

OPUSCULA GNESNENSIA

17

MARCEL PIÉRART

(Fryburg, CH)

---

CZY PLATON  
BYŁ FEMINISTĄ?



Gniezno 2017

CZY PLATON  
BYŁ FEMINISTĄ?

# OPUSCULA GNESNENSIA

Wykłady Uniwersyteckie

w

Instytucie Kultury Europejskiej

(Gniezno)

Redaktor serii

Leszek Mrozewicz

przy współpracy

Michała Ducha

Wykład 17

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

MARCEL PIÉRART

(Fryburg, CH)

CZY PLATON  
BYŁ FEMINISTĄ?



Gniezno 2017

**Marcel Piérart** (ur. 1945), z wykształcenia filolog klasyczny, historyk, archeolog i filozof, jest emerytowanym profesorem Uniwersytetu Miséricorde we Fryburgu (Szwajcaria), gdzie w latach 1989-2010 kierował Katedrą Badań nad Antykiem (Section des Sciences de l'Antiquité). Badawczo zajmuje się dziejami polis greckiej, tej tematyce poświęcił ponad 150 artykułów naukowych oraz kilka książek, w tym głośną pracę pt. „Platon et la Cité grecque” (1976, 2008). Od schyłku lat osiemdziesiątych minionego wieku ściśle współpracuje ze środowiskiem poznańskich starożytników, historyków i filologów klasycznych, skupionych w Instytucie Kultury Europejskiej, Instytucie Historii oraz Instytucie Filologii Klasycznej. W uznaniu poniesionych zasług na rzecz współpracy obu środowisk, Senat UAM uhonorował Marcela Piérarta, na mocy uchwały podjętej 24 października 2016 roku, Medalem za Zasługi dla Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wręczenie Medalu miało miejsce 11 maja 2017 roku w Gabinetecie Rektora. W języku polskim Profesor opublikował następując prace: „Kulty religijne a hellenizacja rzymskiego Koryntu: «ponowne odkrycie» kultu Palemona na Istmie Korynckim” (Poznań 1999), „Gdyby Ateny były wyspą” (Poznań 2011) oraz „Myśleć o Rzymie jak Grek... Myśleć o Rzymie po grecku...” (Gniezno 2013).

Wykład wygłoszony został w Sali Senatu 11 maja 2017 roku z okazji wręczenia Profesorowi Marcelowi Piérartowi Medalu za Zasługi dla Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Tytuł oryginalny: Platon était-il féministe?

Przekład: Bernadeta Pyśk

Laudacja: Leszek Mrozewicz

© Copyright by Marcel Piérart & Instytut Kultury Europejskiej UAM w Gnieźnie

**ISBN 978-83-65287-49-6**

Skład, druk i oprawa:

Wydawnictwo Naukowe CONTACT/ABC

60-801 Poznań, ul. Marcelińska 18



Profesor Marcel Piérart  
z Medalem za Zasługi dla Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu w towarzystwie małżonki Isabelle



– Bardzo pięknie – powiada – wykańczasz  
tych rządzących (archontes), Sokratesie. Zupełnie jak rzeźbiarz.  
– I *kobiety* rządzące (archousas) też, Glaukonie – dodałem. – Bądź przekonany,  
że ja w tym, com powiedział, nie mówiłem zgola raczej o mężczyznach niż  
o kobietach, o ile któraś z nich będzie miała odpowiednie warunki naturalne<sup>1</sup>.

W ciągu ostatnich trzydziestu lat, pod wpływem studiów nad historią płci kulturowej (gender history) i ruchu feministycznego, możemy zaobserwować znaczny rozwój badań poświęconych kobiecie w Grecji czasów antycznych. Będące ich efektem publikacje, z reguły doskonałe merytorycznie, zajmują wyraźne miejsce we współczesnej historiografii. Z upływem czasu pojawiły się także nowe problemy badawcze oraz nastąpił wyraźny wzrost zainteresowania seksualnością, homoseksualizmem oraz kobiecym ciałem. Do tych wszystkich aspektów podchodzono wcześniej z dużym dystansem, co najlepiej ukazują opracowania z zakresu biologii. Prym wiodą w nich, co naturalne, przede wszystkim kobiety, ale mężczyźni nie oddali im całkowicie pola. Można tu wskazać chociażby Pierre'a Brulé, autora popularnej pracy poświęconej religijności dziewcząt w Atenach, opublikowanej w roku 2001 przez Wydawnictwo Hachette, „Greczynki w czasach starożytnych”<sup>2</sup>. Ta bardzo dobrze napisana książka ma również ten walor, że autor wyraźnie podkreśla dystans, który dzieli nas od świata, na który ciągle tak chętnie się powołujemy. Co jednak ciekawe, Pierre Brulé prawie wcale nie odwołuje się do Platona, który przecież mówił o kobietach jak nikt inny w jego czasach, a nawet sformułował na ich temat wnioski do tego stopnia przełomowe, że Émile Chambry, znany tłumacz, już w roku 1932 nie zawahał się napisać, w komentarzu do księgi VII *Państwa*, że „Platon był feministą”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Platon, *Państwo* VII 540c (przekł. Władysław Witwicki).

<sup>2</sup> P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris 2001.

<sup>3</sup> Platon, *Œuvres complètes*, t. VII 1, texte établi et traduit par É. Chambry, Paris 1932, s. 185, przypis 2: Platon est féministe, il applaudirait aux tendances des États modernes qui font dans presque toutes les professions et dans la politique une place de plus en plus large à la femme; cf. J. Laurent, *La mesure de l'humain selon Platon*, Paris 2002, s. 30.



