

o ženskome u grčkoj filozofiji prije platona

rada iveković

Pred Sokratovci

Ovdje ćemo se dotaći nekih od pred Sokratovaca. Ne postoje vrijednosno neutralni povijesni podaci, a to važi i za povijest filozofije. Povijest (filozofije) je povijest onih koji su bili njeni nosioci. Tako povijest (filozofije), ali ne samo nje, upravo svojom šutnjom (osim prostog evidentiranja činjenica koje su se smatrale same po sebi razumljive) o onima koji su dominirani, svjedoči o njihovom isključenju: robovi, žene, stranci. Ne postoji država pokoreni, ugnjeteni, poniženi, kao što ne postoji ni njihova povijest ni njihova filozofija. Ove posljednje su »kraljevske discipline« (Deleuze Guattari, *Mille plateaux*). Zato i povijesni podaci nisu neutralni već prenose vladajući sustav vrijednosti kroz povijest. I tako žena nigdje nema (pored ostalih koji nema), jer riječ ima subjekt povijesti, filozofije itd. Žene to nikad nisu bile, a, evo, osporava im se još uvijek da bi to mogle biti.

Koliko seže pamćenje, žene su bile pokorene, ali je njihova pokorenost mijenjala oblike i intenzitet. Moguće je pratiti u mitologiji i književnosti da strogi patrijarhat nije bez dobre borbe savladao stariju matrilinarnu i matrilokalnu tradiciju. No i filozofija je (upravo potiskujući ovu temu u mitologiju i iza povijesnog pamćenja) zapravo posvetila velik dio svojih napora učvršćenju i potvrđivanju novostečene patriocentralne pozicije koja je omogućuje time što muškarca oslobađa za mišljenje. Služeći se SVOJOM SPOSOBNOŠĆU OPSJENE KOJOJ NEMA RAVNE (jer filozofski diskus natkodiciraju sve ostale) – ona je sebi postavila kao glavni zadatak zaborav ovog prvobitnog odnosa moći, zabašurivanje spolne razlike, prikazivanje podjele uloga kojoj zahvaljuje svoj opstanak. Tom lažnom neutralizacijom filozofija prikriva svojoj osnov i porijeklo.

U 6. st. prije Krista Solon u Ateni zakonom je utvrdio razliku između »poštenih« žena i prostitutki, i ove posljednje je učinio državnim robinjama, ustanovivši državne javne kuće. Time je među žene uveden »red« koji je imao da unese mir među muškarce i spokojstvo u porodice. (Budući, naime, da muškarci doslovno ili posredno razmjenjuju žene, ove su često izvor nesuglasica među njima.) Zabranio je da se građani Atene prodaju u ropstvo, osim za slučaj neudate kćeri ili štićenice koja je izgubila nevinost (pa više nema zaštitnika). Nevinost žene, naime, ne pripada njoj samoj, nego imetku njenog oca, jer joj ona daje vrijednost kao robi.²

Uobičajeno je tvrditi da se podjela na privatno i javno, dakle na ženinu i muškarčevu sferu života, pojavljuje tek sa građanskim društvom. Iako je ona sada dobila svoj današnji izgled (i ako je, bez sumnje, mijenjala svoj oblik), takva podjela postoji i u staroj Grčkoj, a i inače prati sudbinu žene kroz (ne)povijest. Ta je podjela, ideologijom svakog pojedinog razdoblja, prikazana kao vječna i prirodna. Brak je predstavljen u Grčkoj kao *koinonia*, zajedništvo, i *philia*, prijateljstvo, i smatra se da počiva na prirodnom rasporedu vrijednosti i zasluga, u kojima će vrlina *arete* muškarca vrijediti više negoli vrlina žene (prema Aristotelu, koji će kanonizirati i potvrditi običaj). Žena u kući raspolaže sa onoliko novca koliko je potrebno za dnevnu potrošnju porodice, a za svaki veći izdatak mora imati odobrenje muža, jer ona je *akuros* – bez vlasti nad sobom i drugima i bez moći odlučivanja, dok joj je muž (otac, brat) *kurios*, gospodar. To uključuje i njegovo pravo predstavljanja pred sudom i pravo nad mirazom, koji doduše prati nevjestu, ali kojim ona ne raspolaže u potpunosti i koji, uostalom, gotovo nikad ne uključuje i sredstva za proizvodnju, a nad kojim otac zadržava čak i pred mužem prednost prvog vlasnika.

Bračna se *koinonia* prisposobljuje polisu, oboje je građeno ne toliko na otvorenom nasliju koliko na uzajamnosti interesa. Pristanak podređenih koji ovdje djeluje sračunat je na što manji gubitak (a po mogućnosti dobitak) gospodara. Kao sredstvo se koristi čak i mit bračne vjernosti, koja nema ničeg zajedničkog s ljubavnom strašću (ova je kompetencija muškarca u vanbračnim odnosima). Supruga je pod pokroviteljstvom boginje plodnosti Demetre, a ne boginje ljubavi Afrodite. Zakoni za vrijeme Perikla (od 451. g.) strogo određuju (i ograničuju) pravo građanstva polisa: građani polisa su samo oni rođeni od dvoje čistih građana polisa i samo oni – ako su muškarci – imaju politička prava. Time se počinju osuđivati vanbračni odnosi i moral postaje stroži za žene³ a uskoro će biti pogodeni i dotad privilegirani homoseksualni odnosi (to je, ujedno, i vrijeme podsticanja rada prostitutki i njihove veće kontrole): to pokazuju *Država* i *Zakoni* nasuprot *Gozbi*, pogotovo, Aristotel nasuprot Platonu, pogotovo ranom. Postroženje morala u odnosu na žene može se pratiti od *Ilijade* i *Odiseje* (gdje umjesto miraza još vlada običaj da mladoženja prvi dariva porodicu mlade: u oba je slučaj, međutim, njeno mišljenje irelevantno). Zatvaranje polisa zahtijeva endogamiju, i tako veza između *polisa* i *oikosa* (porodična zajednica sa muškom glavom kao posebna ekonomska jedinica i baza polisa) – postoje očigledna. Filozofi posve preuzimaju ovaj društveni okvir, a kao što ćemo vidjeti,

