

Kropp, kjønn og utdanning

– Platons likestillingsideal i Staten

Tor Freyr

Ph.d. i filosofi og førsteamanuensis ved Høgskolen i Østfold

Politisk likestilling mellom kjønnene er, historisk sett, et relativt nytt realpolitisk fenomen. I den sammenheng er det interessant at Platon allerede for snart 2500 år siden forfektet kjønn som et irrelevant ekskluderingskriterium for arbeid og utdanning. Likestilling mellom kjønnene – det at menn og kvinner utdannes likt og utfører alle gjøremål i fellesskap – er et samfunnsideal som Platon først og fremst argumenterer for i femte bok i *Staten*. Der hevder han at kvinner bør trekkes inn på lik linje med menn i militæret og andre gjøremål som tradisjonelt var forbeholdt menn, og samtidig at menn bør trekkes inn på lik linje med kvinner i barneoppdragelse og andre gjøremål som i det antikke Hellas ble forbeholdt kvinner. Det at kvinner føder og generelt er fysisk svakere enn menn, forkastes som irrelevante kroppslige forskjeller som løses ved at barneoppdragelsen gjøres til et statlig anliggende og at kvinner gis fysisk lettere oppgaver der det er nødvendig.

Når det gjelder Platons likestillingsideal i femte bok i *Staten*, er det kvinneperspektivet som i hovedsak har fanget forskeres interesse. James Adam omtaler for eksempel femte bok som del av den sokratiske skolens forsøk på å bedre kvinners posisjon i det antikke Hellas,¹ mens andre viser til femte bok for å fremme Platon som feminist, kvinnefrigjører og en som avslører fordommer knyttet til kjønn.² Noen forskere setter imidlertid spørsmålsteget ved Platons underliggende kvinnesyn fordi Platons idealsamfunn i *Staten* ifølge dem blant annet favoriserer egenskaper som tradisjonelt har blitt ansett som mannlige, som aggresjon og fysisk styrke.³ Stridens kjerne kan spores til et omstridt og uoversiktlig avsnitt i *Staten* 455, der Platon tilsynelatende hevder at kvin-

1. Adam (1920) 280.

2. Lucas (1973) 161, Barker (1959) 144-45 og Reeve (1988) 220.

3. Annas (1981) 183, Pomeroy (1974) 33 og Wender (1973) 82.

nens kropp ($\sigma\hat{\omega}\mu\alpha$) er underlegen mannens og at menn generelt er bedre enn kvinner i alle ting.

Men Platon hevder samtidig i femte bok i *Staten* at menn bør trekkes inn på lik linje med kvinner i barneoppdragelse og andre gjøremål som i det antikke Hellas ble forbeholdt kvinner. Det at kvinner føder og at mannens kropp i så henseende er ubestridelig underlegen, er ifølge Platon ikke grunn nok til å ekskludere menn fra utdanning og gjøremål som favoriserer egenskaper som tradisjonelt har blitt ansett som kvinnelige. Hvorvidt Platon fremmer et slikt (for hans tid) banebrytende syn på likestilling for menn, er imidlertid et spørsmål som vies lite eller ingen oppmerksomhet og forbigås så og si i stillhet.

I denne artikkelen undersøker jeg *Staten* 455 når jeg argumenterer for at Platon *ikke* ser på kroppen som et hinder for at også menn utdannes til de samme gjøremålene som tradisjonelt ble forbeholdt det motsatte kjønn i antikkens Hellas. Etter en kort redegjørelse for Platons likestillingsideal og kvinnesyn, foretar jeg en nærlesning av *Staten* 455, før jeg ser nærmere på Platons utdanningsprogram for å få et bedre grep om kroppens betydning for likestillingsidealet i *Staten*. Som jeg argumenterer for, går likestillingen mellom kjønnene begge veier, og en forklaring på at Platons likestilling av menn har vakt relativt liten interesse kan være at redegjørelsen sammenfaller med, og har blitt overskygget av, spørsmål om hans kvinnesyn.

Likestilling mellom kjønnene

Politisk likestilling mellom kjønnene er et gjennomgående tema i Platons forfatterskap,⁴ men det er hovedsakelig i femte bok i *Staten* at Platon begrunner påstanden om at likestillingen bør gjennomsyre samfunnet. Her argumenterer ikke Platon bare for at kvinner bør delta på lik linje med menn i gjøremål som var forbeholdt menn, men også for at menn bør delta på lik linje med kvinner i barneoppdragelse og andre gjøremål som var forbeholdt kvinner.