Czy Platon był feministą? Należałoby najpierw zdefiniować termin *feminizm*. Émile Chambry nadał mu jedynie sens potoczny, adekwatny dla języka francuskiego: „feminista to osoba, która głosi rozszerzenie praw kobiet i zwiększenie ich roli w społeczeństwie”<sup>4</sup>. Dzisiaj termin *feminizm* oznacza także właściwe podejście epistemologiczne, znajdujące zastosowanie w różnych dyscyplinach nauk humanistycznych. Można się o tym przekonać, gdy czyta się różne hasła, systematycznie uaktualniane, w dostępnej w Internecie Stanford Encyclopedia of Philosophy, poświęcone tej problematyce. Studia historyczne podlegają również temu nurtowi, jak na przykład hasło Topics in Feminism:

Chociaż termin *feminizm* historycznie wiąże się w języku angielskim z ruchem emancypracyjnym kobiet, rozwijającym się od końca wieku XIX po dzień dzisiejszy, to należałoby oddzielić idee czy przekonania feministyczne od feministycznych ruchów politycznych. A to dlatego, że nawet w czasach, gdy nie było aktywnych działań politycznych w walce z podporządkowaniem kobiet, nie brakowało odosobnionych głosów, koncentrujących się na problemie ich sprawiedliwego traktowania. W związku z tym pytanie, czy Platon był feministą, mimo że był on wyjątkiem w realiach swej epoki, jest jak najbardziej zasadne. Filozof ten uważał bowiem, że kobiety powinny być przygotowywane do sprawowania władzy (*Państwo*, księga V)<sup>5</sup>.

Nancy Tuana, współautorka tego hasła, przyczyniła się do wydania w roku 1995 pracy zbiorowej „Feminizm i filozofia”<sup>6</sup>, w której przedrukowano dwa eseje o tej tematyce<sup>7</sup>. Właśnie od autora jednego z nich, Gregory’ego Vlastosa, zapożyczyłem tytuł mojego wykładu. Nie wiem, czy Gregory Vlastos byłby zadowolony

---

<sup>4</sup> Personne qui préconise l’extension des droits, du rôle de la femme dans la société.

<sup>5</sup> S. Haslanger, N. Tuana, P. O’Connor, Topics in Feminism, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-topics/index.html#2>: Although the term “feminism” has a history in English linked with women’s activism from the late 19th century to the present, it is useful to distinguish feminist ideas or beliefs from feminist political movements, for even in periods where there has been no significant political activism around women’s subordination, individuals have been concerned with and theorized about justice for women. So, for example, it makes sense to ask whether Plato was a feminist, given his view that women should be trained to rule (*Republic*, Book V), even though he was an exception in his historical context.

<sup>6</sup> *Feminism and Philosophy*, red. R. Tong, N. Tuana, Boulder 1995.

<sup>7</sup> G. Vlastos, Was Plato a Feminist?, s. 11-23; A.W. Saxonhouse, *The Philosopher and the Female in the Political Thought of Plato*, s. 67-85.

ny, gdyby widział swój esej, po raz pierwszy opublikowany w roku 1989, reedytowany teraz w książce o takim tytule (*Feminism and Philosophy*), ale jego spadkobiercy prawni uważali inaczej! Owe dwa eseje, jak i wiele innych publikacji, są bezpośrednio poświęcone naszemu tematowi, ponieważ poglądy Platona wywołały w ciągu ostatnich dziesięcioleci szczególnie żywą polemikę. Niektórzy badacze, jak właśnie Gregory Vlastos, podzielają zdanie Chambrzy'ego, inni natomiast, jak Arlene Saxonhouse, bronią idei przeciwnej<sup>8</sup>. Nie brakuje i takich, którzy pisali, że Platon akceptował, a nawet umacniał najbardziej skandaliczne seksistowskie stereotypy swojej epoki oraz że był typem „macho” (sic!)<sup>9</sup>.

Zacznijmy wobec tego od umiejscowienia tego problemu w kontekście historycznym. Jak powszechnie wiadomo, w Atenach kobieta nie miała żadnych praw politycznych. Zajmowała się pracami domowymi i skazana była na milczenie. Naturalnie nie w sensie dosłownym, ale jej głos nie był poważany, nie miał wpływu na wojnę i pokój, na kwestie sprawiedliwości, honoru oraz religii. Najdobitniej w tej kwestii wyraził się Perykles: na pogrzebie bohaterów ateńskich poległych w pierwszym roku wojny peloponeskiej, w wystąpieniu przypisywanym mu przez Tukidydesa, mówi wyraźnie do kobiet, które dopiero co straciły swych mężów, że cnoty obywatelskie są sprawą męską<sup>10</sup>.

Jedynie kobiety w Sparcie cieszyły się względnie większą wolnością, mogły np. uprawiać sport, ale w innych częściach Grecji czasów Platona uważano takie zwyczaje za nieprzyzwoite. Gdy Sparta pogrążyła się w kryzysie, Arystoteles tłumaczył to, myśląc o kobietach, rozluźnieniem obyczajów.

---

<sup>8</sup> Por. G. Santas, *Légalité, justice et femmes dans la République et les Lois de Platon*, [w:] *Les Lois de Platon, Revue Française d'Histoire des Idées Politiques* 16, 2002, s. 309-330; J. Laurent, s. 29-40 (rozdział II: La libération de la femme).

