

EIRÍKUR SMÁRI SIGURÐARSSON

DYGGDIR KVENNA?

I

Hluttur kvenna í sögu heimspekinna er frekar rýr.¹ Bæði eru fáar konur meðal heimspeklinga allt fram á okkar daga og myndin sem heimspeklingar hafa dreigið upp af konum í gegnum tíðina hefur oflast verið mjög neikvæð. Þetta á ekki síst við um fornöldina enda hefur mikið verið ritað um konur, feminisma og fornaldarheimspeki á undanförmum áratugum. Kenningar forngrískra heimspeklinga um þetta efni skipita máli þar sem þær hafa haft mótandi áhrif á seinni tíma hugmyndir um eðli og hlutverk karla og kvenna.²

Á þessum akri virðist Platon þó skera sig úr því hann heldur því fram í *Ráttinu* að konur séu náttúrulega jafn hæfar til að gegna stjórnunarstöðum í fyrirmyndartíkinu og karlar, að dyggðir þeirra séu þær sömu og karla. Um og upp úr miðjum áttunda áratug síðustu aldar var mikli og fjórug umræða um hvort Platon hafi verið feminisiti í einhverri mynd eða ekki.³ Sú umræða hefur haldið áfram fram á okkar daga, þó hún sé kannski ekki eins heit í dag og hún var þá, og er Platon ýmist talinn hinn verstí afurhaldssegur eða djartur og framfarasinnaður hugsuður. Hér á eftir mun ég taka þessa umræðu

1 Eýja Margrét Brynjarsdóttir veitir fyrir sér stöðu kvenna í heimspekinni í greininni „Er heimspekin kvenfjandsamleg?“, *Ritid* 1 (2013), 183–205.

2 Sigríður Þorgeirsdóttir fjallar um þetta í greininni „Heimspeklingar um eðli kvenna“ í Sigríður Þorgeirsdóttir, *Kvenna megin* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2001), 19–33, þar sem hún m.a. lýsir þeirri eðlis- og tvíþyggju sem gegnsýrir forngrískar hugmyndir um kynin og hvernig þær hafa haft áhrif í gegnum aldirnar.

3 Ein besta greinin sem birtist um eðlið er eftir Susan Moller Okin, „Philosopher Queens and Private Wives: Plato on Women and the Family“ sem kom upphaflega út 1977 og var endurprentuð í Nicholas D. Smith (ritstj.), *Plato: Critical Assessments*, bindi III (Lundinum: Routledge, 1998), 174–193. Síðan hefur mikið vatn runnið til sjávar og pendullinn sveiflast ýmist með eða á mót Platoni. Mjög gott yfirlit yfir feminisma og fornaldarheimspeki er í tveinum nýlegum greinum með ólíkar áherslur: Sabina Lovibond, „Feminism in Ancient Philosophy: The Feminist Stake in Ancient Rationalism“, í Miranda Fieker og Jennifer Hornsby (ritstj.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 10–28, og Robin May Schott, „Feminism and the History of Philosophy“ í Linda M. Alcoff og Eva F. Kittay (ritstj.), *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy* (Lundinum: Blackwell Publishing, 2007), 43–63 (sérstaklega 46–51).

upp og skoða hugmyndir Platons um konur í ljósi ríkjandi skoðana á þeim tíma sem hann ritaði. Með því móti er ég ekki að reyna að finna afsökun til að geta dregið upp jákvæða mynd af Platoni heldur að reyna að skilja betur hversu djúrfar kenningar hans kunna að hafa hljómað á þeim tíma sem hann bar þær fram.⁴

Kenningar um dyggðir (eða ágæti – *aretē*) eru náteygðar kenningum um manneðlið og breytast í takti við þær. Að vera dyggðugur er að gera vel það sem maður er fæddur til, að vera ágætur í því að uppfylla hlutverk sitt. Ef eðli kvenna er amað en eðli karla þá eru dyggðir þeirra líka aðrar en dyggðir karla. Hin almenna skoðun Gríkkja var sú að eðli kvenna væri á mikilvægum hátt amað en eðli karla og að dyggðir kvenna væru þar með aðrar en dyggðir karla. Við sjáum þetta víða í forngrískum bókmenntum, í heimspeki og vísindum, og þeir fáu heimspekiextar sem eru varðveittir og eignaðir konum falla flestir um sérstakar dyggðir kvenna⁵, þ.e. heimilislegar dyggðir en ekki borgaralegar og snúast oflást um hófsemi í heimilisrekstri, skrauti og kynlífi. Þannig segir í upphafi fyrsta brots Fintysar (sem var semnléga hluti af pýþagórísku samfelagi (skóla) á Ítalíu á 3. eða 2. öld f.Kr.):

Almennur á kona að vera góð og skipulögð og þannig verður kona aldrei án dyggðar. Því sérhver dyggð passar mismunandi fyrirbærum og bætir það sem hún tilheyrir, dyggð augans augað, dyggð heymannar heyrnina, dyggð hestsins hestinn og dyggð mannsins manninn. Þannig bætir dyggð konunnar líka konuna. Æðsta dyggð konunnar er skríflífi

4 Í umfjöllun um þræla, útlendinga og konur í Apenu á tíma Periklesar, þ.e. um þrjár tegundir af „hinum“, segir Cynthia Patterson um Platon (167): „Plato's revolutionary ideas granting women political privilege in Book V of the *Republic* were indeed utopian.“ Sjá Cynthia Patterson, „Other Sorts: Slaves, Foreigners and Women in Periclean Athens“, í Loren J. Samons II (ritstj.), *The Cambridge Companion to the Age of Pericles* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007) 153–173. Niðurstæða mín er svipuð.