oni svoj stav prema ženama usklađuju i sa svojim svahačenjem biologije i genetike: problem rađanja ih zbunjuje i zanima i iz njegovog razumijevanja izvlače zaključke relevantne i u ostalim oblastima svoje filozofije. Dobro je i dovoljno poznato da će Aristotel – od koga počinje novo dugotrajno razdoblje prirodnih nauka – smatrati kako majka plodu pruža samo tlo.⁴ Na njega ćemo se vratiti. Ali prije njega, kao stariji savremenik Platona, liječnik Hipokrat (sa inače još veoma maglovitim predodžbama iz anatomije) mislio je drukčije: smatrao je da oba roditelja slično doprinose rođenju, što su vjerovali i mnogi pred Sokratovci. Feminističke analize grčke filozofije upozoravaju na moguć Hipokratov utjecaj na ranijeg Platona (*Gozba*, eventualo *Država*) nasuprot kasnijem (*Timej*, *Zakoni*), gdje izraženi stavovi već anticipiraju Aristotela. Za Hipokrata (koji pripada školi asklepijada sa otoka Kosa), koji je koristio i grčka i egipatska iskustva i bavio se sećiranjem – ljudski je organizam sastavljen od četiri soka u ravnoteži: krv, sluz, žuta žuč, crna žuč.⁵ Muški je organizam suhlji, topliji i stabilniji, a ženski fluidniji i u unutarnjoj ravnoteži sokova labilniji (tako će biti i kod Aristotela), ali oba daju sjeme (i to bilo muško bilo žensko sjeme). Od kombinacije sjemena ovisi spol, a sjeme se inače stvara od svih dijelova tijela i predstavlja čovjeka u malome. Maternica žene, ipak, predstavlja posebno biće u tijelu čije »lutanje«, po njemu, proizvodi hysteriju.⁶

Dakako da bi bilo poželjno poći od analize tračkih orfičkih kultova itd, no taj se pregled u ovoj prilici mora znatno skratiti. Orfički kultovi su nam zanimljivi zbog lika razularenog, prkosnog, »opozicionog« i ekscentričnog boga Dionizija, koji će dugo vremena, pa i kasnije, predstavljati čulnosti i iracionalnost nasuprot asketizmu i racionalnosti, progresu usmjerenog (muškog) društva. Dionizije svakako čuva sponu sa nepokorenim ženskim kultovima plodnosti iz radbolja zemljoradničke matrilinarnosti, i sa prijateljom povratka ove posljednje pojavljuje se i kasnije. Osim toga, orfičke su nam misterije zanimljive i zbog pojave binarnih modela u jasnom primjeru para *duša-tijelo*, koji će dalje pitagorejci preuzeti i ostaviti u naslijeđe filozofiji. Ova mistika vodi porijeklo iz jednog elementarnog i primitivnog materijalizma, a bit će preuzeta u neoplatonizmu). Motiv preporođenja, koji ovdje susrećemo, također nije vezan uz linearno-kauzalnu sliku kretanja i vremena u svijetu, već svjedoči o mogućnosti jedne »neprogresivne«, pluralističke, relativizirane egzistencije i njenog viđenja.

Iako se neki od binarnih modela pojavljuju već vrlo rano u ~~grčkoj~~ grčkoj misljenju, iako kod orfičara srećemo podjelu na dušu i tijelo, ipak je podjela na subjekt i objekt upadljivo kasnija u svom artikuliranom vidu. Ali da ova podjela (makar neosvijetljena) omogućuje samo mišljenje i da se misao njemu hrani, pokazuje jedna mnogo starija dihotomija, koju susrećemo kod orfičara, kod indijskih filozofa i drugdje: razlikovanje bliskog i dalekog, unutra – vani, isto – drugo, iz koje proizilazi da se istim, spoznajemo isto (mehaničama percepcije i ustrojstvo osjetila u staroj indijskoj filozofiji to pokazuju), a da drugo spoznajemo drugo. U svakom slučaju, svjedoci smo indentifikacije istoga, jednoga, koje se i potvrđuje iz najmanje dvoje, odnosno već uspostavljenom razlikom. To jedino će nastaviti da nastanjuje filozofiju još stoljećima.