<sup>9</sup> J. Annas, *An introduction to Plato's Republic*, Oxford 1981, s. 184-185; przekł. na język francuski B. Han, Paris 1994, s. 236-237.

<sup>10</sup> Tukidydes II 45, 2: „Jeśli zaś mam także powiedzieć coś o męstwie kobiet, które żyć teraz będą w stanie wdowieństwa, to w krótkiej zachęce zawrę całość: wielką dla was będzie chwałą, gdy będziecie postępować zgodnie z naturą kobiecą i takie wieść życie, żeby o was mężczyźni jak najmniej mówili, czy to dodatnio, czy ujemnie” (przekł. Kazimierz Kumaniecki); por. Sofokles, *Ajaks* 293: „Niewiasto, milczec przystoi niewieście” (przekł. Kazimierz Morawski).

Współcześni Platonowi uważali, że zadania polityczne (władza i obrona państwa) należą do mężczyzn, a prace domowe (nazywane wówczas gospodarczymi) do kobiet, ale nawet te wykonywały pod ścisłą kontrolą mężów. Platon w kwestii równości praw mężczyzn i kobiet zajął jednak jasne stanowisko; zauważał jedynie dwie różnice: (1) do kobiet należy rodzenie dzieci, (2) ogólnie rzecz biorąc, mężczyźni są silniejsi fizycznie od kobiet.

Już w dialogu o cnocie *Menon*, w którym poglądy Platona wyraża Sokrates, ten ostatni zaprzeczył tezie, że jakoby „dzielność mężczyzny polega na tym, aby być zdolnym do zajmowania się sprawami państwa. [Natomiast] kobieta powinna [jedynie] dobrze gospodarować, dbać o wszystko w domu i być poddaną mężowi” (71e)<sup>11</sup>. Twierdził, że mężczyźni i kobiety mają takie same zalety, a cnota jest identyczna dla wszystkich (73c). W księdze V *Państwa*, gdy Sokrates opisał genezę państwa idealnego, próbując zrozumieć, czym jest sprawiedliwość, potępił wszelkie przejawy dyskryminacji między kobietami a mężczyznami – przynajmniej w dwóch wyższych grupach społecznych – i obiecał taką samą ścieżkę edukacyjną dla obu płci. W księdze VIII, gdy mowa jest o kształceniu polisowej elity władzy, czyli królów-filozofów, Platon ustami Sokratesa wezwał do przyjęcia do ich grona także kobiet.

Zasady tworzące podwaliny rozważań Platona są dość łatwe do zrozumienia. To niezdolność mężczyzn do samowystarczalności powoduje, że łączą się, tworząc polis, aby zaspokoić podstawowe potrzeby niezbędne do przeżycia. Polis istnieje wtedy, gdy każdy z jej mieszkańców, członków wspólnoty, ma przydzielone zadanie, do którego jest naturalnie uzdolniony i do którego był przygotowany dzięki właściwej edukacji. To właśnie dlatego władza powinna być powierzana tym obywatelom, którzy dzięki swym przymiotom intelektualnym zdobyli odpowiednie wykształcenie, a obrona polis zaś tym, którzy dzięki sile charakteru i właściwemu wyszkoleniu przygotowani są do odparcia ataku wroga. Ostatnia dziedziną, czyli wytwórczość i handel, powinna pozostać w rękach osób mających do tego stosowne predyspozycje.

Podział społeczeństwa na trzy grupy społeczne odpowiada trzem funkcjom psychicznym człowieka (εἶδη), czyli częściom

---

<sup>11</sup> Przekł. Władysław Witwicki.

(μέρη) jego duszy: rozumowi (τὸ λογιστικόν), odwadze (τὸ θυμοειδές) i pożądaniu (τὸ ἐπιθυμητικόν). Ale żeby było jasne, w teorii Platona, zapewne ku wielkiemu niezadowoleniu współczesnych feministek, wybór zadań społecznych nie był dobrowolny. Uważał on bowiem, że każda osoba może w sposób właściwy wykonywać tylko jedno zadanie, do którego predestynują ją zdolności i wykształcenie. Widzimy zatem, że poglądy Platona odnośnie do wolności kobiet były zgoła inne od naszych, ponieważ „wymagać, aby kariery kobiet były zgodne z ich talentem, jest czymś innym niż przyznać im prawnie swobodę kontynuowania kariery, którą (samodzielnie) wybierają”<sup>12</sup>.

Trudno wyjaśnić genezę tych poglądów. Dlaczego królowie-filozofowie mają być wliczani do grupy żołnierzy? Dlaczego, mówiąc współczesnym językiem, powoływać kobiety do wojska, skoro znana była ich względna słabość, na dodatek w czasach, w których nie prowadzono wojny z za monitora komputera?

Częściowo można wytłumaczyć to tym, że Platona zainspirował model spartański, który podziwiał. Dlatego według niego rządzący mają znajdować się w gronie strażników. Natomiast gdy Platon usiłuje uargumentować pogląd, zgodnie z którym kobiety powinny otrzymać wykształcenie i wychowanie fizyczne identyczne jak mężczyźni, przytacza zaledwie kilka przykładów z mitologii (Amazonki), oraz kilka antropologicznych (plemię Sauromatów). Jestem przekonany, że przykłady te, przywołane a posteriori, nie odegrały żadnej roli.