5 Sjá M. E. Waite (ritstj.), *A History of Women Philosophers, vol. 1 / 600 BC – 500 AD* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987) og I. M. Plant (ritstj.), *Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology* (Lundunum: Equinox, 2004). Plant er mun varfærnari í tulkunum og dagsetningum texta en Waite.

(*sofrosyné*) því með þessari dyggð getur hún bæði heiðrað og elskað (*agapēn*) eiginnmann sinn.⁷

Einn er þó sá heimspekingur sem stígur fram og segir fullum fetum að hvað borgaralega hæfileika varðar, þ.e. hæfileika til að taka þátt í stjóm samfélagsins, standi konur kórlum jafnfætis, að það sem gerir þær líffræðilega frábrugðnar kórlum – þ.e. að fæða börn – skipi engu í því sambengi. Platon, sem hefur kenningu um þetta í *Ríkinni*, virðist standa og óskra einn í eyðimörkinni þar sem hann heldur því fram í fimmta bók *Ríkisins* að eðli kvenna sé ekki amað en eðli karla og að dyggðir þeirra séu þar með líka hinar sömu. Simon Blackburn hefur orðað þetta svo að þar sem konur séu jafnfærar kórlum til að gegna æðri embættum þá þyði það að sálir þeirra séu jafn vel stilltar og sálir dyggðugra karla og að dyggðir þeirra séu þar með hinar sömu og dyggðir karla. Á þessan hátt, segir Simon, rekur Platon fleyg milli karlmennsku og dyggða (en það er einmitt þetta, að Platon berjist gegn karlmennskunni með brælingu lífskrafsins, sem Nietzsche sá athugasvert við kenningu hans – hann rífur viljann til valds úr manninum og það kemur m.a. fram í kvengervingu dyggðanna).⁸

II

Tilraun Platons með jafnrétti kynjanna í *Ríkinni* er mjög djörf – það verður ekki af honum tekið hvað svo sem okkur finnst um hann að öðru leyti sem feminista. Það er í raun mjög auðvelt að draga þetta fram þó það sé ekki alltaf viðurkennt. Í fyrsta lagi var staða konunnar í Apenu á þeim tíma sem Platon skrifaði slík að hljóðstödur finnast ekki víða í dag og reyndar virðist staða konunnar hafa verið verr í Apenu en mörgum öðrum grískum borgríkjum. Konan

6 Orðið *sofrosynā* (þét með dótískri endingu) merkir hóf eða stílling og er oft notað með tilliti til langana og nauða. Í þessu sambengi merkir það hófsemi í kynlífi, þ.e. konan á ekki að gera neit sem gæti sauugað hjónabandið. Hér fylgi ég nýllegri þýðingu Plant í *Women Writers of Ancient Greece and Rome*, 84–86, sem er þýtt með enska orðinu „chastity“. Samkvæmt Stobajosi heitir þetta smita verk Fyntisar „Um skríflí konunnar“ (eða „Um hófstíllingu konunnar“, eftir því hvernig þetta lýkilorð er þýtt).

7 Stobajós 4.23.61a. Sjá Plant, *Women Writers of Ancient Greece and Rome*, 84–86. Þýðing höfundar úr útgáfu Curtius Wachsmuth og Otto Hense: *Ioannis Stobaei Anthologium*, 4. bindi, ritstj. Otto Hense (Berlin: Weidman, 1909), 588–589. Nema amað sé tekið fram eru þýðingar höfundar úr frumtexta. Engar aðrar heimildir eru til um Fintys og mikil óvissa um ritunartíma, ritunarsað og kyn höfundar.

8 Simon Blackburn, *Plato's Republic: A Biography* (Lundunum: Atlantic Books, 2006), 79.

var ekki fullgildur borgari og taldist, ásamt börnunum, með eignum karlsins.⁹ Þekking okkar á lífi kvenna í Aþenu er mjög takmörkuð en allar heimildir benda til þess að eftirfarandi tilvinnun lýsi ágætlega hlutverki þeirra í aðensku samfélagi. Í einni af ræðum „Demospensesar“ segir ræðumaður (*Gegen Neaera* 122):

Við höfum gleðlikonur (*hetairas*) til nautna, hjákonur (*pollakas*) fyrir daglega umhritu hlkammans, eiginkonur (*gynnaikas*) til að bera okkur lögmat börn og sinna heimilinu af kostgæfni.¹⁰

Konur höfðu mörg hlutverk en þau snerrst um fjölskylduna og heimilið eða vellöðan mannsins.

Í öðru lagi er nóg af bókmentatextum til að sýna okkur hver afstaða karla var til kvenna (tilvinnunin í „Demospenses“ hér á undan er auðvitað þar á meðal). Við getum litið til sögu Hesiodosar um Pandóru, fyrstu konuna, sem færði okkur ker fullt af bóli og var sköpuð til að reisa mönnum¹¹ en við getum líka lesið Semónides frá Samos. Hann var líklega uppi um miðja 7. öld og er því eitt elsta þekktu og varðveitta skáld Vesturlanda. Hann orti kvæðabálk sem virðist varðveittur í heild sinni þar sem hann dregur upp myndir af mismunandi gerðum kvenna, kvengerðum sem Seifur skapaði úr ólíkum tegundum dýra (þó ein sé getin af jörðinni og önnur af hafinu).¹² Engin lýsinganna kemst nálægt því að draga upp jákvæða mynd af konunni, nema ef vera skyldi sú sem er iðin eins og býflugan. Ein er eins og gyfja, skítug og feit, önnur illgjöm eins og refalæða, sú þriðja stígjamaandi eins og tók (hættir ekki einu sinni þó að þú beyrir úr henni tennunnar með grjóthnullungri). Sú fjórða sem getin er af jörðinni gerir ekki annað en borða og sú fimmta sem kemur af haf-