Miletska škola fizičara – Tales, Anaksimenes, Anaksimandar, te Herklit iz Efesa, vide princip redom u vodi, zraku, beskonačno-neizmjenjnom aperiornu i u vatri kao stalnom procesu kretanja (materije) (a odgovarajuća učena postoje i u indijskoj filozofiji). Stari materijalizmi, u kojima rascjep na prirodu i duh (ili čak duše) nije još uopće sproveden ili nije radikaliziran, u pojedinim slučajevima daju izvjesnu nadu ženskom principu, koji će uskoro biti identifikiran sa prirodnom (što možda to još nije), time što prirodu daju aktivnu ulogu. No, ta situacija nije dugog vijeka jer razvoj filozofije, čini se, zahtijeva rascjep u kojem će se aktivni duh hraniti pasivnom materijom. U tom će podvajanju žensko ostati sa strane prirode već od vremena Pitagore, ako ne i prije. Materija prapočela kod ovih je starih fizičara još uvijek divinizirana i spiritualizirana, ali njihova je misao ipak već usmjerena protiv teogonije (pogotovo geneza za »ono što je uvijek bilo«) i protiv puke antropomorfije. Anaksimandrova kosmogonija jeste, reklo bi se, orfičkog porijekla. Svi ovi fizičari svijet smiještaju u krhku, nestabilnu, nesigurnu sredinu. Za Anaksimandra je on nešto stabilniji jer je (kao nekakav niotkuda neugroženi stup ili tuljak) sam sa sobom u ravnoteži, a u svojoj sa svim strana jednakoj beskonačnosti sadrži misaone, genitalne, vitalne elemente. Iz njega proizilazi klica, a iz klice prvi par suprotnosti: toplo-suho-svijetlo-kako, naspram hladno-vlažno-gusto-teško. Te dvije strane apeirona međusobno ratuju, ali ih pravda (sud) (opet od dvoga jedno), zajedno sa vremenom, dovodi u red. Svijet je konstruisan mrežasto-grozasto, tako da mu se u svako doba mogu dodavati ili oduzeti elementi bez štete po cjelinu. Postojanje nikada ne prestaje – i čovjek je procesom *nastao* (od ribe) u ovoj beskonačnosti bezbrojnih otvorenih svjetova. U toku nastanka, čepovi topline zatvaraju u sebe vlačne i mračne oblike, ovi ih potom probijaju i obujmljuju, stvarajući oko njih obruče različitih promjera i različitog rasporeda u trodimenzionalnom prostoru. Potom i smjenjuje svjetlo koje ih okružuje u novom rasporedu, itd. Kao što mu je kozmogonija afrička, tako je Hipokratovo shvaćenje začeca blisku njegovom (muško-toplo, žensko-hladno i sl): i muškarac i žena doprinose začecu, kao što se iz izloženoga može i pretpostaviti.

Slijedi Pitagora s kojim se pobjedonosno vraćaju parovi suprotnosti ili binarni modeli koje Aristotel spominje u svojoj *Metafizici* ovako:⁸

<i>tb peras</i> (granica)	<i>to apeiron</i> (neograničeno)
<i>to artion</i> (neparno) ⁹	– <i>to perisson</i> (parno)
<i>to en</i> (jedno)	– <i>to plethos</i> (mnoštvo)
<i>to dexion</i> (desno)	– <i>to haristeron</i> (lijevo)
<i>to arren</i> (muško)	– <i>to thelu</i> (žensko)
<i>to euthu</i> (ravno)	– <i>to kampulon</i> (krivo)
<i>to eremoun</i> (mirno)	– <i>to kinoumenon</i> (pokretljivo)
<i>to tos</i> (svjetlost)	– <i>to skotos</i> (mrak)
<i>to tetragonon</i> (kvadrat)	– <i>to heteromakes</i> (četverokut)
<i>to agathon</i> (dobro)	– <i>to kakon</i> (zlo)

Ovdje se još geometrija, aritmetika i fizika ne razdvajaju, a pitagorejska duša još nije od čistoga duha. Svijet je sazdan tako što se jedinice dodaju i slažu oko praznog prostora, a slično je i s dušom koja dolazi sa svjetlom – rpsotororom. Grabeći prostor, jedno paprima uvjetno obli sfera (koji će razviti elejska škola). U astronomskom smislu – oko centralne se vatre okreću 10 planeta (9 + antizemlja). Deset je čarobni broj.

A sada analizirajmo šta se sve sa ženskom stranom binarnog sustava suprotstavlja muškoj, koja u svakom pogledu ima pozitivne karakteristike. Očigledno, prvo je bilo jedno to *én*, ali je omogućeno beskonačnim postavljanjem kojeg (odmah u prostoru, koji se pretpostavlja) se ograničava, postavlja granicu; granicu (svom) daljnjem djeljenju. Princip dijeljenja ostaje sa strane neograničenog, a to je dvojnost, parnost, dvoje. Napominjem da se posve isto zbiva u odgovarajućoj indijskoj filozofiji tantrizma: tamo je ženski princip odgovoran za rascjep i umnažanje. Kako objasniti da je žensko ujedno i parno i mnoštveno? ¹⁰ kako, da je pokretljivo, ukoliko će biti opće-prihvaćena uobičajena shema po kojoj je muško aktivno a žensko pasivno? Ovdje skrećem pažnju na još jednu podudarnost sa tantrizmom i uopće starij indijskim materijalizmom: u njemu je također ženski princip taj koji je aktivan. Prije svega, i dvoje i mnoštvo suprotstavljaju se jednome – to je objašnjenje činjenice da se nalaze s iste strane kao rdava djeloviti (i doslovno, jer zlo je s iste, ženske strane). Ono što je dobro (jedno, muško) nije podložno podjeli ni osipanju. Također, ono je stabilno u svojoj cjelovitosti, cijelo je – dakle mirno, za razliku od druge strane. (činjenica da se neke od ovih crta u različitim sistemima nalaze sa različitih strana, jasno pokazuje koliko je njihovo pripisivanje uz pojedini spol proizvoljno, ali također pokazuje kako se one ocjenjuju kao pozitivne ili negativne ovisno o tome pripisuju li se muškome ili ženskome.) U slučaju neparno-parno, radi se o kretanju kojemu, u slučaju neparnog (muškog), dodajemo jedinici neparne brojeve ravnomjerno oko nje raspoređene u uglu (dobivajući kvadrat), dok u slučaju parnog (ženskog), dodajemo parne brojeve i izduženom pravougaoniku (opet u uglu) oko početne dvije jedinice. Kvadrat je pravilan i zato dobar, četvorokut je u odnosu na njega nepravilan i zato rdav. Pitagorejski parovi suprotnosti zapravo su posve neobjašnjivi ne uzme li se u obzir odnos prema ženskome. Na kraju dobijamo shemu:¹¹