Jedyną kobietą filozofem pojawiającą się w dialogach, a konkretnie w *Uczcie*, jest Diotyma (Deotyma) z Mantinei (dzisiaj postać ta cieszy się uznaniem środowisk feministycznych, ponieważ jest patronką elektronicznej bazy danych poświęconej kobiecie greckiej). Miała jakoby na dziesięć lat przed zarazą skłonić Ateńczyków do złożenia ofiar, dzięki którym udało się opóźnić wybuch plagi właśnie o to dziesięciolecie<sup>13</sup>. Sokrates nie nazywa

---

<sup>12</sup> G. Santas, s. 317

<sup>13</sup> Platon, *Uczta* 201d : „... a zacznę to, co mam powiedzieć o Erosie. Słyszałem to kiedyś od pewnej osoby z Mantinei, niejakiej Diotymy. Ona się na tych sprawach doskonale rozumiała, a na wielu innych także, i kiedy Ateńczycy ofiarę składali przed zarazą, ona im na dziesięć lat tę chorobę odroczyła” (przekł. Władysław Witwicki) .

jej jeszcze *filozofem*, ale uważa ją za eksperta w tego rodzaju tematyce. Notatka Diogenesa Laertiosa, która jednakże odnosi się do Dikajarcha z Messyny, ucznia Arystotelesa, współczesnego Teofrastowi, wspomina o dwóch kobietach, które uczęszczały do Akademii<sup>14</sup>. Dikajarch, stosunkowo bliski Platonowi, był jedynie autorem anegdoty na temat ubioru Aksjotei, ale co by tu nie powiedzieć, takie przekazy są wysoce podejrzane.

Sytuacja poprawiła się po podboju świata greckiego przez Rzymian. To w tym okresie pojawiają inskrypcje nagrobkowe, w których rodzice wychwalają wykształcenie swych córek. Dotyczy to między innymi młodej Tercji (Tertia), nazwanej w napisie z drugiego wieku po Chr. *filologiem*<sup>15</sup>. Ale w czasach Platona tak nie było. Możemy jedynie przypuszczać, że dostęp do kultury i wykształcenia, przynajmniej do pewnego etapu, zapewniany był co najwyżej kobietom z bogatszych rodzin.

Od *Państwa* do *Praw*, z różnicami dotyczącymi tematu właściwego dla każdego dzieła, Platon przedstawił ideał polis zorganizowanej według kilku głównych zasad, które w dialogu *Timajos* dokładnie streszcza:

- społeczeństwo podzielone jest na stany - ci, którzy mają za zadanie obronę miasta są oddzieleni od chłopów i rzemieślników;
- obdarzeni szczególnymi talentami odbierają odpowiednie wykształcenie, szczególnie z muzyki i gimnastyki;
- obywatele nie posiadają ani złota, ani srebra, ale otrzymują właściwe wynagrodzenie;
- obywatele żyją we wspólnocie;
- kobiety otrzymują takie samo wykształcenie (jak mężczyźni), prowadzą taki sam styl życia i wykonują takie same zajęcia;

---

<sup>14</sup> Diogenes Laertios III 46: Uczniami Platona było „wielu (...), a wśród nich dwie kobiety: Lasteneia z Mantinei i Aksjotea z Fliuntu (która nawet, jak podaje Dikaiarchos, nosiła strój męski) [przekł. Witold Olszewski].

<sup>15</sup> Supplementum Epigraphicum Graecum XXII 355; warto w tym miejscu wspomnieć, że nie brakuje badaczy, jak chociażby Henri-Irénée Marrou i Louis Robert, którzy poświęcili uwagę kobietom-filozofom lub kobietom-filologom, ale zajmowali się głównie czasami późnoantycznymi; zob. L. Robert, *Hellénica* XIII 1965, s. 52.

— wspólne są małżeństwa i dzieci; odpowiednie działania mają zapobiec temu, aby ktokolwiek mógł rozpoznać własne potomstwo; miało to być gwarancją, że nikt nie będzie uzgadniał potajemnie małżeństw swych dzieci; chodziło o to, aby łączyć ze sobą podobnych ludzi.

Taki miał być ustrój w mitycznych Atenach, opisany w dialogu *Kritiasz*. To jakoby dzięki temu przed tysiącem lat Ateny odparły zwycięsko najazd Atlantydy, królestwa nieumiarkowania. Było ono mitycznym obrazem ateńskiego imperium morskiego, którego przepych Platon konsekwentnie potępiał. Mit Atlantydy jest oczywiście czystym wytworem wyobraźni Platona, bez żadnych podstaw historycznych.

Z traktatów *Państwo* i *Polityka* wiemy ponadto, że władza królewska powinna być powierzana osobom posiadającym prawdziwą wiedzę, którą nabyły drogą żmudnej edukacji, to jest – filozofom.

Jeśli chodzi o kwestię dobrego systemu politycznego, poglądy głoszone w *Prawach* wydają się przestarzałe w porównaniu z wcześniejszymi dziełami Platona. W dialogu tym, napisanym pod koniec swojego życia, Filozof przedstawia trzech starców, Ateńczyka, Spartiatę i Kreteńczyka, którzy, w trakcie pielgrzymki do groty Zeusa na górze Ida, zabawiają się w wyobrażanie sobie praw, które będą napisane z myślą o kolonii panhelleńskiej, do założenia której Kreteńczy z Knossos właśnie się przygotowują.