- 9 Eva Cantarella fjallar ítarlega um lagalega og félagslega stöðu kvenna í Aþenu til forna í greininni „Gender, Sexuality, and Law“ í Michael Gagarin og David Cohen (ritstj.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 236–253 (sjá sérstaklega 249–250). Hér færir hún samfarandi rök fyrir því að konur hafi ekki verið alveg lokaðar af frá samfélaginu utan heimilisins eftir giftingu heldur tekið þátt í ýmsum störfum borgarlíksins — þó að þetta hafi semlilega frekar átt við um konur af lægri stéttum en af þeim efri. Sjá líka Patterson, „Other Sorts: Slaves, Foreigners and Women in Periclean Athens“, 167–174.
- 10 Ræðan er að öllum líkindum ekki eftir Demospenses heldur eignuð honum seinna. Margt annað er þessari ræðu vafpar ljósi á hlutskipti kvenna í ólíkum hlutverkum.
- 11 Hesiodos, *Godskyn*, 585 og áftan; *Verk og dagar*, 60 og áftan.
- 12 Kvæðið er nr. 7 í hefðbundnum útgáfum. Nýleg útgáfa textans með enski þýðingu: D. E. Gerber, *Greek Iambic Poetry from the Seventh to the Fifth Centuries BC* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press [Loeb Classical Library], 1999), 304–313.

inu er slíkvíknul og engin leið að stóla á. Sú sjötta af asnanum borðar hvað sem er og riður hverjum sem er, sú sjöunda af merðinum er þjófótt og kynóð en hverjum manni sem er nærri henni verður óglatt. Sú áttunda sem getin er af meri er fálleg og glysgjörm en ekki á færni neins að reka nema einræðisherra, sú níunda er sú versta en hún kemur af öpum og er óbærilega ljót en sjálfri alveg sama. Sú tíunda kemur af býflugum. Sá sem fær hana er heppinn enda mun hún reka gott heimili án þess að huga að glingri eða hafa áhuga á kynlífi. Þetta er sú jákvæða mynd af eiginkonunni sem við sjáum ítrekað í forngrískum heimildum. Undir lok kvæðisins tekur Semónides boðskapinn saman með þessum orðum (96–100):

Því hin versta plága (*kakón*) sem Seifur hefur gefið mönnum er þessi — konur. Virðist þær einhverjum til gagns reynast þær honum alveg sérstaklega plága. Því hver sá sem býr með konu mun aldrei komast í gegnum heilan dag í góðu skapi. ...

Boðskapurinn er ágætlega orðaður af öðru en minna þekktu skáldi, Súsaríon frá Megara, sem var uppi á 6. eða 5. öld f.Kr. og af sumnum talinn upphafsmaður gleðileiksins. Í eina brottinu sem er varðveitt eftir hann segir:

Hlustið fólk! Súsaríon, sonur Filinosar frá Tripodískros í Megara, segir þetta: Konur eru plága (*kakón*). En hverju sem líður, góðu menn, er ómögulegt að hafa heimili án plágu. Því að giftast og ekki að giftast er hvortveggi plága.¹³

Ef þessi kvæði gefa einhverja mynd af afstöðu karla til kvenna og hugmynda þeirra um hvað það er að vera góð kona þá meyti segja að svarið við spurningunni „hverjar eru dyggðir kvenna?“ sé einfaldlega: „engar!“. Þær eru nauðsynlegt ból og lítið annað.

Á eilífrið jákvæðari nótum er niðurlag grafæðu Períklesar, eins og Þulýdíades skrifaði hana undir lok fimmtu aldar. Þar segir Períkles eftir langa lofæðu um samfélag Aþeninga (2.45):

Ef ég á einnig að minnast eitthvað á kvenlegar dyggðir við þær af yður, sem nú verðið ekkiur, þá vil ég fela það allt í stuttri hvört: Mikill er yðar heiður, ef þær reynist eins vel og eðli yðar er til, og mikil er sænd þeirrar konu, er sem minnst umtal vekur meðal karlanna, hvort heldur er til lofs eða lasts.¹⁴

¹³ Texti og ensk þýðing í Gerber *op.cit.*: 510–511. Því hefur verið haldið fram að þessi texti sé brot úr gleðileik en það er fátt sem styður þá kenningu.

¹⁴ Þýðing: Guðmundur Finnþogason í „Ræða Períklesar“, *Skírnir* 116 (1942), 38–45.

Aristoteles er á sömu nóttum í *Sjónspekinni* þegar hann vitnar í *Ajax* Sófoklesar til að styðja kenningu sína um að dýggðir kvenna séu aðrar en dýggðir karla (1260a30):

Þögnin skreytir konuna.¹⁵

Yfirlit yfir hugmyndir um konur í bókmenntum Forngrikkja er auðvitað ófullkomin ef hamleikir og gleðileikir eru ekki hafðir með. Í mörgum harmleikjanna eru aðalsöguhefjurnar konur og margslungnar persónur, sérstaklega hjá Evripídesi, og Aristófanes skrifaði Ilka verk þar sem konur eru í forgrunni.¹⁶ Þessi umfjöllun verður þó að bíða betri tíma og ég læt nægja að halda því fram að greining á verkum leikskáldanna flæki myndina talsvert án þess að gera hana endilega jákvæðari í garð kvenna.