5 5 5	6 6 6 6	iii:	••••	•••••
3 3 5	4 4 4 6		••••	•••••
1 3 5	2 2 4 6		••••	•••••

Desna strana »parnog ugla« predstavlja nered, suprotstavljanje racionalnosti, jer ne raste ravnomjerno. Kod »neparnog ugla« uvijek, pak, imamo posla sa kvadratom, ovaj raste pravilno i zadovoljava pitagorejski računski ideal racionalnosti. Parna će strana, dakle, biti iracionalna i ženska.¹²

Heraklit predstavlja prekretnicu u odnosu na miletske materijaliste, sa svojom vatrom-dušom u stalnom kretanju: jedinstvo parova suprotnosti njegov je omiljeni motiv. Suprotnosti su u stalnoj borbi, ali u komplementarnosti, upravo je borba njihova jedinstvo izvan i iznad kojeg (i iznad dviju suprotnosti) nema zakona. Među parovima suprotnosti ove vrste (no Heraklit to ne spominje) bilo bi moguće zamisliti odnos muško-žensko kao polaritet unutar iste cjeline (libida). Dijalektika spolova, međutim, kao što će se mnogo kasnije vidjeti, ne funkcioniše na isti način kao dijalektika simetričnih polariteta, a ipak će ovim biti često tumačena, čime će se početna neravnoteža prikrivati.

»Spojevi (suprotnosti), celo i necelo, konvergentno i divergentno, harmonično (sazvučno i disharmonično – iz svega jedino i iz jednog sve. (10) Jedno te isto su u nama: živo i mrtvo, budno i spavajuće, mlado i staro. Jer ovo drugo, promenivši se, postaje ono prvo i obratno, ono prvo, promenivši se – ovo drugo. (88)

»Ako ste počuli ne mene, već glas Istine, mudro je složiti se da je sve – jedno. (50)

»Dušama je radost da postanu vlašne. (77)

»Suva duša je najmudrija i najbolja.« (118)¹³

Kod Heraklita susrećemo isto vrednovanje parova suprotnosti kao kod prethodnika, iako je novina koju on donosi, i koja je značajna za cjelokupnu povijest filozofije, dinamičan, dijalektički odnos među njima što ga on uspostavlja. »Glas istine« iz 50. fragmenta govori u prilog izravnavanja suprotnosti u jednome, njihovom uzmičanju u korist uravnoteženja cjeline. Ravnomjernost dijalektičkog kretanja ubuduće će u filozofiji često prekriti, nivelirati, partikularitete koji ga omogućuju – iako kod Heraklita to nije još tako: prevladava dinamika »stalnog toka«.¹⁴

Sa elejskim je sferičkim bitkom *jedno* već potpuno u sebi utvrđeno i samo sa sobom izjednačeno, ne dopuštajući nikakve razmjene ni oduška. Vidjeti smo: jedno se – ako je zamišljeno kao jedino – nužno osniva na isključenju drugog. Unutar *polisa*, drugi je žena (rob, stranac itd). Svuda gdje imamo posla s parovima suprotnosti (gdje se, dakle, radi o jednoj formaliziranoj strukturi), ujedno vidimo određenu vrijednosnu hijerarhiju u kojoj se redovno ono žensko (ono drugo) pojavljuje sa strane koja se procjenjuje kao negativna, rdava ili naprosto izvedena, drugorazredna. Istina je, međutim, i to da stari materijalizmi nemaju sproveden rascjep na materiju i duh (ili makar samo materiju i dušu) kao suprotnosti (iako je taj rascjep već predvidiv i naznačen). Žensko se negativno vreduje čak i prije nego što će biti definitivno poistovjećeno s materijom ili prirodom (eto već kod pitagorejaca, pa i kasnije kod grčkih atomista), što se bespovratno zbiva kod Aristotela.

Za atomiste Leukipa i Demokrita (prvoga je od njih zbog fragmentarnosti teško odvojiti od drugoga) prazan je prostor (nebitak, me on) nužan ambijent za kretanje njihovih kvantitativno različitih i dalje nedjeljivih čestica, od čijeg se mnoštva sastoji bitak (to on). Odnos bitka i nebitka – oboje realno postojećih – opet nas dovodi pred jedan par suprotnosti. Atomi su zahvaćeni jednim manje-više, slučajnim vrtlogom (slučajnim u tom smislu što ga ne organizira neki inteligentan princip kao što je kod Anaksagore *nus*), organiziraju se razdvajanjem slučajnih skupina nastalih sudarima (kod Anaksagore se, naprotiv, radilo o inteligentnom kružnom kretanju). Demokrit je (za razliku od Anaksagore), i pored svog materijalizma, sačuvalao bogove, iako ih je učinio ravnodušnim. No, on je desakralizirao univerzum time što ga je ispraznio od misaonog sadržaja, za razliku od Anaksagore

koji mu je nadredio svjetski um, što daje prvi impuls kretanja. Demokrit, osim toga, uvodi racionalnu spoznaju, kojom se spoznaje suština stvari, nasuprot osjetilnoj spoznaji, koju naziva mračnom, i time nepovratno počinje centriranje subjekta koje će u filozofiji dalje biti odsudno i za žensko pitanje.¹⁵

U pogledu predodžbe o začecu i rađanju, »Epikur i Demokrit tvrde da i žena ispušta sjeme. Ima, naime, jajašca nazad savijena, pa je zato i obuzima želja za zagrlijajem« (90). Ali »Aristotel i Demokrit ne dopuštaju a da ženino sjeme pripomaže u rađanju djece« (91). I dalje: »Kad maternica primi sjeme koje upadne u nju, i kad ga zakloni, pošto je pustilo korijenje (jer se najprije u utrobi materinjoj zameće pupak, kako kaže Demokrit, kao sidrište protiv udaranja i lutanja – konopac i stržaja plod, koji se stvara i razvija), zatvori priroda mjesečne kanale čistioc« (98). U jednom fragmentu još stoji: »Sjeme se izlučuje, kako veli Platon i Dioklo, iz mozga i hrptenjače, a Praksagora, Demokrit i Hipokrat kažu da dolazi iz čitava tijela. Demokrit, naime, govori: »Čovjek srlija iz čitava čovjeka« (84). Ovi fragmenti pokazuju na koji način Demokrit razumije razmnožavanje čovjeka, dopunjeni ovim što slijedi.