W *Prawach* Platon zrezygnował z ideału wspólnotowego opisanego w *Państwie*. Tłumaczył to tym, że w jego czasach już niemożliwe jest zbudowanie idealnej polis. Teraz natomiast zwraca się do zwykłych ludzi. Każdy osadnik otrzyma kawałek ziemi i sprzęt potrzebny do jej uprawy. Jest to kapitał początkowy, niepodzielny i niezbywalny. Każdy właściciel pola będzie jednak mógł mieć prywatne dobra ruchome, pod warunkiem, że ich całkowita wartość nie przekroczy czterokrotnej pierwotnej wartości działki. Ożeni się, z myślą o tym, żeby przekazać swoje pole jednemu z synów; córki wyda za mąż za synów innych obywateli. Obywatele będą podzieleni na cztery grupy cenzusowe w zależności od wielkości ich majątków.

Zmiany te wpływają na sam rodzaj władzy. Platon zarysował tę zmianę już w *Polityce* i nazwał ją „drugą drogą”: królowie bynajmniej nie rodzą się w polis, niczym królowe w ulach, mawiał. Należy wobec tego zjednoczyć się, aby stworzyć zapisy prawne, wzorując się na najprawdziwszym prawie. Prawo ma mieć ostateczną moc. Ludzie muszą go ściśle przestrzegać. Najwyżsi urzędnicy, zwani *nomophylakes* (νομοφύλακες) stoją na straży praw<sup>16</sup>.

Zgodnie z logiką *Polityki*, kodyfikacja praw miała być dziełem tego, kto posiada królewską wiedzę, czyli filozofa. Jednakże słowo filozof (φιλόσοφος) i inne jemu podobne są w *Prawach* starannie pominięte i zastąpione terminem ustawodawca (νομοθέτης) oraz strażnik praw (νομοφύλαξ). Jest to celowy zabieg. Zapewne Platon chciał przez to powiedzieć, że długa i trudna nauka, której miał się poświęcić ten, kto chciał dojść do rozważania dobra, nie jest już jego zdaniem warunkiem niezbędnym do wykonania takiego projektu, jak *Prawa*. Na początku dialogu Ateńczyk wyjaśnia, że ten, kto ustanowi prawa powoła „strażników mających czuwać nad wszystkim, z których jedni kierować się będą mądrością w swych poczynaniach, a drudzy słusznym mniemaniem” (I 632c)<sup>17</sup>. Można by pomyśleć, że cechy te, „nabywane z trudem na progu starości (II 653a)”, wystarczą do uczestniczenia w ustanawianiu praw<sup>18</sup>.

Od *Państwa* do *Praw* kontynuacja myśli Platona jest oczywista. Istnieje jednak jeden punkt, w którym, zdaniem Waltera Burkerta, następuje radykalna zmiana perspektywy w platońskiej religii na skutek odkrycia geometrycznego modelu, wyjaśniającego ruch ciał niebieskich, dokonanego przez Eudoksosa z Knidos<sup>19</sup>. Kosmos podlega jasnym prawom, które można przedstawić matematycznie. Sam wobec tego jest wymierny. Otóż wiedza ta, którą, jak przyznaje Ateńczyk, nabył on dopiero niedawno, „nie jest ani bardzo łatwa, ani bardzo trudna i nie wymaga również długiej nauki” (VIII, 821e). Jest ona łatwa do zrozumienia dla rozmówców

<sup>16</sup> M. Piérart, Les figures du roi et du tyran dans les *Lois* de Platon, *Ktema* 16, 1991, s. 219-227.

<sup>17</sup> Przekł. Maria Maykowska.

<sup>18</sup> M. Piérart, La cité des Magnètes dans les *Lois* de Platon, [w:] *The Imaginary Polis*, red. M.H. Hansen, Copenhagen 2005, s. 124-151.

<sup>19</sup> W. Burkert, *Greek Religion*, Cambridge, Mass. 1985, s. 325-329.

Ateńczyka, tak, jak powinna być łatwa do zrozumienia dla członków Rady Nocnej, najwyższej rady polis. Umiejscawiając prawa w astronomii, a więc w teologii, Platon chce rozstrzygnąć spór między prawem naturalnym a prawem pozytywnym oraz poszerzyć grono tych, którzy zdolni są do tworzenia praw i kierowania polis.

Jeśli chodzi o prawa kobiet, konsekwencje tego są wielorakie. Zarys ustroju greckiej polis wymagał przedstawienia propozycji konkretnych praw. Potencjalna równość mężczyzn i kobiet była w idealnym mieście czymś oczywistym, mimo że Platon nie łudził się zbyt co do umiejętności jemu współczesnych do zaakceptowania jej wcielenia. W *Prawach* kwestia ta jest bardziej złożona: jeśli chodzi o zasady, Platon potwierdza swoje wcześniejsze stanowisko: kobiety otrzymują – prawie – takie samo wykształcenie jak mężczyźni. Uczestniczą we wspólnych posiłkach zwanych *syssitiami*<sup>20</sup>, które Platon, wzorem Sparty i Krety, narzuca swojemu miastu. Mogą być wybierane na urzędy po ukończeniu czterdziestego roku życia i po urodzeniu dzieci, mogą wstąpić do armii, jeśli będzie taka konieczność (VI 785b, XII 942a). Mają prawo wnieść sprawę do sądu, jeśli nie mają mężów, i prawo do składania zeznań przed sądem, jeśli mają ponad czterdzieści lat (XI 937a). Jedyna spadkobierczyni w rodzinie bez męskiego spadkobiercy może, w niektórych przypadkach, wybrać sobie męża bez zgody swoich opiekunów (XI 925a-c). Jednakże wydaje się, że w sednie prawodawstwa Platon „kapituluje przed rzeczywistością”, zgodnie z wdzięcznym wyrażeniem Klausa Schöpsdaua<sup>21</sup>, i nie wyzwala kobiety całkowicie spod opieki, której podlegała w społeczeństwie tamtej epoki. Zniesienie posagu (V 742c, VI 774c-e) podobnie ogranicza wolność, z której kobieta mogła korzystać w Atenach, jak to słusznie zauważył Louis Gernet<sup>22</sup>. Minimalny wiek czterdziestu lat wymagany do pełnienia funkcji publicznych wskazuje nadto, że pierwszym obowiązkiem kobiety jest prokreacja. Poza dostępem do kapłaństwa, jedyną funkcją przypadającą kobietom