Í þriðja lagi höfum við vísindalegar og heimspekligar kenningar sem eiga að sýna að eðli kvenna sé annað en eðli karla. Aristoteles er þekktur fyrir að halda ýmsu vafasömu fram um konur og margt af því er augljóslega byggt á fordómum sem hann hafði ekki fyrir því að prófa. Til dæmis að konur væru með færri tennur en karlar¹⁷ og að þær skorti almennit margt sem karlar hafa. Hann er Ilka þekktur fyrir að halda því fram að konur væru af náttúrunnar hendi vanskapaðir karlar.¹⁸ Karlirn er hin fullkonna mynd manneskjunnar og konur, þrælur og börn eru ófullkomin í samanburði við hann. Þær eru lítið annað en ill nauðsyn til að viðhalda kyninu.¹⁹ Á sama hátt eru konur sem

15 Tilvitnunin er í línu 293 í *Ajaxi* Sófoklesar. Í verki Sófoklesar eru orðin eiginuð Ajaxi, í óbeinni ræðu, þar sem hann notar þau til að segja konu að halda kjarti. Þýðingin „hógvær þögn er höfudgjáan konunnar“ hljómar vissulega betur (t.d. hjá Sigríði Þorgeirsdóttur í greininni „Heimspékingar um eðli kvenna“, 23) en í frumtexta er hvortki minnst á hógværd né höfudgjáan. Helgi Hálfánarson þýðir „mesta þýði konunnar er þögn“ í *Grisikir hamleikar*, þýð. Helgi Hálfánarson (Reykjavík: Mál og menning, 1990), 403.

16 Aristófanes, *Tví leikrit um konur og stjórnmál*: *Lýsistrata – Þingkonurvar*, þýð. Kristján Árnason (Reykjavík: Bókafélagið Menningarsjóðs, 1985).

17 *Dýrafæðin (Historia animalium)* 501b19 o.áfr.

18 *Um tilurð dýra (De generatione animalium)* 775a15.

19 Líffræðikenningar Aristotelesar um konur og kvenkyn almennit eru víða í ritum hans, m.a. í *Um tilurð dýra* og *Dýrafæðinni*. Þunda bók *Dýrafæðinnar* er sérstaklega áhugaverð í þessu samhengi, en hún hefur oft verið talin efnir annan höfund. Nýtlegar rannsóknir benda þó flekar til þess að Aristoteles sé höfundur verksins. Sjá Philip J. van der Eijk „On Sterility (Hist. an. 10), a medical work by Aristotle?“ í *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity, Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 259–275. Um kvenkynið í líffræði Aristotelesar sjá Robert Mayhew, *The Female in Aristotle's Biology: Reason or Rationalization* (Chicago: Chicago University Press, 2004).

samfélagsverur (og ekki bara líffræðilega) minni menn en karlar og dýggðir þeirra eru einfaldlega ekki þær sömu og dýggðir karla. Aristoteles segir í fyrstu bók *Sjónspekinnar* (1260a21–24):

Þannig að það er ljóst að til er siðferðileg dýggð fyrir alla sem við höfum rætt [frjálsa og þræla, fulloröna og börn, karla og konur] og að hófstilling (*sōfrosynē*) konu er ekki sú sama og karls, og ekki heldur hugreyki og réttlæti eins og Sókrates hélt heldur er annað hugreyki hins ráðandi og hitt hins undirgefna, rétt eins og tilfellið er með aðrar dýggðir.²⁰

Í þessu samhengi sker Platon sig vissulega úr. Hann færir rök fyrir því að þegar kemur að spurningunni um félagsleg hlutverk kynjanna sé eðli kvenna það sama og karla og hlutverk þeirra því ekkert frábrugðin hlutverkum karla.

III

Það er því vel þess virði að skoða hvað Platon segir um konur, eðli þeirra og ágæti. *Ríkis* er augljós staður og ég kem að því á eftir en Platon fjallar víða annars staðar um konur. Hann er oft á mjög hefðbundnum nóttum og viðrar sömu fordómna og kvenyrirritningu og aðrir, hvort sem er í beinum lýsingum eða hlakningamáli. Það flækir málið þó að hann fjallar summs staðar yfirvegað um konur á hátt sem stríðir alvarlega gegn því sem hann segir í *Ríknu*. Brytjum á *Tímajosi*.²¹ Í þessu verki segir Platon okkur semnilega sögu um sköpun og eðli heimsins. Undir lok verksins snýr hann sér að líffheiminum og sköpun manna og dýra. Þegar hann hefur sagt frá sköpun mannsins, þ.e. karlsins, þætur hann við (90E–91A):

Nú er hinum upprunalegu áætlunum okkar um greinargerð fyrir alheiminum allt niður til mannsins næstum lokið en við gætum fjallað í stuttu máli um tilurð annarra dýra, því það er ekki nauðsynlegt að vera langorður. Með því að vera stuttorðir höldum við réttu jafnvægi í umfjölluninni. Um dýr er þetta að segja: Af þeim kórulum sem urðu til í heiminum má ætla að hinir huglausu og ranglátu hafi í næstu kynslóð breyst í konur.

20 Sjá grein Sigríðar Þorgeirsdóttur, „Heimspékingar um eðli kvenna“, sérstaklega 21–24.

21 Ritunartími *Tímajosa* er nokkuð umdeildur. Sumir telja það vera nálagt *Ríknu* en aðrir að það sé með síðustu verkum Platons, sem flestir aðhyllast nú.

Maðurinn kemur fyrst, úr honum kemur konan í næstu kynslóð, síðan koma fuglar og svo landdýr og að lokum fiskar í fimmtu kynslóð. Hvert skref er ákveðið fall og hefur Platon fyrir í verkinu lýst konunni sem endurfæddum huglausum og ranglátum karli. Konan stendur hér greinilega fjafri mannum og eðli hennar og ágæti er annað en hans. Hún er nauðsynleg til að viðhalda mannkyninu og fjallar restin af tilvitnuninni um hvernig kynhvötin kemur til og getnaðurinn virkar.²² Kenningin virðist vera sú að í sköpunarsöggunni sé konan afmýrndaður karl og hin dýrin enn afmýrndaðri karlar – þ.e. sál kvemna og sálir dýra eru ófullkomnar og afmýrndaðar sálir karla.²³ Hér virðumst við hafa sömu hugmynd og við finnum hjá Aristótelesi – konan er vanskapaður karl.