Preostaje neizbježna ideološka strana, fragmenti u kojima Demokrit govori izravno o ženi, pokazujući da je u potpunosti usvojio već izrazito inferioran položaj žene u društvu:

»Žena neka se ne vježba u govorenju jer bi to strašno bilo. (110)¹⁶

»Stajati pod vlašću žene bilo bi za čovjeka najveća sramota. (111)¹⁷

»Riječ gyne (= žena) objašnjava Demokrit kao gone (= sjeme), tj. ona koja prima sjeme. (122a)¹⁸

»Ima žena koje su po odijelu i nakitu svome kao slike krasne za gledanje, ali su bez srca. (195)

»Hrabrost slabi udarce sudbine. (213)

»Hrabar je ne samo onaj koji pobjeđuje neprijatelje, nego i onaj koji nadvladava požude. Neki gospodare nad državama, a ipak robuju ženama. (214)

Hraborst je na grčkom *andreia*, što znači »muževnost«, osobinu muškaraca u prvom redu (od *aner*, »muškarac«). Prema tome, »muškost slabi udarce sudbine« (213) i »muževan je ne samo onaj koji pobjeđuje neprijatelje, nego i onaj koji nadvladava požude« (214). Požude u kojima je ovdje riječ ljubavne su požude i slabost prema ženi, i uopće se radi samo o muškarcima: ne da nije hrabar, nego nije muževan onaj koji robuje ženi, i prema tome preporučuje se asketizam, strogoš, puritanstvo, koji su potrebni svakom muškom ratničkom plemenu. Žena je na svom mjestu dok štiti (110, 274), dok ne vlada (111), dok se njome vlada (267), dok rađa (122a). Sigurnije je, međutim, za hrabra muškarca da je se kloni (je li baš potrebno toliko hrabrosti?), po mogućnosti i da pitanje naslijeđa i potomaka nekako drukčije riješi – najbolje je ne oslanjati se na neprijatelja:

»Tko ima bilo kakvu potrebu da dobije sina (zašto bi imao potrebu da dobije kćer? primj. R.I.), bolje je, po mom sudu, da posini koje od djece prijatelja svojih. Tad će imati sina kakvog želi. Imao bi izabrati koga hoće, pa koje mu se dijete čini prikladno, to će se po svojoj naravi jamačno i najviše povoditi za njim. I to je golemo razlika, što je u tom slučaju čovjeku moguće od mnogih izabrati sina po srcu, kakvog treba. Ako pak tko sam rodi, mnoge su pogibelji u tom: jer valja da se zadovoljava onim koji mu se baš rodi. (277)

I dalje:

»Vladanje pripada po prirodi jačemu. (267)

»Žena je mnogo brža na zlu misao nego muškarac. (273)

(Ideal da muškarac osvoji rađanje i time zaobiđe ženu, čest je u mitologiji, a bit će to i kasnije u filozofiji. U Grčkoj Afroditu – rođena iz Kronosovog, odnosno Zeusovog sjemena prosutog po moru, a u Indiji Sita – rođena iz brazde koju je zaorao kralj Danaka – predstavljaju taj motiv i potvrđuju patrijarhalni sistem. Nietzschea tumači Luce Irigaray na sličan način,¹⁹ reklo bi se s dosta razloga. Prenošćenje »majeutike« iz područja porodiljstva u područje filozofije svjedoči o tome, a također i psihoanaliza. Na simboličkoj razini – ali ne samo na njoj – muškarac je davanjem svog imena ženi i djetetu prisvojio i rađanje.)

Kao što vidimo, kod Demokrita su već na djelu svi stereotipi. Pa ipak, kod tridesetak godina starijeg Empedokla stvari stoje nešto drugačije u ovom pogledu,² između ostalog i zato što je baštinio i pitagorejska znanja. Njegov rječnik i tematika neprestano se kreću u dva registra – filozofskom i vjersko-mitološkom, neprestano skačući iz jednog u drugi, na način na koji to često čini i stara indijska filozofija. Empedoklo barata sa četiri elementa koji su kvalitativno međusobno različiti, a vječni, i kojima upravljaju dva motorna principa višeg reda: ljubav i mržnja, ili harmonija i sukob, ili sakupljanje i razilaženje. Oni se pojavljuju i kao Afroditu i Neikos (kavga, rat, mržnja). Tako se u kozmologiji pojavljuje i vjerski dualizam; premda podjela na dobro i zlo postoji, odnos muško-žensko i pasivno-aktivno kao da je raspoređen drukčije nego što će to biti kod Aristotela, a bliže starijem tipu materijalizma:

Afrodita	Neikos
Ljubav	mržnja
Harmonija	Kadmos
sakupljanje	razilaženje
dobro	zlo

U ovom modelu, za Empedokla su dobro i žensko sa strane ljubavi, sakupljanja i integracionog principa, dok su zlo i muško sa strane mržnje i disperzije. Istovremeno, aktivnost ili pasivnost su naizmjenično sa obje strane. Ljubav i mržnja (ili privlačenje i odbijanje) djeluju na četiri početla, među kojima se zemlja pojavljuje kao ženska, voda kao muška, vatra kao aktivna, zrak kao pasivan. Povijest je ciklična i (može da) se ponavlja. Na početku vlada Afroditino carstvo, dok su sva četiri elementa u sferi, a mržnja ostaje vani. Zatim, Neikos prodire u sferu, ljubav se povlači u njeno središte, četiri elementa se sa skupljaju u krugove. Time počinje povijest: Afroditu, tj. motorna sila ljubavi, sakuplja fragmente miješajući četiri elementa i tako svladava mržnju poštujući određene numeričke razmjere. Afroditu i Neikos mo-

raju da se vjenčaju, tj. ljubav i mržnja da se objedine. Kad bi samo Afrodita vladala – sve bi se stopilo u jedno nerazlikovno, a kad bi samo Neikos vladao, disperzija bi sprječila miješanje i ne bi bilo nikakva reda. Godišnja doba metaforički svjedoče o tom odnosu gdje nikad nijedno u potpunosti ne prevladava. Sve što se događa – događa se već unutar Afrodite sfernog kao rekonstrukcija prvobitnog jedinstva koje je poremećeno mržnjom.

Kod Empedokla još srećemo i vegetarijanstvo i ideju o seobi »duša«, koje bi mogle biti u vezi s njegovim orfickim naslijeđem, a pored toga i nastojanje za ublažavanjem društvenih običaja. Njegov ideal opće harmonije navođa ga je da vjeruje u jedinstvo i identitet svega sa svime (malog s velikim, vanjskog i unutarnjeg, itd), koji su u krajnjoj liniji postignuti u ljubavi, a koji čovjeku nalažu da to jedinstvo njeguje – u politici, životu, erotici (= jedinstvo dijelova tijela).²¹ U vezi s tim, ovih nekoliko Empedoklovih fragmenta o prirodi ne iznenađuje:

»Nešto drugo ću ti reći: nema rađanja ni kod jednog među svim smrtnim bićima, a niti kakvog svršetka u pogubnoj smrti, nego postoje samo miješanje i razdvajanje onoga što je pomiješano. (To) se samo kod ljudi naziva rađanjem. (8)

»Kada se (elementi) kod čovjeka ili kod roda divljih zvijeri ili kod stabala ili ptica pomiješaju i (dodu) u eter, tada oni (nazivaju) to postojanjem, a kad se (elementi) (odvoje), to opet (zovu) nesretnim smrtnim udesom. Nije pravo, kako nazivaju, ali se prema običaju i ja sam (tako) izražavam. (9)

»Ieda (mu) se ne viju dvije grane (niti) ima noge ni brza koljena ni muški snagu, koja oploduje, nego bijaše kugla i (sa svih strana) samoj sebi jednaka.« (29)

Kod Empedokla, povijesno kretanje počinje od ženskog principa ljubavi i oko njega. Prvi pokretački princip, iako će dalje gs,db djelovati alternativno sa svojom suprotnošću – jeste *filia* kojoj se (kao ženskoj i dobroj) mržnja tek kasnije umiješala u posao – doduše kao nužnost, iako kao agresivan i negativan muški princip. Kod začeca, analogno, djeluju oba principa, i vlažan i suh (voda i zemlja), tj. i muški i ženski.

Sokrat

Sokrata ćemo se ovdje samo usput dotaći (i vraćati se na njega kada bude riječ o Platonu). O kojem Sokratu govorimo, kada o njemu uvijek drugi svjedoče: najviše Platon, ali također Ksenofon, Aristofan, Aristotel. Postoji Sokrat protivnik atenskog demokratskog uređenja i Sokrat žrtva državnih konzervativaca koji mu zamjeraju da kvari omladinu i odbacuje bogove u koje država vjeruje. Čitajući Platonove dijaloge, u neoducini smo o Sokratovom identitetu – ne krije li se iza njega Platon sam? Nije li on sam sumnjivo nevidljiv u svojim dijalozima, u kojima (u najljepšim ranim dijalozima) nastupa njegov učitelj?²² Kao i drugi mladići oko Sokrata, Platon je njime fasciniran i uzalud pokušava da s njim postane intimniji. Sokrat izmiče nudeći se svima, ne dajući se nijednome, pun kontradikcija, a ipak integralan, zajedljiv i ironičan – čime izaziva još veću ljubav i vezanost učenika koje nije tražio (koji su njega tražili). Sokrat izaziva, on je poželjan zato što izmiče, izaziva ljubav zato što je uskraćuje. Nijedna njegova riječ nije konačna, a svaka bi mogla biti posljednja: njegovi su obožavatelji na stalnim mukama i u iščekivanju: zato što neprestano razočarava, Sokrat nikad ne razočarava konačno, uvijek ostavlja nade lakovjernima koji se uzdaju u njega. Svoji primaljstvom (on je jedina muška »babica«) on obećava da će ih poroditi, učiniti roditeljima misli, filozofije, ali na kraju dijaloga ostaje ipak samo zdvojnost, *ništa se pozitivno* ne rađa (najpozitivnije se pojavljuje *neznanje* sagovornika, koji tako ostaje posramljen i nezadovoljan). Ironijom Sokrat uništava sugovornika (on možda i sebe na kraju), ujedno ga time zavodeći,²³ a drži sve konce u svojim rukama iako sam *nikad* ne izražava svoje filozofije i iako je ni u drugom ne porađa.²⁴ Sokrat je ujedn blizu i androgino modelu, čime također zbunjuje: bavi se *filozofskom majentikom*. On zadivljuje i kao muškarac i kao žena, a prema riječima Marie-Helene Bohner-Cante, »njegova je osobnost upadljiva. On posjeduje žensku funkciju obstrukcije, a njegove ga simpatije za sve recepte *farmakona* prispodobljuju ženi. Kao i ona, on voli da šarmira, a ne hvata se lako u zamku: njegove mu demonske odsutnosti pomažu u izbjegavanju nametljivaca i doprinose njegovoj zavodljivosti. No iako ga njegov *Daimon* približava ženskom vraćanju, on je ujedno i primjer muškosti: kao neupitni Učitelj atenske inteligencije, on često predstavlja, i protiv svoje volje, neku vrstu neobično snažne očinske slike; što se tiče njegove fizičke snage, i ona je legendarna.«²⁵ I pored toga, Sokrat sam odbacuje (i za sebe i uopće) ulogu učitelja-vode-oca, potvrđuje svoju ulogu babice: »bog koji me je prisilio da druge porađam nije mi dozvolio da začnem.«²⁶ Babica ima dvostruko iskustvo – *lično* (kao žena koja je rodila) i *radno*, i u tome je jedinstvenost njene sposobnosti. Isto bi tako trebalo da bude i sa Sokratom, u prenesenom smislu. Kada se on identificira sa svojom majkom, od koje je, kako sam kaže, naučio vještinu porađanja, on se identificira i sa roditeljom. *Najbolja žena je – muškarac*, a paradigmatičan je slučaj toga Sokrat.²⁷ On jednu vrstu sposobnosti