---

<sup>20</sup> K. Schöpsdau, Des repas en commun pour les femmes – Une utopie platonicienne, *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques* 16, 2002, s. 331- 340.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 340.

<sup>22</sup> L. Gernet, *Notice à Platon, Œuvres complètes*, t. XI 1, s. CLXVI-CLXVII.



wyraźnie na mocy prawa jest kontrola małżeństw i opieka nad małymi dziećmi<sup>23</sup>. Prawa są często zredagowane dla mężczyzn. Dostęp do najwyższych urzędów nigdzie nie jest zagwarantowany.

Co zatem o tym sądzić?

Przy jednej sprawie Platon stanowczo obstaje: kobiety i mężczyźni muszą otrzymać takie samo wykształcenie. Ich zajęcia muszą być w miarę możliwości wspólne. Moim zdaniem Arystoteles twierdzi, gdy na stronach poświęconych edukacji przeprowadza krytykę *Praw*, że choć Platon pragnie „więcej dostosować [ustrój] do urzędzeń istniejących w państwach, to przecież z wolna powraca (...) do tamtego<sup>24</sup> ustroju” (1265a 3-4)<sup>25</sup>.

Różnice między dwoma traktatami, jeśli chodzi o edukację, polegają głównie na rozszerzeniu ich na te osoby, do których jest ona skierowana: przyszłych królów-filozofów i królowych-filozofów, którzy stanowili jednolitą elitę, ale w *Prawach* edukacja skierowana jest już do całego społeczeństwa. Stosowny urząd państwo powierza pieczy „kierownika wychowania młodzieży męskiej i żeńskiej. Piastować go będzie zgodnie z prawami jeden również mąż, pięćdziesięcioletni co najmniej, ojciec ślubnych dzieci jednej czy drugiej płci, a najlepiej synów i córek” (VI 765d)<sup>26</sup>. Urząd ten będzie najważniejszym spośród najwyższych urzędów miasta (ὤς οὖσαν ταύτην τὴν ἀρχὴν τῶν ἐν τῇ πόλει ἀκροτάτων ἀρχῶν πολὺ μείστην).

Prawo odnoszące się do małżeństw zawiera następującą klauzulę:

Wiekem do zawarcia małżeństwa dla dziewcząt będzie wiek od szesnastu do dwudziestu lat, stanowiący górną granicę; dla młodych mężczyzn wiek ten wynosi od trzydziestu do trzydziestu pięciu lat. Aby objąć wysoki urząd, kobieta będzie musiała ukończyć czterdzieści lat, mężczyzna natomiast trzydzieści. W przypadku wojny, mężczyźni w wieku od dwudziestu do sześćdziesięciu lat będą mogli być zmobilizowani. W przypadku kobiet, jeśli chodzi o służbę, jaką musiałyby pełnić w czasie wojny, zostanie ona

---

<sup>23</sup> M. Piérart, *Platon et la cité grecque*, wyd. II, Paris 2008, s. 76.

<sup>24</sup> To jest idealnego, opisanego w *Państwie* – red.

<sup>25</sup> Przekł. Ludwik Piotrowicz

<sup>26</sup> Przekł. Maria Maykowska.

ustalona odpowiednio dla każdej kobiety, która nie ukończyła pięćdziesięciu lat<sup>27</sup>.

Zarówno w Atenach, jak i w większości innych greckich miast, kobiety były bardzo młodo wydawane za mąż (14 lat), a chłopcy bardzo późno (około 30 lat w bogatych rodzinach). Są to zwyczaje, które Margarethe Mead określiłaby jako uwarunkowane kulturowo. W *Państwie*, nadwerężając zasady do granic możliwości, Platon znosi wszelką dyskryminację między kobietami a mężczyznami. Małżeństwa w grupie strażników będą zawierane wtedy, gdy będą oni w sile wieku (od 20 do 40 lat dla kobiet i od 20 do 50 lat dla mężczyzn). W *Prawach*, troszcząc się o możliwy do zrealizowania model, czuje się zobowiązany poświęcić więcej uwagi wrodzonym różnicom międzypłciowymi. Przesuwając wiek dostępu kobiet do wysokich urzędów do 40 lat, to znaczy do momentu, gdy przestaną rodzić dzieci, dostosowuje się do zwyczajów, co nie stanowi problemu, ponieważ przywraca małżeństwo i życie w rodzinie. Ale dlaczego zachowuje późny wiek do zawarcia małżeństwa dla mężczyzn, który trudno jest pogodzić z koedukacyjnym nauczaniem, którego jest zwolennikiem zarówno jeśli chodzi o gimnastykę, jak i o kształtowanie umysłu? Trudno jest, analizując konkretne prawa, odciąć się od otaczającej rzeczywistości.