IV

Í *Samdrýkkjunni* er viðfangsefnið ást en í ræðunum sem gestirnir flytja við

22 Textinn hefur áfram (91A-91E): „Af þessum sökum bjuggu guðirnir á sínum tíma til í mönnum kynhvötina með því að búa til í okkur mönnum eina gerð af lífvænu innblásinni anda og í konum aðra gerð á eftirfarandi hátt: Aftenslið fyrir drykki, sem veitir loska í gegnum lungun, undir nýrun og inn í blóðruna, sem tekur við drykkunum og losar sig síðan við hann með lofþyrstingi, var hannað þannig af guðunum að það færi líka inn í samþjappaðan megin, sem kemur frá höfðinu niður halsetu og í gegnum hrygginn, og við höfðin fyrir í verki okkar kallað sæði. Og sæðið, sem er innblásið anda og fær aftensli, gerir í þeim hluta sem það rennur út um ákafa löngun til útstreymis og býr til í honum þrá eftir getnaði. Þess vegna er getnaðarlinnur manns óþekkur og sjálfstæður, rétt eins og dýr sem hlýðir ekki skynsemi, og óður af losa reynir hann að ná algerum yfirráðum – og hið sama má segja um hið svokallað leg eða móðurlíf konunnar. Dýrið inni í henni þrjár að skapa börn og þegar það fær ekki sáningu tímánlega fyllist það ónotum og reiði og þar sem það flakkar um allan líkamann lokar það loftrásunum og með því að trúa öndunina gerir það líkamann viðþolslausan og býr til alls kyns sjúkdóma þar til að lokum þrá og ást karlins og konunnar sameinar þau. Síðan, eins og þær plökki áveitri tjáanna, sá þær dýrakrölinu í móðurlífið eins og í þrægða jöð, sem eru ósýnleg vegna smærðar og formlaus. Þær forma síðan þessi kröli og næra í líkamann þar til að þau strækja og að lokum bera þær þau í ljósið og ljúka þar með sköpun hinnar lífandi veru. Á þennan hátt varð konan til og allt kvenkynið. Á eftir þeim koma fuglar í heiminum úr mönnum sem eru skaðlausir en vitgarnir þrjúta tegundin, skepnur jarðarinnar, koma síðan í heiminum og fiskar, sú fjórða, á eftir þeim.“

23 Sjá t.d. Catherine Osborne, *Dumb Beasts and Dead Philosophers: Humanity and the Humane in Ancient Philosophy and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 54–57. Á bls. 56 segir hún: „Women and animals are simply those of us who fail to live up to our full potential; we are nature's under-achievers, though the reason seems to be that we find ourselves in bodies that make it extremely hard to achieve better.“

tilfnið er ástin sem um ræðir milli manna og dregja en ekki milli karla og kvemna eða foreldra og barna. Í einni af ræðunum, ræðu Þásamiasar, er hins vegar komið inn á ástir til kvemna og þær metnar ómerkilegar í samanburði við dregjaástir. Þásamias gerir greinarmun á milli alþýðlegru Afrodítu og hinnu himnesku Afrodítu (181A–C).²⁴

Eros hinnar alþýðlegru Afrodítu er að sönnu alþýðlegur og lýstur hvar sem vera skal. Hann er ástarhvót hins óheftaða almúga sem hefur í fyrsta lagi ekki stöður hvót til kvemna en dregja og ginnist auk þess fremur líkama en sál þess sem hann ginnist ... Þessi ástarhvót stafar frá þeirri gyðjunni sem er miklu yngri og á samkvæmt uppruna sínum hlutdeild bæði í hinu kvenlega og hinu karllega. Eros þeirrar himnesku er afhur á móti ástarhvót gyðju sem á enga hlutdeild í hinu kvenlega, heldur aðeins í hinu karllega – hann er líka sveinaást – og er auk þess eldri og laus við offors. Þeir sem innblásnir eru af þessum Erosi hmeiglast því að hinu karllega. Þeir unna því sem í eðli sínu er sterkara og skynsamara.

Þásamias er vissulega bara einn af nokkrum ræðumönnum í *Samdrýkkjunni*, persóna í verkinu og ekki talinn liggja nærri Platoni sjálfum í skoðunum. En hugmynd hans um að hinar óheftaðu ástir – þ.e. hrá gredda – séu kvenlegar er kunnugleg og rímar vel við annað sem kemur fram hjá bæði Platoni og öðrum höfundum á þessum tíma. Hinar karllegu ástir beinast að sálinni og skynseminni, hinar kvenlegu að líkamannum. Kvenlegar ástir eru hér bæði ástir til kvemna og ástir kvemna á öðrum.