4. *Meno* 72e, *Kritias* 110b, *Lovene* 805a, *Timaios* 18c, *Staten* 451 ff.

De barn som til enhver tid blir født, blir så overtatt av de myndigheter som har med dette å gjøre, og som kan bestå av menn eller kvinner eller av begge kjønn i forening. For statsembedene står jo åpne for både kvinner og menn. (460b)⁵

Tatt i betraktning hvor kjønnsdelt samfunnet var i det antikke Hellas, fremstår idéen om at statsembetene bør være åpne for begge kjønn, som radikal og banebrytende.⁶

Fokuset i femte bok i *Staten* er imidlertid på kvinner (451c), og spørsmålet som undersøkes er hvorvidt kvinner fra naturens side er skikket til å delta i styret og forsvaret av en bystat på lik linje med menn. Dette fokuset på kvinner gjenspeiles i bøker, oppslagsverk og forskningslitteratur om bok fem i *Staten*, der spørsmålet om likestilling mellom kjønnene typisk behandles under overskrifter som “feminisme” og “kvinnesynt”.⁷ Når det kommer til mannspektivet og spørsmålet om menns egnethet, overses og forbigås det imidlertid så og si i stillhet.⁸ Om menn er egnet og derfor kan likestilles med kvinner innenfor barneoppdragelsen og andre hverdagslige gjøremål, inngår i diskusjonen, men vi må altså gjennom Platons kvinnesyn for å få grep om hans syn på menn.

For å si det forsiktig vurderes Platons syn på kvinner ganske ulikt. På den ene siden finner vi dem som anser Platon som feminist, kvinnesaksforkjemper og en som avslører fordommer knyttet til kjønn. Dette begrunnes blant annet i det at Platon sidestiller kvinner med menn i militæret og i andre gjøremål som tradisjonelt var forbeholdt menn.⁹ På den andre siden har vi dem som hevder at betydningen av Platons kvinnesyn er sterkt overdrevet, og som anser ham som misogynist og ute av stand til å se kvinner og menn som likestilte.¹⁰ Disse forskerne hevder blant annet at Platons idealsamfunn

5. Platon siteres fra *Samlede verker I–IX*, Oslo 1999–2009. Referanser til *Staten* settes direkte i teksten.

6. Wender (1973) 76 og Annas (2003) 52.

7. Brown (2017), Santas (2010), Rosen (2005), Pappas (2003), Kraut (1997) og Annas (1981).

8. I boken *Women and the Ideal Society* drøfter Natalie H. Bluestone (2006) Platons likestillingsideal fra et kvinneperspektiv, men legger også til at menn ikke må nektes deltakelse i barneoppdragelsen (195).

9. Lucas (1973) 161, Barker (1959) 144-5 og Reeve (1988) 220.

10. Wender (1973) 82, Pomeroy (1974) 33 og Annas (1981) 183.

favoriserer tradisjonelt mannlige egenskaper som aggresjon og fysisk styrke, og viser til flere uttalelser hos Platon som vitner om mannssjåvinisme og fordommer mot kvinner. Kvinner fremstilles for eksempel som hemmelighetsfulle, listige og mindre dydige enn menn i *Lovene*,¹¹ og feige og urettferdige menn gjenfødes som kvinner i *Timaios*.¹² De som ber om nåde betegnes som “svake kvinner” i *Forsvarstalen*, og liktyver beskrives som “kvinnelige” i *Staten*.¹³ Slike høytravende bemerkninger om menn, på bekostning av kvinner, kan bortforklares som litterære grep eller forklares med holdninger i Platons samtid.¹⁴

Det er imidlertid et større filosofisk problem at Platon ser ut til å argumentere for at menn, som sådan, gjør det bedre enn kvinner, og at han tilsynelatende hevder at kvinnens kropp ($\sigma\hat{\omega}\mu\alpha$) er underlegen mannens. Her henvises det til et avsnitt i *Staten* 455 og setningen: “Du har rett i at mannkjønnen står langt over kvinnekjønnen så å si i alt” (455d). Setningen er del av et argument som forutsetter at en kropp enten kan støtte eller stå i veien for tankearbeid ($\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha$) (455b). Setningen er imidlertid overraskende nok hentet fra samme avsnitt der Platon konkluderer med likestilling mellom kjønnene: “Altså, min venn, tilkommer ingen offentlig virksomhet kvinnen fordi hun er kvinne, eller mannen fordi han er mann” (455d). Vi finner altså belegg for at Platon både er mannssjåvinist og likestillingsforkjemper i samme avsnitt. Jeg vil nå gå nærmere inn på dette omstridte avsnittet 455 i femte bok i *Staten*, som på mange måter er stridens kjerne.

