XX век. Во тој период, разгледувањето на античките грчки текстови често се поврзувало со интерпретацијата на „вториот бран“ на феминизмот, кога тие се толкувале под хуманистичката перспектива на индивидуалните слободи и права, а не од сложеноста

⁶ Charlotte Witt, “Feminist Interpretation of the Philosophical Canon”. *Signs* 31, 2 (2006), 540.

⁷ Charlotte Witt, “Feminist History of Philosophy”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), First published on 3. 22. 2000, Stanford University Department of Philosophy, 24. 07. 2012.

<<http://plato.stanford.edu/entries/feminism-femhist/index.html#Meth>>

⁸ Cynthia Freeland, “Feminism and Ideology in Ancient Philosophy”. *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science* 33, 4, (2000) : 365-406.

⁹ Како главен претставник на оваа струја таа го зема Мајкл Фреде и неговата статија “The History of Philosophy as a Discipline”. *The Journal of Philosophy* 85, 11, (1988) : 666-672.

¹⁰ Едицијата ги опфаќа имињата на: Алексис де Торквил, Аристотел, Августин, Ејн Ранд, Спиноза, Хјум, Ема Голдман, Левинас, Ниче, Хегел, Арент, Гадамер, Кант, Дерида, Џејн Адамс, Русо, Сартр, Дјуи, Лок, Витгенштајн, Хајдегер, Мери Дели, Мери Волстонкрафт, Мерло-Понти, Фуко, Макијавели, Платон, Декарт, Рорти, Симон де Бовоар, Кјеркегор, Адорно, Хобс и Квајн.

на самите антички теории. Кон крајот на минатиот век се појавила нова струја на феминисти кои истовремено биле и историчари на античката филозофија, со што била понудена нова поадекватна интерпретација која ги надминувала недостатоците на старата. Феминизмот и родот сега се очилата низ кои се интерпретираат филозофските доктрини, како што се, на пример, учењето за Бог, материјата, времето и просторот, науката, логиката, духот, а не само теми што се вообичаено очекувани, теми за бракот, семејството, љубовта, сексот и размножувањето¹¹. Според Фриланд, феминистите што ја проучуваат антиката не зборуваат само за мизогинијата или потрагата по алтернативни прамајки, туку феминизмот е еден вид метод кој носи поинаква перспектива на традицијата. Тој собира идеи од неа за нашите сегашни проекти, сè повеќе samozaprasuvajќи се за принципите на читањето на текстови.

Платон и неговите ставови за жената уште од почетокот го привлечеле вниманието на феминистичкото движење, нарекувајќи го првиот феминист помеѓу западните филозофи. Вториот бран феминистички осврнувања на неговата филозофија, главно, се задржувал на анализа на овие негови тврдења, особено на неговиот став дека и жените се еднакво способни да застанат на тронот на филозофот.

Подоцнежното феминистичко читање на Платон се осврнува на поширок дијапазон на проблеми, опфаќајќи области од Платоновата онтологија, гносеологија, етика, политика. Неканонското препочитување на Платоновите текстови ставило акцент на некои аспекти кои дотогаш не биле потенцирани како значајни места за филозофијата на Платон. Како на пример, централно место во интерпретацијата на Кавареро (Adriana Cavarero)¹² се ставени ликовите на Диотима, Деметра, Пенелопа и тракиската слугинка, но не само како литературни ликови, туку како главни елементи во концептуалната структура на Платоновата мисла.

Меѓу феминистичките историчари на филозофијата кои се занимаваат со Платон може да се споменат Лис Иригаре (Lucy Irigaray), Адријана Кавареро, Ненси Туана, Џули Вард (Julie Ward), Андреја Нај (Andrea Nye).

Со оглед на тоа што кога станува збор за феминистичката интерпретација на Платоновата филозофија не може да се зборува за еден единствен интерпретативен теориски модел, задачата таа интерпретација да се претстави во целост би претставувала тешка, а и бескорисна потрага. Земањето репрезентативни примери е добар метод за скицирање на модусот со кој се пристапува кон толкувањето на Платон. Затоа елаборацијата на оваа интерпретативна струја ќе ја прикажеме преку толкувачкиот ангажман на две влијателни имиња, имено, на Лис Иригаре и на Адријана Кавареро.

¹¹ Cynthia Freeland, "Feminism and Ideology in Ancient Philosophy", op. cit., 365.