V

Í *Menóni* viðrar Platon hugmyndir um dyggðir karla og kvemna. Þetta er elsta verkið af þeim sem skipur máli í þessu sambandi og hér er Platon enn í sókratískum ham. Hann spyr um hvað dyggð sé og fær frá Menóni lista af dyggðum. Dæmigerft fyrir verk Platons frá þessum tíma. Þegar Sókrates spyr Menón um dyggðir þá svarar hann (71E–72A):

Það er þó enginn vandi, Sókrates, að segja frá því. Fyrst er nú hægt að segja hver sé dyggð karlmannsins, ef þú vilt vita það. Það er dyggð karlmannsins að vera hæflegur til að rækja störf sín í þágu borgarinnar, og með þeim störfum að gera gagn vinnu sínum en óvinum skaða, en

24 Þýðing: Eyríður Kjalar Emilsson úr Platón, *Samdrýkkjan* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1999).

varast sjálfur að verða fyrir nokkru slíku. Og viljiðu vita dygð konunnar, þá er vandalítið að titlista hana, því að konan á að stjórna vel húsinu, hirta það sem er innanstokks og vera mannum auðveip. Og ein er dygð hins unga, bæði karls og konu, og önnur hins eldra manns, og ein er dygð hins fjálsa og önnur hins ánaðuga. Og enn eru til aðrar dygðir mjög margar, svo það er enginn vandi að segja hvað dygð sé. Því í sérhverju starfi og á sérhverjum aldri er sérstök dygð fyrir hvert okkar í hverju sem við gerum. Og sama er að segja, Sókrates minn, um ódygðina.²⁵

Sókrates, sem er að leita svara við spurningunni hvað dygð sé og vill ekki lista af dæmum, spyr hvort stærð karla sé önnur en stærð kvenna og hvort heilbrigði karla sé annað en heilbrigði kvenna og í kjölfarið um dygðina (72E–73A):

En þá viðvirkjandi dygðinni, að því leyti sem hún er dygð, mun það þá gera nokkuð til sakar hvort hún heldur finnst hjá ungum eða gömlum, karli eða konu?²⁶

Hér fæum við skýrt sett fram annars vegar hefðbundna hugmynd um mismunandi dygðir eftir því hvort um er að ræða karl eða konu, fjálsan mann eða þræl, fullorðinn eða barn og hins vegar mótrök Sókratesar sem byggðar eru á þeirri samfæringu að við verðum að leita lengra og finna það sem allar þessar dygðir eiga sameiginlegt hvort sem er hjá körlum eða konum. Þessi grunnhugmynd kemur aftur fram í *Ríkinnu*.

VI

- Í fimmtu bók *Ríkisins* leggur Platon fram tillögu sína um að konur vinni sönnu verk og fái sönnu menntun og karlar.²⁷ Þegar hér er komið sögu í verkinnu hefur hann fjallað um réttlætið og um sálina – en hvortveggja skiptir máli fyrir skilning hans á hlutverkum kynjanna. Sókrates er stoppaður í rökræðu sinni í upphafi fimmtu bókar af þeim Polemarkosi og Aleimantosi og krefinn nánari skýringa á fullyrðingu sem hann hafði sett fram í fjórðu bók. Sókrates
- 25 Þýðing: Sveinbjörn Egilsson úr Platon, *Ména, skólaþýðing eftir Sveinbjörn Egilsson, ritstj.* Eyiólfur Kjalar Emilsson og Gunnar Harðarson (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1993).
- 26 Aristóteles gagnýnir þessa hugmynd Sókratesar í fyrstu bók *Sjórnspéktinnar*, í sama kafla og tilvitnunna að ofan kemur úr (1260a30).
- 27 Nickolas Pappas greinir rök Platons vel í bók sinni *Plato and the Republic* (Lundinum og New York: Routledge, 1995), 101–106.

var um það bil að leggja út í greiningu á mismunandi stjórnskipan – sem hann telur ekki upp aftur fyrr en í bók átta – en þarf nú að útskýra þá fullyrðingu að „yminn munni eiga konur og börn í félagi“ sem hann hafði fleygt fram fyrir í samræðunni. Sókrates er frekar hikandi. Honum list elkkert á að leggja út í þessa umræðu þar sem hann segir að efast megi um „að gerlegt sé að framkvæma það sem haldið er fram, og jafnvel þótt það yrði að veruleika, má efast um að það sé besta lausnin“ (450C).²⁸ Hann bætir við að hann óttist að rökræðan sýnist vera „einberar skjáborgir“ – sem margir telja að eigi raunar við um *Ríkið* í heild sinni. Hann heldur áfram að víðra efasemdir sínar um röktærsluna sem er framundan með þeim orðum að hann sé mjög óviss í sinni sök og að röktærslan sé leitandi (450D–451A).

Hann leggur út með líkingu sem gengur í gegnum alla röktærsluna þar sem tilkur meðal varðhunda koma við sögu (hjá Semónídesi voru tilkunnar sígíamandi en það bólar ekkert á þeirri líkingu hér). Þeirra hlutverk er að standa vörð, alveg eins og karlhunda. Þótt þær gjóti og þurfi að ala upp hvöpra þýðir það ekki að þær eigi að halda sig innanþyra alla tíð. Hlutverk þeirra, og þar með ágæti, er það sama og hlutverk karlhundanna. En til að þær geti sinnt þessu hlutverki vel þurfa þær sama uppeldi og sönnu menntun og karlhundarnir. Þegar nokkrum grottalegum bröndurum um naktar eldri konur í íþróttum hefur verið ýtt til hlíðar snúa þeir sér að rökum gegn þessari tillögu og svörum við þeim. Mótrökin eru þrem (453B–457B):

1. Fyrstu andmælin ganga út á mótsögn í röktærslu Sókratesar. Meðhugmyndin að baki nýja ríkinnu er sú að hver vinni sitt verk eftir því sem honum er áskapað. Þar sem munur á eðli karla og kvenna er augljós hljóta kynin að halfa ólík verk. Svarið er ekki flókið þótt það kalli á nánari greiningu á eðli fólks en áður er kominn fram í verkinnu. Það sem skiptir máli er hvort eðli karla og kvenna sé ólíkt að því leyti sem varðar störfn sem um ræðir. Það að konan fæði og karlinn fjóvngi hefur ekkert með hæfileika þeirra til að gegna stöðu vermdara að gera, ekkert frekar en að vera síðhærður eða skóllóttur.