W *Państwie* Platon otwiera kobietom dostęp do pełnej edukacji. Celem prawodawstwa, w jego ostatnim dialogu, nie jest jedynie kształcenie filozofów, ale chodzi o to, aby doprowadzić obywatelki i obywateli do doskonałości, w której najwyższymi dobrami są cztery cnoty, w tradycji nazywane „kardynalnymi”: roztropność (φρόνησις), wstrzemięźliwość (σωφροσύνη), sprawiedliwość (δικαιοσύνη) i męstwo (ἀνδρεία). Są one przeznaczone zarówno dla kobiet, jak i dla mężczyzn. Platon nie dokończył swojego dzieła za życia, tak więc każdy może interpretować, zgodnie z własną wrażliwością, przemilczenia i sprzeczności jego tekstu. Ostrzeżenie, które Ateńczyk udziela pod tym względem Spartiacie na początku księgi VII (806c), jest godne uwagi:

...prawodawca powinien być człowiekiem, który rzecz doprowadza do końca i nie zatrzymuje się w połowie drogi. Bo gdy po-

---

<sup>27</sup> Por. M. Piérart, *Platon et la cité grecque*, wyd. II, Paris 2008, s. 73.

zwala, żeby ród niewieści prowadził życie zbyt i rozrzucone, nie ujęte w żadne karby, a nad rodzajem męskim tylko rozciąga opiekę, połową pomyślności darzy państwo, choć mogłoby ono zażywać jej w podwójnej mierze<sup>28</sup>.

## Wnioski

Czas na podsumowanie. Ciągłe zwiększający się dystans, dzielący nas od świata antycznego, nakazuje nam ostrożność przy powoływaniu się na starożytnych: mówimy o równości praw, tożsamości, wyzwoleniu. Platon mówił o równości, obowiązkach i cnotach obywatelskich. Powiedzenie, że Platon był feministą, jest anachronizmem, niezależnie od sensu nadanego temu słowu. Feminizm jest walką i często uświadamianie sobie różnic istniejących między światem Platona a naszym światem jest usprawiedliwieniem złośliwej krytyki, której jest poddawany. Fakt, że nie zawsze był *poprawny politycznie*, jakby tego chciano dzisiaj, nie czyni z niego macho. To, że Platon nie za bardzo troszczył się o obronę praw kobiet – zresztą, o obronę praw mężczyzn również – nie jest usprawiedliwieniem naszego braku poczucia taktu, gdy zwracamy się do czytelników z *niewielkim uwzględnieniem bądź też całkowitym pominięciem filozoficznego tła* (sic!).

Nie ma jednak wątpliwości, że ewolucja idei oraz wiążące się z nimi, w ogniu niesłabnących dyskusji, nowe interpretacje pozwalają badaczowi świata antycznego lepiej zrozumieć znaczenie teorii Platona i oryginalność jego myśli.

W porównaniu z jemu współczesnymi, którzy uważali, że zadania polityczne (rządy i obrona polis) powinny być zarezerwowane dla mężczyzn, a prace domowe dla kobiet, Platon widział tylko dwie różnice między obiema grupami: (1) to kobiety rodzą dzieci – co ma ciągle miejsce jeszcze dzisiaj; (2) ogólnie rzecz biorąc, mężczyźni są silniejsi fizycznie od kobiet. Zatem ani cnoty, ani umiejętności jednych i drugich, nie usprawiedliwiają według niego odsunięcia kobiety od pełnienia funkcji tradycyjnie zarezerwowanych dla mężczyzn.

---

<sup>28</sup> Przekł. Maria Maykowska.

Platon sądził, że kobiety mają takie same predyspozycje do rozwoju intelektualnego, jak mężczyźni. My o tym dzisiaj wiemy, ale potrzeba było aż dwudziestu trzech wieków, aby, otwierając nieśmiało najpierw drzwi uniwersytetów, udowodnić, że jego przypuszczenia miały podstawy oraz abyśmy zaczęli uznawać, że miał rację, podczas gdy Arystoteles się mylił.

Przed rokiem 2015 jedynie dwie uczone, Sophie Berthelot i Maria Curie-Skłodowska, zostały przyjęte do laickiej świątyni, którą Francja wzniosła dla swych wielkich obywateli. Panteon w Paryżu – mógłbym to udowodnić – jest dalekim potomkiem *démosios taphos*, przed którym Perykles radził wdowom wojennym, aby dbały o zachowanie tej właściwej dla nich cnoty (γυναικείας ἀρετῆς) – milczenia<sup>29</sup>. W maju 2015 dwie uczestniczki francuskiego ruchu oporu, Germaine Tillion i Geneviève de Gaulle-Anthonioz, zostały przyjęte do Panteonu za to, że w chwilach szczególnie trudnych uosabiały wartości Francji. Trzeba było aż trzech wojen i dwóch pokoleń, aby Republika Francuska oficjalnie uznała, że kobiety, na równi z mężczyznami, zdolne są do cnót obywatelskich. Uczniowie Platona wiedzieli o tym już po lekturze dialogu *Menon*.