Stridens kjerne – *Staten* 455

Staten 455 er uoversiktlig og, som blant andre også Julia Annas har pekt på,¹⁵ er det noe merkelig med selve argumentet. En av grunnene til forvirringen, kan være det faktum at Sokrates her diskuterer med en hypotetisk samtalepartner. Bruken av en

11. *Lovene* 780e.

12. *Timaios* 90e.

13. *Forsvarstalen* 35b og *Staten* 469d.

14. Brown (2017) 43.

15. Annas (1976) 309

hypotetisk samtalepartner er et litterært grep som Platon benytter i flere dialoger for å diskutere standpunkt som han selv ikke støtter (med vekslende hell).¹⁶ Standpunktet som den hypotetiske samtalepartneren er ment å forsvare i bok fem, er at det er naturlige forskjeller mellom kjønnene, som støtter opp under en tradisjonell yrkesfordeling, der menn og kvinner har ulike gjøremål i samfunnet. Som Adam påpeker, så er situasjonen ekstra forvirrende fordi Platon kompliserer det hele ved å la Glaukon svare på vegne av den hypotetiske samtalepartneren.¹⁷

Det bør også nevnes at spesialiseringsprinsippet ligger til grunn i dette avsnittet. Spesialisering er en bærebjelke i *Staten* og prinsippet tilsier at borgerne skal utdannes til å utføre de arbeidsoppgavene som de har naturlige anlegg for i Platons klassesdelte idealsamfunn. *Staten* 455 leser som følger:

- Nå oppfordrer vi vår motstander til å påvise for oss de beskjeftigelser og virksomheter i staten som kvinnen ikke har samme anlegg for som mannen.
- Det er rimelig.
- Kanskje ville en da si, som du nå nylig sa, at slik med en gang er det ikke så lett å gi et fyldestgjørende svar på dette, men at det ikke var vanskelig hvis han fikk lov til å tenke seg om.
- Ja, det kunne han nok si.
- Skal vi ikke da be vår motpart følge vår undersøkelse for at vi kan vise ham at det ikke finnes noen beskjeftigelse i staten som er spesielt beregnet på kvinner?
- Jovisst.
- Nåvel, vil vi da si til ham – svar oss på følgende spørsmål: Du mente vel da du sa at én hadde anlegg for noe, en annen ikke, at den første lærer dette lett, men den siste med besvær, og at den første etter kort opplæring selv kan gjøre oppdagelser på det område han har studert, mens den siste selv etter lang opplæring og stort besvær ikke engang er i stand til å huske det han har lært; og at hos den første er legemet (*σῶμα*) en god støtte for hans åndelige arbeid (*διάνοια*), mens det hos den siste er en hindring? Eller er det kanskje noen andre kjennetegn du har for å adskille den som har anlegg for noe, fra den som ikke har det?
- Nei, noen andre vil ingen kunne nevne.

16. Paul Shorey, se Plato (1999) 438, peker spesielt på *Theaitetos* 166-177.

17. Adam (1920) 285 sporer forvirringen til 453a-c, der ἡμῶν skifter referanse fra Sokrates og Glaukon til deres meningsmotstandere som Glaukon svarer på vegne av.

- Kjenner du en menneskelig virksomhet hvor mannkjønnen ikke har alle disse egenskapene i høyere grad enn kvinnekjønnen? For vi vil ikke spille mange ord på noen få unntagelser som veving, koking og baking. Her synes jo kvinnekjønnen å kunne prestere noe, og sto hun tilbake for mannen også her, ville hun jo vært rent til latter.
- Du har rett i at mannkjønnen står langt over (κρατέω) kvinnekjønnen så å si i alt. Mange kvinner er likevel i mange henseender dyktigere enn mange menn. Men i det store og hele er det som du sier.
- Altså, min venn, tilkommer ingen offentlige virksomheter kvinnen fordi hun er kvinne, eller mannen fordi han er mann. Anleggene fordeler seg på begge kjønn, og for kvinnen er etter hennes natur alle slags beskjeftigelser tilgjengelige, akkurat som for mannen. Men overalt er kvinnen svakere (ἀσθενής) enn mannen. (455a–d)