¹² Adriana Cavarero, *In Spite of Plato, A Feminist Rewriting of Ancient Philosophy*, New York: Routledge, 1995.

Лис Иригаре

Лис Иригаре (1932-) ужива голем авторитет во феминистичките кругови, но е влијателна авторка и во рамки на психоанализата (како ученичка на Лакан), постмодернистичкото движење и историјата на филозофијата. Таа се навраќа кон Платоновата филозофија многу често во своите текстови, а два од нив целосно се инспирирани од неа. Тоа се текстовите: „Платоновата матка“ (Plato’s Hystera), кое претставува дел од нејзиното дело „Спекулот на другата жена“ (Speculum of the Other Woman, 1974) каде што дава една интересна интерпретација на митот за пештерата и текстот „Волшебничка љубов: читање на Платоновата ’Гозба’, говорот на Диотима“ (Sorcerer Love: A Reading of Plato’s Symposium, Diotima’s Speech) во делото „Етика во сексуалната различност“ (An Ethics in Sexual Differences, 1984). Големо влијание во препрочитувањето на Платоновата филозофија кај Иригаре има филозофијата на деконструкцијата на Дерида, која тој ја најавува во „Платоновата фармација“, но и психоанализата на Лакан. Појдовната точка на Лакан е ставот дека психоанализата не се аплицира директно врз свеста, туку врз јазикот, кој претставува место каде што се одигрува Фројдовата драма. Сексуалните разлики, според Лакан, се разлики што се одредуваат преку јазикот. Иригаре, како ученик на „École Freudienne de Paris“¹³ на Лакан, во своето феминистичко читање на Платон ги презема неговите ставови за несвесното структурирано како јазик.

Пештерата како матка

Во својата интерпретација на Платоновата алегоричка за пештерата таа ги користи деконструкцијата на Дерида и психоанализата на Лакан како средство за откривање на маргиналните деконструирани значења на овој мит, ослободен од доминантната маскулинистичка интерпретација, која во суштина е мизогиниска. Со „вагиналниот спекулум“ Иригаре повикува да се реинтерпретира пештерата како утерус, играјќи си со филозофските метафори на светлината, сонцето и видот. Таа го прави тоа сосема идиосинкротично. „Нејзината методологија е сложена и јазловита“, смета Кристи Крумнов (Kristi Krumnow), „затоа што употребената реторика вpletува и намотува преку нејзините сопствени зборови, реченици, амбиенти и дискурс, со тоа намерно предизвикувајќи имплозија во рамките на јазикот“.¹⁴

Наспроти вообичаените интерпретации на митот како алегоричка за човечка состојба и гносеолошкиот процес на спознавање на врвното Добро, Иригаре од корен

¹³ По излегувањето од печат на „Спекулот на другата жена“, Иригаре го напушта Лакан, критикувајќи го за неговите фалогоцентрични тези, но и неговиот неуспех да го надмине Фројд во неговото разбирање на светот и јазикот во рамките на еднополовиот модел на сексуалност и субјективност.

¹⁴ Kristi Krumnow, “Womb as Synecdoche: Introduction to Irigaray’s Deconstruction of Plato’s Cave”. *Intertexts* 13, 1-2 (2009) 70.