(rađanja) transponira u drugu sferu i time joj povećava, ali ujedno i mijenja značaj. Potrebno je stvoriti *čist početak* za filozofiju i za povijest čovječanstva: Sokrat se zalaže za odgovorno roditeljstvo, da ne bude nepoželjnih trudnoća, pobačaja i neželjene djece. (Sveteći se Sokratu, Platon će se svetiti ne samo zato što je odbačen, već i njegovoj biseksualnosti, tj. ženi u Sokratu).

Čitajući Sokratovog (odbačenog?) učenika-sina-ljubljenog Platona, ne možemo a da se ne pitamo nije li taj odnos u nekoj vezi sa promjenom stava koju pratimo između mladog i starog Platona, u razmaku između *Gozbe* i *Zakona* i, prije svega, nije li se taj odnos sam mijenjao? Nesudeni pratilac možda i nije zadivljeni vjerni obožavatelj neuhvatljivog učitelja, ili prestaje to biti?

Bilješke

1. R. Canosa, *Sesso e stato*, Mazzotta, Milano 1982.
2. Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wines and Slaves*, Shoken Books, New York; talijanski prevod *Donne in Atene e Roma*, Einaudi, Torino 1978. Također vidi: Claudine Leduc, *La morale conjugale dans la dite athenienne alepogie classique*, G.R.I. – E.F., Annales de l'Universite de Toulouse-le-Mirail, Tome XVI-1980, Numero special, p. 73-85. Claudine Leduc, *Reflexions sur le systeme matrimonial athenien a l'epoque de la cite*, G.R.I.E.F., Travaux de l'Universite de Toulouse-le-Marail, Serie-A, Tome XXI-1982, str. 7-31. Također: Annick Jaulin, *La Sainte-Famille et la difference des sexes*, G.R.I.E.F. 1980. (spomenuto), str. 139-149. Zatim: Anne Dickson, *Anatomy and Destiny: The Role of Biology in Plato's Views of Women* i Caroline Whitebeck, *Theories of Sex Differences*, u zborniku *Women and Philosophy, Towards a Theory of Libexation*, ed. by C.C. Gould M. W. Wartofsky, Putnam's, New York 1976.
3. O ovome kod Aristotela posvuda i kod historičara Ksenofona. (Claudine Leduc, spomenuto, naziva ga socijalnim moralizatorom koji ima ideal *vir bonus*, osobito u *Ekonomici*, a također i u *Memorabilia*. O njemu vidi Diogena Laertija, *Život i mišljenja istaknutih filozofa*.
4. C. Leduc, *La morale conjugale*, ... spomenuto.
5. To je prema Caroline Whitebeck (*Theories of Sex Differences*, spomenuto) shvaćanje žene kao djelomičnog muškarca. Ona navodi tri vrste motiva koji se kod filozofa pojavljuju u vezi sa ženama: 1) žena kao djelomičan (oštećen) muškarac; 2) opeka Subjekt – Drugo; 3) izražavanje ženskog kao potrebe muškarca.
6. Vidi Paola Manuli, *Fisiologia del femminile negli scritti ipocratici*, in *Hippocratica*, Paris, CNRS, 1980, prema: Silvia Vegetti Finzi, *L'invenzione dell'istezica*, kssdb »Alfabeta« 47 Milano 1983, str. 3. vidi također: Hipokrat *Aforizmi*, medicinska knjiga Beograd – Zagreb, 1978.
7. Vidi kod Platona, *Timej*.
8. Metafizika, 986a, Kultura, Beograd 1971, str. 18. Također: *Nikomahova etika*, 1096b; Kultura, Beograd 1970 str. 10 i SNL, Zagreb 1982.
9. Nije nevažno napomenuti da se u čak tri domaća prevoda parno pogrešno nalazi na strani konačnog, muškog, dobrog: *Metafizika*, Kultura, Beograd (prev. dr Branko Gavella), *Nikomahova etika*, Kultura, Beograd (prev. dr Radmila Šalabalić) i *Nikomahova etika* SNL, Zagreb (prev. Tomislav Ladan). Parovi su ispravno navedeni u Bošnjakovoj *Grčkoj filozofiji* MH, Zagreb 1956. i kasnije, str. 37. To svakako svjedoči o potpunom nerazumijevanju smisla ove sheme kod prva tri prevodioca: nepravno se, naime, nužno muški i odlučno završava u jednom, čime je spriječena daljnja podjela (podjela počinje od dva), Podjela u beskonačnost neograničeno umnožava (parove) i karakteristična je za drugu stranu, ženskuk fluidnu i nestabilnu.
10. O ovome vidi C. Whitebeck, *Theories of Sex Differences*, spom. 11 Vidi *Histoire de la philosophie* 1, Encyclopedie de la pleiade, Gallimard, Paris 1969, par Clemence Ramnoux, str. 428, i Caroline Whitebeck, spomenuto, str. 58.