Det er den hypotetiske samtalepartnerens standpunkt om hvorvidt menn og kvinner bør utdannes *ulikt* og utføre *ulikt* arbeid, som er oppe til diskusjon i dette avsnittet. Sokrates står for det motsatte at menn og kvinner bør utdannes likt og utføre likt arbeid (451e–452a). Vi vet fra tidligere, i 454d, at forskjellsbehandling av kjønn hviler på premisset om at menn og kvinner har ulik natur. Det som står på spill er altså at dersom den hypotetiske samtalepartneren klarer å overbevise Sokrates om at mannen og kvinnen er ulike fra naturens side, så må han godta en kjønnsdelt idealstat fordi spesialiseringsprinsippet krever at “ulike naturer ikke bør ha de samme gjøremål” (454b). Et annet forvirrende moment i avsnittet er at Sokrates nøyer seg med *implisitt* å slå fast at den hypotetiske samtalepartneren mislykkes i sitt forsøk på å rettferdiggjøre at idealsamfunnet bør være kjønnsdelt. Jeg vil gå gjennom utdraget steg for steg for å få et bedre grep om argumentet og hvorfor den hypotetiske samtalepartneren ikke lykkes i å overtale Sokrates.

Sokrates begynner i 455b med å skille mellom de som er naturlig evnerike (εὐφύης) og de som ikke er det (ἀφύη). Evnerike lærer fort, oppdager ting på egenhånd og har en kropp (σῶμα) som støtter tenkning (διάνοια), mens de som ikke er det, lærer tregt, oppdager ingenting på egenhånd og har en kropp som hindrer tenkning. Glaukon godtar dette skillet på vegne av den hypotetiske samtalepartneren. Gitt dette skillet antar Sokrates videre at den hypotetiske samtalepartneren påstår at mannen er overlegen kvinnen på alle punkter, både mentalt og kroppslig – kvinners kropp er til hinder for tenkning. Men dette standpunktet har en kostnad i det at det stemmer dårlig overens med spesialiseringsprinsippet. Noe Sokrates påpeker ved å trekke inn det å

veve, koke og bake, som eksempler på hverdagslige gjøremål som i antikke Hellas var forbeholdt kvinner. I kombinasjon med spesialiseringsprinsippet setter disse hverdagslige gjøremålene den hypotetiske samtalepartneren i et dilemma. Dersom kvinner skal fortsette å utføre disse arbeidsoppgavene, så må den hypotetiske samtalepartneren gjøre ett av to: På den ene siden kan han (1) innrømme at også disse oppgavene må utføres av menn. Dette fordi, dersom menn i egenskap av å være menn har overlegne evner på alle områder (både mentalt og kroppslig) sammenliknet med kvinnen, så følger det av spesialiseringsprinsippet at det heller ikke finnes noen beskjeftigelse i samfunnet som kvinner er spesielt egnet for. Det betyr at det da er menn som må utføre alle gjøremål, også de hverdagslige som tradisjonelt var forbeholdt kvinner. Dette har ytterligere den uheldige konsekvensen, som Sokrates påpeker tidligere i 455b, at kvinner da ikke har noen arbeidsoppgaver i idealsamfunnet.

Det andre alternativet er at den hypotetiske samtalepartneren kan (2) endre standpunkt, og i stedet hevde at kvinnen er overlegen mannen på *noen* områder som for eksempel det å veve, koke, bake og andre tilsynelatende kvinnelige gjøremål. Dersom den hypotetiske samtalepartneren velger dette standpunkt, så har han dekning for å hevde at kvinner bør utføre disse arbeidsoppgavene, gitt spesialiseringsprinsippet. Men også dette alternativet har en kostnad som er vanskelig å godta, fordi den hypotetiske samtalepartneren samtidig må innrømme at menn faktisk er underlegen kvinner når det kommer til det å veve, koke, bake etc. Han må innrømme at menn er trege til å lære seg disse gjøremålene og at menn ikke engang er i stand til å huske hva de har lært, samt at det er mannens kropp som hindrer dem i å tenke på disse områdene.

Dette er innrømmelser som Sokrates mer enn antyder er uakseptable for den form for mannssjåvinist som den hypotetiske samtalepartneren er ment å representere. Glaukons påfølgende kommentar om at mange kvinner i mange henseender er dyktigere enn mange menn, gjør dessuten vondt verre. Spesialiseringprinsippet krever nemlig at evnerike utføre de arbeidsoppgavene de har anlegg for, som jo er et prinsipp som er uforenlig med at dyktige personer ekskluderes på bakgrunn av kjønn – for de skal inkluderes. Slik mislykkes den hypotetiske samtalepartneren med å peke ut beskjeftigelser og virksomheter som kvinner og menn fra naturens side har forskjellig anlegg for. Sokrates' undersøkende blick har i stedet vist at forskjellsbehandling basert på denne form for mannssjåvinisme går dårlig overens med spesialiseringprinsippet.