ја менува терминологијата и перспективата во толкувањето на овој мит. Таа вели дека митот за пештерата е „метафора за внатрешен простор, јама, матка или *hystera*, понекогаш за земјата...“¹⁵ Така, пештерата станува метафорично претставување на женската матка, а заднинскиот сид на кој се прикажуваат предметите носени од другите луѓе претставува дијафрагма. Најважниот аспект на Платоновата алегија е поврзан со преминот на почетокот на пештерата кој води надвор од неа и кој личи на врат, коридор, канал, всушност, претставува „фалусна прогресија“. Бегството од пештерата, всушност, е бегство од мајката, односно го претставува повторното раѓање. Со напуштањето на пештерата, се напушта мајчиното потекло во полза на „машкиот“ свет. Светот надвор е целосно машки свет, тоа го докажува и асоцијацијата на Доброто, односно потенцирањето дека сонцето е „татко“ на сè. Со тоа што сонцето е таткото и тоа „ја раѓа светлината во видливиот свет...“, господари и во умствениот свет давајќи вистина и ум...“¹⁶ женскиот извор, односно матката, претставена како пештерата од каде што навистина доаѓаме, е игнориран и сведен на неговата создавачка функција. Иригаре смета дека интелегибилниот надворешен свет, кој истовремено е и свет на филозофијата, ја има потиснато женската. Асоцијацијата на видот, светлината, имено, гледањето наспроти знаењето, во алегијата, Иригаре повторно го поврзува со маскулинитетот и „фалоцентричниот“ вокабулар, наоѓајќи корени во Фројдовата теорија за Едиповиот комплекс. Според Фројд, *гледањето* на недостатокот на машки полов орган кај мајката или кај сестрата предизвикува застрашувачка помисла кај едно момче дека и тоа ќе го загуби неговиот. Исто така, таа го поврзува видот со машката сетилност во сексуалните врски, за разлика од жените кај кои е поразвиен допирот. Вака, накратко, изгледа само дел од текстот кој е целиот проткаен со иронија, хиперболична критика, хумор, пародија и исмевање на канонските, вообичаени, интерпретации на алегијата. Таа директно не ги напаѓа и отфрла овие интерпретации, туку низ пародија ги става нивните ставови на потсмев.

Говорот на Диотима

Во вториот текст „Волшебничка љубов: читање на Платоновата ‘Гозба’, говорот на Диотима“, напишан десет години по „Спекулумот на другата жена“, интерпретацијата на Платон на Иригаре е многу помалку агресивна. Според Хајленд,¹⁷ овој нејзин текст е многу повеќе запрашувачки, тој е „многу повеќе платонистички“. Во него, целта на Иригаре е да ја релегитимира смртната телесна љубов, вклучувајќи ја, но не ограничувајќи ја на љубов помеѓу жена и маж. Иригаре го прави тоа преку критиката на теоријата на љубовта изнесена во вториот дел на говорот на Диотима/Сократ/Платон.

¹⁵ Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, New York: Cornell University Press, 1985, 243.

¹⁶ Платон, *Политеја*, Прев. Елена Колева, Скопје: Три, 2002, 517с.

¹⁷ Drew Hyland, *Questioning Platonism - Continental Interpretations of Plato*, Albany: State University of New York Press, 2004, 154.

Своето толкување на „Гозба“ Иригаре го изведува преку ликот на Диотима и нејзината мудрост која се пренесува преку Сократ. На почетокот таа го потенцира фактот дека Сократ ја воведува Диотима во ексклузивното машко друштво на веселбата, но таа е присутна само преку неговите зборови. А „Диотима не е единствениот пример за жена чија мудрост, особено ако е за љубовта, е соопштено од маж во нејзино отсуство“,¹⁸ вели Иригаре. Всушност, тоа можеме да го потврдиме на уште едно место во Платоновите дела, имено, во „Менексен“, каде што, на сличен начин, Платон раскажува што знае за реториката, подучен од својата учителка Аспасија, познатата куртизана на Перикле. Значи, „двете значајни Сократови учители се жени и, што е најважно, тоа се жени кои се интимно поврзани со еросот; Диотима го подучува Сократ за еросот, а Аспасија прави од еротиката нејзина професија“.¹⁹

Првиот аспект кој Иригаре го истакнува во говорот на Диотима е интермедијалниот карактер на еросот. Говорот на Диотима, вели таа, е дијалектичен, но не во Хегелова смисла. Диотима не прави деструкција на два термина со цел да воспостави синтеза која не е ниту едниот ниту другиот. „Таа претставува, открива, ја симнува егзистенцијата на третиот, кој е веќе тука, со што се дозволува прогресија: од сиромаштија до богатство, од незнаење до мудрост, од смртност до бесмртност. За неа, оваа прогресија секогаш води до поголема перфекција на и во љубовта“.²⁰ Во таа смисла, еросот е интермедијален на неколку начини. Како прво, тука е неговиот онтолошки статус како средина на две спротивности, но кој никогаш не е ниту едното ниту другото. Тоа е веќе воспоставено со неговото раѓање, имено, тој е создаден од татко му Порос (изобилството) и мајка му Пенија (сиромаштијата). Како второ, тука е неговата дајмонска улога која дејствува како медијатор помеѓу две спротивности, но придружувајќи им се истовремено на двете. Љубовта е, вели таа, дајмон, нејзината функција е да им го пренесе на боговите она што доаѓа од човекот и обратно. „Бог со човека не се меша, туку преку тоа дајмонско настанува целото општење и секој разговор на богови со луѓе, на јаве и на сон, во будна состојба и на спиење; мудриот за таквите нешта е дајмонски маж...“²¹ На тој начин љубовта станува филозоф, но станува и филозофија. Иригаре смета дека филозофијата не е формално знаење апстрахирано од секако чувствување, туку, напротив, филозофијата е љубов, љубов кон убавината и мудроста. Според неа, филозофот е босоног трагач по овие нешта и со нивното спознавање тој се преродува. Оваа постојано потрага, тврди таа, е наследена од мајката која ја пренесува страста за љубов, убавина и мудрост.