---

<sup>29</sup> Wystarczy przywołać tutaj pochówki o charakterze państwowym i pewną formę heroizacji, zapowiadane przez Sokratesa w *Państwie* w odniesieniu do „urzędników i urzędniczek państwowych”(VII 540 a-c), która wywołała reakcję Glaukona, uwzględnioną w tym artykule, jak również najwyższych urzędników z traktatu *Prawa*, strażników czy *euthynes*.



## Laudacja

**wyłoszona w Gabinetecie Rektora 11 maja 2017 roku na uroczystości wręczenia Profesorowi Marcelowi Piérartowi z Uniwersytetu Miséricorde we Fryburgu (Szwajcaria) Medalu za Zasługi dla Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu**

Marcel Piérart (ur. 1945), z wykształcenia filolog klasyczny, archeolog, historyk i filozof, jest emerytowanym profesorem Uniwersytetu Miséricorde we Fryburgu (Szwajcaria). Z pochodzenia Belg, do Szwajcarii wyemigrował w roku 1976. Studia odbył na Uniwersytecie w Liège, tam też, w roku 1972, uzyskał doktorat, wyróżniony nagrodą Belgijskiej Królewskiej Akademii Nauk (l'Académie royale de Belgique). Badawczo zajmuje się Grecją antyczną, zwłaszcza dziejami miast; z tego zakresu opublikował blisko 150 prac, w tym głośną książkę „Platon et la Cité grecque” (1976, 2008). Do nauki światowej wpisał się także badaniami archeologicznym w antycznym Argos (Argos. Une ville grecque de 6000 ans, vol. I, Paris 1996): do zespołu zajmującego się tym antycznym miastem (Francuska Szkoła Archeologiczna w Argos) należy od roku 1974. W latach 1972-1976 był członkiem École française w Atenach, a w roku 1994-1995 uzyskał profesorskie stypendium Fundacji Mellona na pobyt w prestiżowym Institute for Advanced Study w Princeton w USA. Jest członkiem kilkunastu towarzystw naukowych, do niedawna aktywnie wykładał w licznych uczelniach i instytucjach naukowych wielu krajów europejskich.

Współpraca Marcela Piérarta z naszym środowiskiem wiąże się ściśle z osobą profesora Tadeusza Zawadzkiego, który do roku 1968 związany był z poznańską Alma Mater, a potem, przez dwadzieścia lat, kierował Katedrą Badań nad Antykiem (Section des Sciences de l'Antiquité) w szwajcarskim Fryburgu. Katedrę tę w roku 1989, po przejściu Tadeusza Zawadzkiego na emeryturę, przejął Marcel Piérart. Krótko przedtem miałem możliwość poznania profesora Marcela Piérarta, który od razu zaoferował wszelkie możliwe ścieżki współpracy badaczy antyku, skupionych na Uniwersytecie Fryburskim wokół jego osoby, z poznańskimi starożyt-

nikami. Zaowocowało to wspólnymi konferencjami, na przemian w Poznaniu i Fryburgu, wykładami gościnnymi i stażami naukowymi. Warto podkreślić, że obok historyków ideę wspólnych działań podjęli także nasi filolodzy klasyczni.

Szybko też możliwość wyjazdu na studia do Fryburga, w ramach programu Erasmus, uzyskali poznańscy studenci. Marcel Piérart osobiście zabiegał o utrzymanie właściwego rytmu współpracy, kilkakrotnie przebywał z wykładami w Zakładzie Historii Starożytnej, a potem Historii Społeczeństw Antycznych (1991, 1994, 1998, 2003); ostatnio, w roku 2011 i 2012, gościł w murach Instytutu Kultury Europejskiej UAM w Gnieźnie. Efektem tych wizyt stały się polskojęzyczne publikacje: „Kulty religijne a hellenizacja rzymskiego Koryntu: «ponowne odkrycie» kultu Palemona na Istmie Korynckim” (Poznań 1999), „Gdyby Ateny były wyspą” (Poznań 2011) oraz „Myśleć o Rzymie jak Grek... Myśleć o Rzymie po grecku...” (Gniezno 2013).

Największym jednak osiągnięciem Profesora Marcela Piérarta, jeśli chodzi o współpracę z poznańską Alma Mater, było stworzenie naszym doktorantom możliwości rocznych pobytów stypendialnych w murach Université Miséricorde. W latach 1996–2012 z oferty tej skorzystało czternaścioro młodych badaczy, uczestników prowadzonego przeze mnie seminarium doktorskiego. Sam też sześciokrotnie zapraszany byłem do Fryburga jako visiting professor.

Jest rzeczą naturalną, że o wyróżnienie Profesora Marcela Piérarta Medalem za Zasługi dla UAM wystąpiły dwa podmioty: Wydział Historyczny i Instytut Kultury Europejskiej. W przypadku obu tych jednostek działalność i postawa Profesora wywarły jednoznaczny wpływ na pogłębienie kontaktów i badań naukowych, a doktorantom i studentom stworzyła szerokie horyzonty poznawcze.

Uhonorowanie Profesora Marcela Piérarta Medalem za Zasługi dla UAM jest zrozumiałym ukoronowaniem jego wieloletniej współpracy ze środowiskiem poznańskich starożytników, a zarazem formą podziękowania za Jego zaangażowanie, życzliwość, a także – co nie jest bez znaczenia – nieukrywaną sympatię dla Polski i Poznania.

*Leszek Mrozewicz*