Enten må menn utdannes til alle gjøremål, eller så må man innrømme at menn er evneveike og ute av stand til å lære seg gjøremål som kvinner tradisjonelt utfører. Sokrates' meningsmotstanderne har med andre ord ingen gode argumenter for å kunne opprettholde de tradisjonelle kjønnsrollemønstrene, dersom de samtidig fastholder skillet i 455b-c mellom dem som har anlegg for noe og dem som ikke har det. Sokrates kan derfor avslutte undersøkelsen og konkludere med at gjøremål ikke følger kjønn. Noen kvinner og noen menn lærer fort, oppdager ting på egenhånd og har en kropp som støtter tenkning, mens andre kvinner og andre menn lærer tregt, oppdager ingenting på egenhånd og har en kropp som hindrer tenkning. Sokrates kan dermed samtidig konkludere med at gjøremål bør være tilgjengelige for både menn og kvinner.

Her kan det for ordens skyld bemerkes, noe jeg skal komme tilbake til nedenfor, at Sokrates i konklusjonen legger til at kvinnen er fysisk svakere (*ἀσθενής*) enn mannen i alt (*ἐπὶ παντί*). Det at Sokrates legger til at kvinner generelt er fysisk svakere enn menn, er imidlertid som forventet, og refererer til Sokrates' hunde-analogi tidligere i 451d. Der får vi vite at hann- og hunnhunder gjør alt i fellesskap, med unntak av at tisper føder, og at det tas hensyn til at tispene er fysisk svakere (*ἀσθενής*). Sokrates hevder at dette også gjelder mennesker, og at menn og kvinner bør gjøre alt i fellesskap med de samme unntakene. At Platon ikke ser på kvinners generelt svakere fysikk som et hinder for at kvinner utdannes til de samme gjøremålene som menn, er tydelig i 457a der Sokrates gjentar at “kvinnene på grunn av sitt kjønns svakhet (*ἀσθένεια*) få[r] lettere oppgaver enn mennene”. Kort oppsummert er det altså den hypotetiske samtalepartneren som hevder at anlegg følger kjønn – det er et standpunkt Sokrates gjør narr av og som Platon diskuterer som en trussel mot hans likestillingsideal, der menn og kvinner utdannes likt og utføre alle gjøremål i fellesskap.

Utdannelse og kroppens betydning

Hvilken betydning har så kroppen i utdanningsprogrammet? I Platons idealsamfunn skal i prinsippet *alle* gjennom samme utdanningsprogram for å sikre at barn – i alle fall kommende vokter og ledere – får utnyttet sitt potensiale.¹⁸ Platon deler utdannelsen i ulike faser, der barn, unge og voksen blir silt ut på veien. Programmet kan deles inn i et lavere utdanningsløp fra 0 til 20 år og et høyere fra 20 til 50 år (med ytterligere underinndelinger). I det lavere utdanningsløpet får elevene først og fremst undervisning i gymnastikk, musikk, poesi og religion. Her skal elevene lære samhold, lydighet og offervilje – der formålet med undervisningen blant annet er å hindre at de elevene som senere skal inn i militæret, terroriserer de andre innbyggerne (375c).¹⁹ De to siste årene, mellom 18 og 20, er forbeholdt militærtrening, der de elevene som har lært seg musikk og gymnastikk på et godt nok nivå, får fortsette studiene. I alderen 20 – 30 år undervises det i matematikk, mens det i alderen 30 – 35 år primært undervises i filosofi (med matematikk og dialektikk som andre viktige fagområder). Alderen 35 – 50 år kan ses på som en praksisperiode, der elevene skal ut i samfunnet og få erfaring. I dette høyere utdanningsløpet legger Platon hele veien opp til rigid utsiling der bare de som kommer seg gjennom hele løpet, er kvalifisert til å lede hans idealsamfunn – og da i en alder av 50 år. Mens elevenes evner og læringsmål gjennomgås i detalj, sier Platon lite om lærerne i utdanningssystemet. Det er ikke godt å si om det med “lærere” her er snakk om elevene som er i praksis, eller om det er elevene som ikke gikk videre til neste nivå. Det Platon derimot er tydelig på er at disse lærerne passer perfekt til akkurat sin jobb. Her kan vi anta at vi ikke bare finner dyktige gymnastikk-, musikk, matematikk- og filosofilærere, men også omsorgspersoner for de yngste barna. Ifølge Platon er altså ikke disse stillingene forbeholdt kvinner, da ingen stillinger fordeles etter kjønn – menn og kvinner skal utdannes likt, og alle stillinger er åpen for begge kjønn.