Во продолжение Иригаре наоѓа длабока противречност во изложувањето на Диотима. Кога Диотима опишува како ерос дејствува во самата практика, вели

¹⁸ Luce Irigaray, “Sorcerer Love: A Reading of Plato’s Symposium, Diotima’s Speech”, *Hypatia* 3, 3 (1989) 32.

¹⁹ Drew Hyland, *Questioning Platonism - Continental Interpretations of Plato*, op. cit., 140.

²⁰ Luce Irigaray, “Sorcerer Love: A Reading of Plato’s Symposium, Diotima’s Speech”, *Ibid.*

²¹ Платон, *Симпозиумска еротологија, Гозба*, Прев. Елена Колева, Скопје: Култура, 2008, 203а.

дека „тоа е раѓање во убавина, и според тело и според душа“.²² Според Иригаре, проникливото апострофирање на интермедијалноста и дајмоничноста на еросот сериозно е ставено под прашалник со воведувањето нов елемент во говорот на Диотима, односно акцентирање на раѓањето како извор на божествениот елемент во љубовта, а со тоа и на раѓачкиот објект како извор на нашето еротско тежнење. Овие две позиции на Диотима, љубовта како дајмоничен интермедијатор и љубовта како посакување-прокреација на еден објект, според Иригаре се меѓусебно инкомпатибилни. Плодноста на љубовта помеѓу љубовниците, според неа, полека почнува да станува цел, а не услов за прокреација. Методот на Диотима, според Иригаре, доживува неуспех со тоа што почнува да бара причина за љубовта во природниот импулс на прокреацијата. Во таа смисла, детето станува интермедијаторот, а не љубовта, па така таа ја губи својата божественост. Љубовниците исчезнуваат во тежнењето за бесмртност, а во универзум полн со детерминации и љубовта умира. Љубовта станува *telos*, а тоа особено се гледа во делот од говорот на Диотима кога зборува за четирите различни степени на љубов. Интермедијалноста повеќе не постои во услови кога највисокиот степен на кој се достигнува љубовта е контемплација на самата идеја за љубовта. Плотната страсна љубов, според Иригаре, сега е заменета со метафизика.

Во својот текст „Скриениот домаќин: Иригаре и Диотима на Платоновата гозба“, Андреја Нај ја критикува интерпретацијата на Диотима на Иригаре во неколку аспекти. Таа смета дека е погрешно феминистичката улога на Диотима да биде интерпретирана според Лакановата психоаналитичка теорија, постструктурализмот или според деконструкцијата на Дериде. За Нај, „таа [Диотима] не е непоканет натрапник, туку домаќин на гозбата“.²³ За разлика од Иригаре, таа во филозофијата на Диотима гледа феминистичка перспектива. „Следејќи ги критериумите употребени во неодамнешните дела на феминистичките автори, филозофијата на Диотима, со нејзиното одрекување од автономната алиенирана свест, нејзиното признавање на афективната и колективната природа на знаењето, нејзината неволност да го оддели практичното од теоретското, може да се смета како длабоко феминистичка“.²⁴ Според Нај, Диотима зборува во името на долгата традиција на женското божество, говор кој со почит е следен од страна на машките филозофи на гозбата.

Кавареро

Адријана Кавареро (1947-) е второто име кое се истакнува во феминистичките интерпретативни ангажмани што се занимаваат со Платоновите дела. Нејзиниот текст, кој во целост е посветен на оваа тематика, е „Наспроти Платон: феминистичко

²² Платон, *Гозба*, op. cit., 206b.

²³ Andrea Nye, “The Hidden Host: Irigaray and Diotima at Plato’s Symposium“, *Hypatia* 3, 3 (1989) 57.