2. Næstu andmæli snúa að þessu atriði og er varpað fram í forni spurningar: „Veistu um nokkra iöju mannanna þar sem karlar taka ekki konum fram í öllu þessu [þ.e. í námi og sjálfstjórn]?“ (455C). Sókrates – og væntanlega allir vönmælendur hans og lesendur *Ríkisins* á þessum tíma – svara þessari

28 Þýðing: Eyiólfur Kjalar Emilsson úr Platon, *Ríkið* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1991).

spurningu neitandi. Vissulega séu sumar konur sumum körlum fremri í sumu (það finnst jú aumingjar meðal karlmanna) en almennt taka karlar konum fram í einu og öllu (líka bakstri, vefnaði og fleiru, ef þeir bara gefu sig í það). Þrátt fyrir þetta er ekkert störf við stjórn ríkisins sem felur körlum náttúrulega betur en konum – mánngerðirnar skipprast jafnt miður á kynin þó að karlarir séu náttúrulega aðeins betri í öllu. Sumar konur hneigjast til íþróttar og herra-áðar. Sumar hneigjast til vösku og sumar eru hugaðar. Þetta er það sem þarf til að vera verndari. Konur hafa þessa mánngerð rétt eins og karlar og eiga því að veljast til að búa með karlmönnum með sömu hæfileika. Þótt þær séu veikari en karlarir er það ekki úrslitafríði. Hann bætir við að þetta fyrirkomulag væri samkvæmt náttúrunni – *kata fysin* – en það fyrirkomulag á hlutverkum kynjanna sem tíðkaðist væri gegn náttúrunni – *para fysin*. Og ekki aðeins er þetta í samræmi við náttúruna heldur einnig best fyrir ríkið því það er ríkinu fyrir bestu að karlar jafnt sem konur verði sem best.

3. Lokanótbaran sýr að því hvort sameign kvenna og barna sé góð og gerleg. Ég læt hana liggja milli hluta en rifja bara upp að hér fer hann út í ræktun hins besta kyns og er aftur kominn að varðhaldum og líkingunni við þá. Börn eru tekin af foreldrum sínum og flokkuð eftir hæfileikum – þ.e. hæfileikum foreldranna (karlar sem eru góðir í hernaði fá að sofa hjá mögnum konum, þannig koma mörg góð börn undir en síðan má líka nota þetta til að hvetja karla til að vera góðir í hernaði). Embættismenn taka við börnunum og sjá til þess að þau nærst. Stétt verndaranna virkar sem ein fjölskylda, sem tryggir sem best einingu samfélagsins – sem er eitt af meginmarkmiðum með stofnun ríkisins.

Hér er vissulega um mjög rótrækar kenningar að ræða og ekki ofsögum sagt að Platon sé djarfur kenningasmiður. Frá okkar sjónahóli er sláandi hvað alræðislygjan gengur langt ásamt hugmyndinni um að mögulegt sé að leysa upp fjölskylduna og búa hana til í staðinn í stærri hópi (þó er rétt að muna að fjölskyldan hjá Grikkjum og samband Karls og konu var annars eðlis en við flest þekkjum nú). Frá sjónahóli Grikkja á þessum tíma hefur verið sláandi að sjá rökfræslu fyrir því að komur séu í eðli sínu eins og karlar og geti gengið í sömu störf og þeir – að dyggð eða ágæti konunnar sé það sama og ágæti karlsins.

Það er þó rétt að huga að því á hverju Platon byggir þessa rökfræslu. Hinn er ekki dyggð á samferingu um sjálfsákvörðunarrétt einstaklinga – karla sem kvenna – eða samferingu um að yfirráð annars kynsins yfir hinu sé í sjálftu sér röng heldur er hún afleiðing þess að hann hefur lagt af einkaeign fyrir í

uppbyggingu fyrirmyndarríkisins.²⁹ Þetta afnán einkaeignar nær ekki bara til dauðra hluta og dýra heldur einnig til barna og kvenna. Börn og konur eru þannig sameign verndaranna og fjölskyldan hverfur af sjónarsviðinu. Hlutverk og ágæti konunnar var almennt bundið við fjölskylduna en nú ferist það yfir til hins stærra samfélags. Rousseau telur sig sjá í gegnum þetta þegar hann segir í fimmtu bók *Émile*:

Þegar hann hefur afnummið einstaka fjölskyldur úr stjórnkerfi sínu þá veit hann ekki lengur hvað hann á að gera við konunnar og neyðist til að breyta þeim í karla [il se vit forcé de les faire hommes].³⁰

Kjarninn er sá að fjölskyldan er ekki afnummin til að jafna rétt fólks heldur er jafnrétti tilkomið vegna þess að fjölskyldan hefur verið leyst upp af öðrum ástæðum.³¹ Þó er rétt að hafa í huga að Rousseau er hér að tala um kenningu Platons um að konur eigi að stunda líkamstrækt rétt eins og karlar en ekki aðkomu þeirra að stjórni ríkisins. Það hefur væntanlega verið mjög sláandi við hugmyndir Platons að konur ættu að æfa naktar með körlum.