18. Se for eksempel Irwin (1977) 330-31 for spørsmålet om utdanningen også gjelder for produsentene i *Staten*.

19. Coby (1983) 520.

Arbeidsoppgaver ble fordelt etter kjønn i antikkens Hellas. Men den skikken må ifølge Platon forkastes til fordel for at kvinner og menn tildeles felles oppgaver, både i krig og i hverdagslivet forøvrig, fordi det bare er en tåpe som “når han for alvor setter noe opp som et skjønt mål (*καλός*), tar hensyn til noe annet enn det gode (*ἀγαθός*)” (452e). Platon omtaler altså påstanden om at menn og kvinner bør utdannes likt og utføre gjøremålene i fellesskap, som et skjønt mål og et gode. Som Adam påpeker, og som jeg har argumentert for et annet sted,²⁰ harmoniserer dette likestillingsidealet i bok fem med spesialiseringsprinsippet i bok to.²¹ I bok to etableres det som et grunnleggende prinsipp, og et utgangspunkt for den videre undersøkelsen, at borgerne utdannes til det hver enkelt har anlegg for (370b ff). Det er dessuten lite eller ingenting i det Sokrates sier i femte bok som tyder på at Platon ikke er oppriktig når han fremmer likestilling mellom kjønnene som et ideal i bok fem.²² Han understreker sågar at målet med undersøkelsen i bok fem er opprettelsen av en rettferdig stat (472b), og det gjentas som samfunnsideal i *Timaios*.²³ Påstanden om at kvinner og menn bør utdannes likt og utfører gjøremålene i fellesskap, harmoniserer ikke bare med spesialiseringsprinsippet, men settes altså også opp som et skjønt mål av hensyn til det gode.

Platon drøfter imidlertid to bekymringer knyttet til naturlige eller kroppslige forskjeller mellom kjønnene i bok fem, henholdsvis det at kvinner føder og det at kvinner generelt er fysisk svakere enn menn. Dette er ifølge Platon to kroppslige forskjeller som potensielt kan undergrave likestillingsidealet. Når det gjelder bekymringen om kvinners generelt svakere fysikk, er det snakk om en statistisk forskjell mellom kjønnene.²⁴ Som vi så i utdraget over, er dette ikke til hinder for at kvinner og menn utdannes til de samme gjøremålene. Det er en generell kroppslig forskjell mellom

20. Freyr (2016) 147-92.

21. Adam (1920) 280.

22. Bloom (1991) 383 foreslår at Sokrates ikke er oppriktig når han fremmer likestilling mellom kjønnene i femte bok, og viser til skjulte, bakenforliggende grunner. Men som Bluestone (2006) 49 påpeker, er det ikke tilstrekkelig tekstlig støtte for Blooms påstand om at Platon mener det motsatte av det Sokrates faktisk sier i bok fem i *Staten*.

23. *Timaios* 18c.

24. Lesser (1979) 114-15.

kjønnene som ifølge Platon også kan kompenseres for ved at kvinner generelt utfører fysisk lettere oppgaver enn menn (457b). Men med dette skillet mellom tunge og lette gjøremål følger en viss forskjellsbehandling. Platon fremmer dessuten i bok to fysisk styrke som en forutsetning for å gjøre karriere i forsvaret av hans idealsamfunn (375a). Som Julia Annas har pekt på, kan derfor en slik forskjellsbehandling bety at menn avanserer fortere i gradene i militæret.²⁵ Annas' bekymring er altså ikke at kvinner utelukkes fra militæret, men at menn ofte vil få et fortrinn når det gjelder det å gjøre hurtig karriere i embeter som krever fysisk styrke. Nå er imidlertid diskusjonen i femte bok begrenset til det å imøtegå den mer overordnede bekymringen om at kvinners generelt svakere fysikk oppfattes som en relevant kroppslig forskjell (453b–c), og Platon redegjør ikke i detalj for hvilke følger denne tilretteleggingen for kvinners generelt svakere fysisk kan ha. Det er derfor vanskelig å besvare spørsmålet om dette skillet mellom tunge og lette gjøremål er forenlig med at kvinner og menn statistisk sett avanserer like fort i gradene i militæret.