²⁴ Andrea Nye, “The Hidden Host: Irigaray and Diotima at Plato’s Symposium“, op. cit., 49.

повторно пишување на античката филозофија“ (*In Spite of Plato, A Feminist Rewriting of Ancient Philosophy*, 1995) во кое таа има цел да земе четири од многуте женски ликови од Платоновите дијалози, да ги „украде од литературниот контекст“ и да ги ослободи од патријархалниот интерпретативен дискурс во кој биле заробени со векови. Таа ги зема предвид, освен ликот на Диотима, прилично маргиналните улоги од Платоновите дела. Во првата глава таа се занимава со ликот на Пенелопа, која Платон попатно ја споменува во „Федон“ (84a-b), во втората глава Кавареро ја „краде“ тракиската слугинка, која му се потсмева на Талес, а која Платон ја споменува во „Теајтет“ (174a) и во третата Деметра, која е и најмаргиналната референца, а чие име се споменува во етимолошките игририи кои Платон ги изведува во „Кратил“ (404b). Четвртата глава е посветена на ликот на Диотима во „Гозба“. Кавареро има намера да ги препрочита овие маргинални улоги кои им се доделени на овие ликови и да им го врати нивниот сопствен глас за да го искажат своето мислење. Во овие нејзини интенции може лесно да се забележи нејзиниот деконструктивистички проект и влијанието кое го има од Иригаре.

Препрочитувањето на овие ликови таа го изведува преку две теми, навестени уште во воведот, имено, сексуалната разлика и првенството на раѓањето. Кога станува збор за сексуалната разлика, Кавареро објаснува дека женското искуство не може да биде редуцирано, како што, впрочем, и досега било, на наводно неутралниот и универзален поим „човек“. Од една страна, овој поим ниту ја вклучува ниту ја опишува женската посебност, а од друга страна, тој претставува апсолутна апстракција на маскулинитетот. На тој начин сексуалната разлика станува незамислива. Втората фокусна точка на Кавареро ја основа врз категоријата на раѓањето воспоставена од Хана Арент (Hannah Arendt). Со тоа, таа сака да „направи субверзивно заменување на перспективите на патријархалната традиција која секогаш ја преферира категоријата на смртта“.²⁵ Следејќи ја Арент, таа смета дека фигурата на мајката не смее повеќе да биде заборавена и нејзина интенција е да го рedefинира мајчинството и функцијата на мајката. Кавареро става акцент на раѓањето, а не на опсесијата на западниот метафизички патријархат, кој ја става смртта како мерило за човечката егзистенција. Затоа и, всушност, Кавареро ги „краде“ овие ликови од Платоновите дијалози, а не од некој друг текст. Според неа, токму кај Платон го сретнуваме основачкиот обред на мајкоубиството кој добива филозофско заокружување.

Во продолжение накратко ќе се осврнеме само на еден оддел („Пенелопа“) од книгата на Кавареро со цел да го илустрираме нејзиниот феминистички интерпретативен клуч.

Платон во „Федон“, разговарајќи со Кебес околу судбината на душата по смртта, попатно ја споменува Пенелопа, давајќи ѝ метафорична функција, во еден, според Кавареро, негативен контекст. Во овој пасус, како што објаснува Платон, душата на филозофот, по смртта, конечно, целосно се ослободува од телото, со тоа што има можност да учествува во гледањето на вистината. Оваа душа не ја прави, како

²⁵ Adriana Cavarero, *In Spite of Plato, A Feminist Rewriting of Ancient Philosophy*, op. cit., 6-7.

што објаснува Платон, „бесконечната работа на Пенелопиното ткаење“²⁶ со тоа што откако се оддалечува од телото, потоа повторно се предава на уживања и болки за да се окува повторно за него. Според Платон, оние што ја оплакуваат смртта, односно што го оплакуваат конечното одделување на душата од телото, се лоши филозофи. Тие, според неа, постапуваат на ист начин како Пенелопа, повторно врзувајќи го она што го одврзале со филозофијата во еден бесконечен труд кој е залуден. Патријархалната смисла на повторното врзување, како што толкува Кавареро, на она што е одврзано е она што е апсурдно кај Платон, но за Пенелопа апсурдот лежи во расткајувањето на она што го исткала. За Кавареро, со оваа нејзина активност, Пенелопа ја превртува задачата на филозофијата наопаку, „наспроти Платон“.