VII

Djafri kenningasmiður *Ríkisins* virðist horfinn í *Lögnum*. Nú eru heimilið og einkaeignin konin í samfélagið aftur og þetta breyfir öllu. Konur eru aftur komnar inn á heimilið og eru eign karlsins. Þær bera börn og ala þau upp og þessu er ekki á neimn hátt stjórnað af ríkinu sem þýðir að engin takmörk eru fyrir því hvað konunnar eignast mörg börn. Hlutverk kvenna hefur því líka breyst frá *Ríkinni*, sem kallar á sérstakar aðgerðir löggjafans. Konur eru náttúrulega veikari en karlar og hafa tilhneigingu til launuspils og ráðbruggs

29 Eins og Julia Annas orðaði það í greininni „Plato’s Republic and Feminism“ í *Oxford Readings in the Philosophy of Plato 2: Ethics, Politics, Religion and the Soul*, ritstj. Gail Fine (Oxford: Oxford University Press, 1999), 279 (upphaflega getin út 1976): „Mill begins *The Subjugation of Women* with the statement that the subordination of one sex to the other is wrong in itself. It seems to me that to be a feminist one has to begin from this point. But it is a point that Plato never reached. And it is not surprising that he never reached it, for he is not going in that direction at all.“ Annas fjallaði aftur um málið í kafla í *An Introduction to Plato’s Republic* (Oxford: Oxford University Press, 1981), 181–185. Hún fer almennt mjög háðuglegum orðum um þá sem sjá spor af feminisma í kenningu Platons.

30 J.-J. Rousseau, *Émile, ou de l’éducation* (Paris: Éditions Garnier Frères, 1961), 452.

31 Nýlög útgáfa af rökunum í hina áttina er fyrirlestur Clare Chambers hjá Aristotelian Society 9. janúar 2013, „The Marriage-Free State“ (http://issuu.com/aristotelian_society/docs/chambers_pdf_mpf3/57e=3458282/113215).

og það virðist allt að því hættulegt fyrir ríkið að skilja þær eftir á heimilinu án nokkurs eftirlits. Þess vegna er nauðsynlegt fyrir heill ríkisins að draga konur út í dagsljósið, koma á sameiginlegum máltíðum fyrir þær eins og karlana og setja á stofn einhvers konar löggæslu fyrir þær (780E–781D). Hér er augljóst að konur standa körlum ekki jafnferis í dyggðunum, sem kallar á sérstakar aðgerðir til að stjórna þeim. Sál þeirra er ekki vel stílt og því þarf ytri stjórn. Annars staðar í *Lögnum* er þó enn haldið í nauðsyn þess að kenna stúlkum jafnt sem drengjum – þótt námið snúist fyrst og fremst um líkamsþjálfun og æfingu í hermaðarlist (rétt eins og í *Ríknu* reyndar).

Nú má spyrja hvort Platon hafi skipt um skoðun eða hvort hann hafi alla tíð haft þessa skoðun, þrátt fyrir tilraunina sem hann gerir í *Ríknu*. Ég hallast að seinni túlkuninni en þó verður að lesa hana í ljósi nýrra aðstæðna í *Lögnum*. Konan er aftur komin inn á heimilið og þarf að sinna því, hún færðir böm og í þetta sinn án hlutunar ríkisins og þarf að ala þau sjálf og að lokum er hún aftur orðin einkaeign mannsins og getur því ekki verið mikið meðal manna hvað þá æft nakin. Innan þessa ramma er Platon þó enn svo djarfur að leggja til sömu menntun fyrir drengi og stúlkur (þó hún nái ekki mikið lengra en að íprótun og hernaði) og leggur mikla áherslu á að fá þær út af heimilinu. Sem tillaga um breytt fyrirkomulag á samfélaginu, sem á við um hefðbundið samfélag Aþeninga, er hún frekar djörf þótt hún gangi mun skemur en útópískta tillagan í *Ríknu*.

VIII

Eitt af meginmeikenum forngrískrar menningar var vilji og þörf til að prófa hugmyndir. Aristófaness gerði tilraunir í leikritum sínum með að láta konur stjórna ríkinu eða fara í kynlífsverkfall til að stoppa stríðið milli Aþeninga og Spartverja. Markmiðið var fyrst og fremst að vekja hláttur en hugmyndin var samt sett á svið þannig að áhorfendur – karlar (og kannski líka konur) – gætu skemmt sér og velt möguleikumum fyrir sér. Platon lék sér líka að hugmyndum í sínum verkum, ekki fyrst og fremst til að skemmta fólk (þótt hann gerði það oft líka) heldur til að sjá hvert hugmyndirnar leiddu. Hugmyndin um jafna stöðu kynjanna í *Ríknu* er ein af fjölmörgum hugmyndum sem hann prófar og sér hvert leiðir. Hún er í raun afleiðing af annarri hugmynd, þeirri að leysa fjölskylduna upp, en er eigi að stóur hugmynd sem þarf að prófa. Ekki bendir til annars en að þessi tilraun sé gerð í fullri alvöru og þó að við sjáum aðrar hugmyndir um eðli og ágæti kvenna í öðrum verkum dregur það

ekkiert úr vægi tilraunanna. Platon heldur síðan áfram að skoða hlutverk kynjanna í *Lögnum* en án þess að hafa leyst upp fjölskylduna. Hvað Platon sjálfur raunverulega hélt og boðaði í Akademiinni og annars staðar er erfiðara að segja en líklega var hann ekki mikið frábrugðinn samtímanömmum sínum. En í ljósi þess tíma sem hann skrifaði á verður þó að segjast að tilraunin var djörf, rétt eins og svo til allt annað sem hann heldur fram í *Ríknu* og víðar. Það má einnig segja að ef líkurnar á alfinni fjölskyldunnar og því að konur gæmi æðri stöðum í samfélaginu eru svipaðar og líkurnar á því að *Ríkið* verði að veruleika hefur Platon varla gert sér miklar væntingar um að svo yrði.

Abstract

Keywords: virtue – women – family – equality – *Republic*

The paper revisits the debate about female virtue in Plato's philosophy with an emphasis on his views on the equality of the sexes in book five of the *Republic*. Plato's views in the *Republic* are explored in the broader context of Ancient Greek attitudes toward women and female virtue from Hesiod and Semonides to Plato's contemporaries. Plato's theories and statements on the nature of women in other dialogues are also explored for the purpose of contrast and comparison.