12. Kod Aristotela, kaže C. Whitebeck, žensko će biti pasivno a muško aktivno, zato što on ima biološki dinamički ideal, ali će opet žensko biti suprotno racionalnom.
13. Heraklit, *Fragmenti*, prema prev. Miroslava Markovića, Grafos, Beograd 1979.
14. Znamo kako je kasnije izgledala ideologija povratka jednoga istome, tj. sebi, i svom kružnom kretanju – mirovanju koje isključuje ženu ali se upravo na njeno isključenje oslanja. Reklo bi se ipak, prema fragmentima 77 i 118, da Heraklit ima nešto i od Hipokreta ili Anaksimandra (s kojim je inače u sporu) u tom pogledu.
15. Pa ipak, Galen nam kaže da je Demokrit bio svjestan da se razum nužno oslanja na informacije dobivene iz osjetila, i piše: »To je znao i Demokrit, pa kad je zabacio osjetne pojave govoreći: »Po mnijenju boja, po mnijenju slatko, po mnijenju gorko, a uistinu atomi i praznina«, učinio je da osjetila govore razum ovako: »Bijedi razume, od nas si uzeo dokasala i sad smijeraš da nas time oboriš. Tvoja pobjeda – tvoj pad.« (201).
16. Svi su Demokritovi fragmenti, prethodni i ovi što slijede, iz knjige *Atomisti Leukip i Demokrit*, prev. N. Majnarić, MH, Zagreb 1950, str. 97 i d.
17. A čovjek je, dakako, i prema prevodiocu, očigledno samo muškarac.
18. Drugi bi mogli prevod bio, sudeći prema knjizi *Was Philosophen uber Frauen denken*, koju je uredila A. Stopczyk, Matthes Seits, Munchen 1980, str. 16: »Žena je (materinskog) tijelo«. Ili, naprosto, čini mi se »žena = rađanje«. Bilo kako bilo, reklo bi se da je u ovoj stvari Demokrit zajedno sa Empedoklom bliže Hipokratu nego Aristotelu, vjerujući da i žena i muškarac oboje doprinose *sjeme* pri začecu. No (C. Whitebeck, spomenuto), zapadna je medicina, prateći Aristotela, sjeme kasnije pripisala samo muškarcu – pa kad budu i otkrivene ženske rodne ćelije, one će dobiti drugi naziv – bit će to jaine ćelije sa sjedištem u jajnicima, a sjeme će zauvijek ostati muško. Ukoliko Demokrit koristi imenicu *gone* u smislu »sjeme« a ne u smislu »rađanje« (riječ ima oba značenja), tada ga je moguće donekle, ali samo donekle, prispodobiti s Hipokratom i u njegovoj genetici.
19. *Amante marine*, De Friedrich Nietzsche, Minuit, Paris 1980, 20 On je vjerojatno bliži orficko-pitagorejskom naslijeđu nego što se to vidi iz Bošnjakove *Grčke filozofije*, str. 55.
21. *Histoire de la philosophie* 1, Encyclopedie de la pleiade, spomenuto, str. 439 i d.
22. Georg Simmel, *Le secret et les secrets secretes*, V pogl., cit. prema M.-H. Bohner-Cante, spomenuto, str. 353.
23. Sylviane Agacinski, *Aparte. Conceptions et morts de Soren Kierkegaard*, Aubier-Flammayon, Poitiers-Paris 1977, str. 25 i d.
24. Sarah Kofman, *Aberations. Le devenir-femme d'auguste Comte*, Aubier-Flammayon, Poitiers-Paris 1978: »Metafore »concepzione« i poroda nisu nove! Sokrat uspoređuje filozofiju s majentikom, filozofski zadatak sa zadatkom svoje majke Fenerete, poznate babice. Analogija ide do najmanjih detalja: svi termini fizičkog poroda od vrjedne, Sokrat se trudi da to provjeri. Pa ipak se filozofski porod proglašava uzvišenijom i tjelesnog, jer se on tiče duša a ne tijela, muškarca a ne žena« (str. 77). Analogije putuju i u obrnutom smjeru: *un homme sage* (= jedan mudar čovjek-muškarac), ali: *une sage-femme* (= babica, doslovno »mudraž žena«; ali mudrost je žene samo u tome da bude babica. Kao što će to Aristotel ustvrditi (vid dalje), ženske vrline imaju posve drugi smisao i vrline nego muške, čak i kad nose isto ime. 25 Marie Helene Bohner-Cante, *Platonisme et sexualite. Genese de la metaphysique platonicienne*, Trans-Europ-Repress, Toulouse 1981, str. 16.
26. »Platonova je istina u transformaciji kojoj podvrgava Sokrata; pravi je Platon možda jedan lažn ili bar neprovjerljivi Sokrat...« (isto, str. 54-55).
27. *Teetet*, 150. Vidi Sylviane Agacinsky, *Aparte. Conceptions et morts de S. Kierkegaard*, Aubier-Flammayon, Poitiers 1977, str. 16.
28. M.-H. Bohner-Cante, op. cit., str. 76.