Ликот на Пенелопа кај Платон, според Кавареро, создава една реалност на женско искуство коешто е спротивставено на машкото, кое самото се нарекува „неутрално“ и „универзално“. Нејзиното однесување се насочува кон раѓањето, а не кон смртта. Но, со самото апострофирање на телото како затвор за душата кај Платон, раѓањето претставува пад и станува негативно случување. Раѓањето се девалоризира и со самата концепција за бесмртност. Имено, со западната опсесија од смртта, филозофијата има задача да открие како таа да се надмине. Со станувањето бесмртен, веќе стануваат излишни телесноста и смртноста, а со тоа и раѓањето. Затоа преку Пенелопината метафора, Кавареро ја напаѓа парадигмата „живеење за смртта“, која, според неа, е една од најконзистентните традиции на Западот.

Вториот аспект кој е важен за Кавареро е потенцирањето на сексуалната разлика, која во Платоновата парадигма „живеење за смртта“ се анулира. Според Кавареро, со победата на материјата се тривијализира телесната димензија на егзистенцијата. На тој начин, смета таа, се инхибира симболичкото толкување на сексуалната разлика. „Со други зборови“, објаснува Кавареро, „одделена и дематеријализирана отелотвореност може полесно да ја покрие сексуалната конотација, секогаш окарактеризирана со различност. Оттука, машкиот род може лесно да тврди дека е неутрален и универзален“.²⁷ Оваа трансформација на човечката телесна различност во еден претпоставен неутрален, но, всушност, машки „човек“ е една од водечките идеи низ целата книга.

Еден од позитивните аспекти на интерпретацијата на Кавареро, според Хајленд,²⁸ е тоа што таа не ја прави грешката која ја прават многу од интерпретаторите кои ги гледаат дијалозите само како литературни рамки во кои веднаш треба да се бара „вистинската“ филозофија, имено, аргументите презентирани под овој литературен превез. Многу од нив, на пример, ја гледаат Диотима како централна фигура на „аргументот“ во дијалогот, но не го гледаат тоа што таа е жена и свештеничка како нешто кое може да биде од голема важност за филозофското значење на дијалогот. Исто така, тој потенцира дека во нејзините читања на Платон, таа го има задржано оној принцип според кој треба да се размислува надвор од дијалозите, а не да се

²⁶ Platon, *Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon*, op. cit. 84a.

²⁷ Adriana Cavarero, *In Spite of Plato. A Feminist Rewriting of Ancient Philosophy*, op. cit., 26.

²⁸ Drew Hyland, *Questioning Platonism - Continental Interpretations of Plato*, op. cit., 162-3.

задржува само на експлицитните аргументи презентирани во нив. Во оваа смисла, дијалозите не сервираат готови доктрини, туку се првенствено провокација за читателот за филозофирање и дијалог. Истовремено, тој ѝ забележува дека кога се осврнува на други аспекти на Платоновата филозофија, а не на „женските“, особено кога го критикува, повторно се враќа на вообичаените „маскулинистички“ интерпретации, против кои нејзините феминистички читања првенствено се аподиктично против. Таа одново станува „неутрална“ и „универзална“. Според Хајленд, Кавареро не е доследна и е селективна во методот што го избрала да го следи во својата интерпретација.

* * *

Феминистичкото препрочитување на канонските интерпретации на историјата на филозофијата, во голема мера, придонесе за преосмислување на методите, целите и задачите на историјата на филозофијата. Под големо влијание од деконструктивистичкиот зафат, феминистичкиот пристап го нагласи значењето на „непомисленото“, кое лежи под идеите што се изнесени на површината на текстот. Тоа подразбира и изведување на родовите импликации што се скриени одзади, навидум, неутралните јазични формулации. Затоа, големо внимание се обрнува на интерпретација на метафоричните и другите сликовни структури во текстот, како и на психокултурните мотиви во текстот, кои се особено истакнати во Платоновите текст. На тој начин, феминистичката историја на филозофијата му постави тешка и одговорна задача на историчарот на филозофија, играјќи ја клучната улога во процесот на читањето на текстовите.