Når det gjelder barnefødsler, er det snakk om en ubestridelig kroppslig forskjell mellom kjønnene. Platon fremstiller fødsel som en ganske enkel affære og krever at mødre kommer raskt tilbake i arbeid i det at barnet overlates til en amme (460d). En fordel med at ammer overtar barna og at familien avskaffes, er ifølge Platon at foreldrene ikke knytter seg spesielt til *sine* barn og heller knytter kjærlighetsbånd til *alle* barn (463c), da barn er noe som man har i fellesskap i denne øvre klassen i Platons idealsamfunn. Platon diskuterer imidlertid ikke nærliggende helsespørsmål knyttet til barnefødsler. For å sitere Mary Lefkowitz synes Platon å ha glemt at “fødsler for mennesker ikke er som for hunder, fordi mennesker lever lengre, graviditeten varer lengre og fødselen er mer komplisert enn Platon vil ha det til”.²⁶ Platons bekymring er heller knyttet til spørsmålet om kvinner er uskikket til annet arbeid enn å oppfostre barn fordi de føder (451d). Som vi så i utdraget over, så konkluderer Platon både med at kvinner er skikket til de samme gjøremålene som menn, og med at menn er skikket til de samme gjøremålene som kvinner. Det at kvinner føder og at menn ikke føder, gjør altså ifølge Platon verken kvinner uskikket til annet arbeid eller menn uskikket til å

25. Annas (1976) 309.

26. Lefkowitz (1989) 497 i min oversettelse.

oppdra barn. Som Platon understreker i 460b, så er barneoppdragelse et statsembete for både kvinner og menn. I en kommentar til 460b påpeker imidlertid Adam en mulig erkjennelse hos Platon om at kvinner kan være spesielt egnet til barneoppdragelse.²⁷ Som Annas påpeker om kvinners karriere i militæret, indikerer dette at kvinner kanskje vil få et fortrinn når det gjelder det å gjøre hurtig karriere i embetet knyttet til barneoppdragelse. Diskusjonen i femte bok er imidlertid også her begrenset til det å imøtegå den mer overordnede bekymringen om at kvinner henvises til barneoppdragelse fordi de føder. Det er således vanskelig å avgjøre om det at menn ikke føder, er forenlig med at kvinner og menn også statistisk sett avanserer ulike fort i gradene innen statsembetet knyttet til barneoppdragelse. Det at kvinner føder, og at mannens kropp i så henseende er ubestridelig underlegen, er uansett ifølge Platon ikke grunn nok til å ekskludere menn fra utdanning og gjøremål som favoriserer egenskaper som tradisjonelt har blitt ansett som kvinnelige.

Platon forfekter altså disse kroppslige forskjellene som ubetydelige, men antyder samtidig at menn og kvinner kan komme til å avansere forskjellig i de ulike statsembetene. Et spørsmål som gjenstår er da: Hvordan kan Platon hevde at disse ulike fysiske forutsetningene er ubetydelige og noe som kan kompenseres for ved å opprette et statsembete for barneoppdragelse og gjennom tilrettelegging? Platon hevder at en sunn og trent kropp er en forutsetning for psykisk helse og godt liv, noe som jo er grunnen til at han nettopp vektlegger gymnastikk i utdanningsprogrammet. I *Staten* 410 og 411 får vi vite at gymnastikk gjør en kraftfull og modig, samtidig som Platon har advart mot et ensidig fokus på fysisk trening som ifølge ham fører til at en blir aggressiv og umenneskelig. Og selv om musikk gjør en medgjørlig og hjelpsom, advares det også mot faren for et ensidig fokus – som ifølge Platon gjør en blir bløtaktig og feig. Løsningen ligger ifølge Platon i blandingen av de to. I korte trekk ser Platons resonnement dermed ut til å være basert på en teori om at sjelen har to strenger – en kampvillig (*θυμοειδής*) og en filosofisk (*φιλόσοφον*) – der kampviljen slakkes gjennom musikk og strammes gjennom gymnastikk. Platon anser slik både musikk og gymnastikk som nødvendig for begge strengene, og idéen er at når gymnastikk og musikk blandes i utdanningsprogrammet, fører dette til en slags sjelelig harmoni (*ἁρμονία*). Platons advarsel mot et ensidig fokus

27. Adam (1920) 299.

på fysisk trening forklarer hvorfor han tillegger overlegen fysisk styrke liten eller ingen betydning. Slik som Sokrates klargjør i sin beskrivelse av evnerike i 455, er det tilstrekkelig at kroppen støtter det åndelige arbeidet godt nok (*ικανῶς*): Overlegen fysisk styrke kan føre til overdreven fokus på kampvilje på bekostning av filosofi og utgjør dermed en trussel mot sjelens harmoni. En viss forskjellsbehandling basert på kroppslige forskjeller knyttet til fysisk styrke er ingen trussel mot likestilling mellom kjønnene, gitt at man unngår ensidig fokus.