Меѓутоа, како една од посериозните критики што се упатувани на сметка не само на феминистичките интерпретации на Платоновата филозофија, туку, воопшто, на целиот проект на феминистичката интерпретација на античката филозофија е тоа што во своите критикувања оваа интерпретација запаѓа во *circulus vitiosus*. Кога ја анализираат целокупната интерпретативна историја на филозофијата, феминистичките читања постојано го потенцираат фактот дека таа е преполна со маскулинистичка и сексистичка терминологија. Затоа и местото на жената мислител е изоставено. Меѓутоа, методот кој се користи за да се нападне оваа доктрина е повторно индоктринарен. Според Фриленд,²⁹ феминистичката интерпретација, воопшто на целата античка филозофија, е идеологија. Идеологијата, според неа, не само што е политички опресивна туку е и епистемолошки погрешна. Во таа смисла, пристапот кој претходно беше критикуван како „машки“ пристап полека се заменува со „женскиот“. Додека канонот беше отфрлен поради тоа што содржеше мизогиниски пораки, новата перспектива воведува мизандриски елементи. Притоа, користењето саркастична реторика во интерпретациите, повеќе отколку аргументативна, значително влијае врз оцената за епистемолошката вредност на нивните искази.

²⁹ Cynthia Freeland, "Feminism and Ideology in Ancient Philosophy", op. cit.

Литература

- Cavarero, Adriana. *In Spite of Plato, A Feminist Rewriting of Ancient Philosophy*. New York: Routledge, 1995.
- Frede, Michael. "The History of Philosophy as a Discipline". *The Journal of Philosophy* 85, 11 (1988) : 666-672.
- Freeland, Cynthia. "Feminism and Ideology in Ancient Philosophy". *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science* 33, 4 (2000) : 365-406.
- Hyland, Drew A. *Questioning Platonism: Continental interpretations of Plato*. Albany: State University of New York Press, 2004.
- Irigaray, Luce. "Sorcerer Love: A Reading of Plato's Symposium, Diotima's Speech". *Hypatia* 3, 3 (1989) : 32-44.
- . *Speculum of the Other Woman*. New York: Cornell University Press, 1985.
- Krumnow, Kristi. "Womb as Synecdoche: Introduction to Irigaray's Deconstruction of Plato's Cave." *Intertexts* 13, 1-2 (2009) : 69-93.
- Nye, Andrea. "The Hidden Host: Irigaray and Diotima at Plato's Symposium". *Hypatia* 3, 3 (1989) : 45-61.
- Platon. *Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon*. Prev. Miloš N. Đurić, Beograd: Dereta, 2002.
- Платон. *Полумеја*. Прев. Елена Колева, Скопје: Три, 2002.
- Платон. *Симпосиумска еротологија, Гозба*. Прев. Елена Колева, Скопје: Култура, 2008.
- Rorty, Richard, J. B. Schneewind, and Quentin Skinner, eds. *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Tuana, Nancy. *Feminist Interpretation of Plato*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1994.
- Witt, Charlotte. "Feminist Interpretation of the Philosophical Canon". *Signs* 31, 2 (2006) : 537-552.
- . "Feminist History of Philosophy", Lilli Alanen, Charlotte Witt, eds. *Feminist Reflections on the History of Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2005, 1.
- . "Feminist History of Philosophy." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), First published on 3. 22. 2000, Stanford University Department of Philosophy, 24. 07. 2012.
<<http://plato.stanford.edu/entries/feminism-femhist/index.html#Meth>>

Jasmina NAUMOSKA

FEMINIST NONCANONICAL RE-READING OF PLATO'S PHILOSOPHY

Summary

Rethinking the questions and methods of the history of philosophy, understanding its meaning as part of the search for the truth and solutions of our present problems and dilemmas, feminist history of philosophy is opening new directions in reading the philosophical texts. Essentially inspired by the postmodern and psychoanalytic discourse, Irigaray and Cavarero are re-reading the Platonic text, through unveiling the sedimented meanings of the dominant misogynistic approach. Reading the allegory of the cave as hystera, re-legitimizing the bodily love in Diotima's speech in "Symposium", "stealing" the Plato's feminine figures from their patriarchal discourse in which they were trapped for centuries to point out the sexual difference and the primacy of the birth, feminist interpretations are stressing out the importance of the "unthought" that lays under the surface of Plato's ideas. Whether feminist interpretation is making the same mistake with re-canonizing the interpretative feminist principles, is the question that this article is trying to pose.

Key words: PLATO, FEMINISM, HISTORY OF PHILOSOPHY, CANON, IRIGARAY, CAVARERO.