Med denne artikkelen har jeg argumentert for at kroppslige forskjeller ikke er et hinder for at kvinner og menn utdannes til samme gjøremål i Platons idealsamfunn. For Platon er det ikke grunnlag for å utelukke kvinner fra å utdanne seg til tradisjonelt mannlige gjøremål på lik linje med menn, bare fordi kvinner generelt er fysisk svakere enn menn, ettersom det er mulig å tilrettelegge for denne kroppslige forskjellen ved å skille mellom fysisk tunge og lette oppgaver. På samme vis er det ikke grunnlag for å utelukke menn fra å utdanne seg til tradisjonelt kvinnelige gjøremål på lik linje med kvinner, bare fordi kvinner føder, ettersom det er mulig å gjøre barneoppdragelsen til et statlig anliggende. Om menn er like dyktige til å ta seg av barn, er for Platon et spørsmål som handler om tilrettelegging – et spørsmål som fremdeles er aktuelt. Hans analyse av barnefødsler er åpenbart mangelfull og flere av tilretteleggingstiltakene kontroversielle. Men hans filosofiske svar på hvorfor menn bør ta hånd om barn og bidra på lik linje med kvinner, kan fremdeles gi et interessant perspektiv på likestilling og barneoppdragelse i dag: Dersom målet er en rettferdig stat, og dersom man som Platon hevder at likestilling mellom kjønnene er et mål av hensyn til det gode, bør man utforske tilretteleggingstiltak som gjør det at kvinner føder til en irrelevant kroppslig forskjell mellom kjønnene. Slik jeg ser det, fortjener Platon anerkjennelse som en tidlig forkjemper for menn og deres interesser knyttet til det å få ta ansvar for barneoppdragelsen på lik linje med kvinner.

Bibliografi

- Adam, J. 1920. *The Republic of Plato: Edited with Critical notes, Commentary, and Appendices* (Bd. 1). Cambridge University Press.
- Annas, J. 1976. "Plato's Republic and Feminism", *Philosophy*, 51 (197), 307–321.
- Annas, J. 1981. *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford University Press.
- Annas, J. 2003. *Plato: A very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Barker, E. 1959. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. Dover Publication.
- Bloom, A. 1991. *The Republic of Plato*. Basic Books.
- Bluestone, N. H. 2006. *Women and the Ideal Society: Plato's Republic and Modern Myths of Gender*. University of Massachusetts Press.
- Brown, E. 2017. "Plato's Ethics and Politics in The Republic", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (hentet 15. januar 2020 fra <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/plato-ethics-politics/>).
- Coby, P. 1983. "On Warriors & Artisans: The Case for Moral Virtue in Plato's Republic". *Polity*, 15 (4), 515–535.
- Freyr, T. 2016. *Plato's social ethics: the significance of social human nature in approaching justice, happiness, and partnership*. PhD-avhandling, Uppsala Universitet.
- Irwin, T. 1985. *Plato's moral theory: The Early and Middle Dialogues*. Clarendon Press.
- Kraut, R. 1997. *Plato's Republic: Critical Eessays*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Lefkowitz, M. 1989. "Only the Best Girls Get To: Why Plato Wasn't a Feminist". *The Times Literary Supplement*, (May 5-11) 484.
- Lesser, H. 1979. "Plato's Feminism". *Philosophy*, 54 (207) 113–117.
- Lucas, J. R. 1973. "Because You Are a Woman", *Philosophy*, 48 (184), 161–171.

- Pappas, N. 2003. *Routledge Philosophy Guidebook to Plato and the Republic*. Routledge.
- Plato. 1999. *The Republic: Books I-V*. Red. og overs. og P. Shorey. Harvard University Press.
- Platon. 1999–2009. *Samlede verker* bind I–IX. Vidarforlaget.
- Pomeroy, S. B. 1974. "Feminism in Book V of Plato's *Republic*", *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 8 (1), 33–35.
- Reeve, C. D. C. 2006. *Philosopher-Kings: The Argument of Plato's Republic*. Hackett Pub. Co.
- Rosen, S. 2005. *Plato's Republic: A study*. Yale University Press.
- Santas, G. 2010. *Understanding Plato's Republic*. Blackwell Publishers Ltd.
- Wender, D. 1973. "Plato: Misogynist, Paedophile, and Feminist", *Arethusa*, 6 (1), 75–90.