

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 3 2015 | ÅRGÅNG 19

Bokförlaget THALES

Inledning

PÅ SENARE ÅR har det gjorts stora ansträngningar för att föra in kvinnliga filosofer på kursplaner i filosofins historia. Det blir mer och mer vanligt att se Anne Conway och Margaret Cavendish figurera på kurser i tidigmodern filosofi. Det är mer sannolikt än någonsin tidigare att Mary Wollstonecraft inkluderas på kurser i den politiska filosofins historia och Émilie du Châtelet på kurser i vetenskapsfilosofins historia. Men denna handfull namn gör inte rättvisa åt det stora antalet kvinnliga filosofer i historien. Samtliga här nämnda var verksamma under tidigmodern tid och urvalet kan då ge intryck av att det inte finns några kvinnliga filosofer från tiden innan dess. Så är inte fallet. Som Mary Ellen Waithe har visat i den första volymen av *History of Women Philosophers* (1987) så fanns det inte minst ett icke försumbart antal kvinnliga filosofer i antikens Grekland. Att återupptäcka dessa författare från den antika perioden är dock en betydligt större utmaning jämfört med 1600- och 1700-talen. Texter har gått förlorade eller tillskrivits fel författare. För att identifiera rätt författare krävs att vi bryter ner fördomar om hur osannolikt det är att en författare under denna tid kan ha varit kvinna. I det följande kommer jag att ta itu med några av dessa metodologiska svårigheter. Jag argumenterar för att det finns en större utmaning som kan förstås i termer av vad Miranda Fricker kallar epistemisk orättvisa. Applicerad på fallet kvinnliga författare visar sig denna orättvisa såväl i de svårigheter som kvinnor under vissa historiska perioder har haft med att få ut filosofiska verk i skrift, som i filosofihistorikers motvillighet att erkänna de verk som de faktiskt producerade och benägenhet att tillskriva dem manliga författare istället.

Epistemisk orättvisa och filosofiska vittnesmål

I EPISTEMIC INJUSTICE: *Power and the Ethics of Knowing* (2007)

argumenterar Miranda Fricker för att det finns minst ett område där etiska och intellektuella dygder och laster möts, och det handlar om hur vi bemöter människor i deras egenskap av kunskapsbärare. En aspekt på detta är »vittnesmålsorättvisa» («testimonial injustice»), vilket handlar om de sätt varpå en persons eller en grups potential för kunskap inte erkänns. Ett av de exempel som Fricker använder är Tom Robinson i Harper Lees roman *To Kill a Mockingbird*. Robinson är en svart man i Alabama på 1930-talet. På grund av det tillskrivs det vittnesmål som han avger vid den rättegång där han står åtalad för övergrepp på en vit kvinna inte den tyngd som det borde ha. I exemplet används vittnesmål i dess mest okomplicerade mening, det vill säga ett officiellt uttalande i en domstolsprocess. Fricker vill att vi ska betrakta vittnesmål som något bredare än så. Hon menar att fenomenet vittnesmålsorättvisa i själva verket inte är »confined to testimonial exchange, even allowing that we intend testimony in its broadest sense to include all cases of telling» (Fricker 2007: 60). Hon verkar istället snarare vilja knyta begreppet till »passing on of knowledge» (2007: 61, not 1). Det skulle inte te sig långsökt att betrakta filosofiska skrifter som vittnesmål i denna vidare mening. Ett vittnesmål utgörs då av en persons strävan efter någon form av förståelse för djupa frågor och förmedling av denna till mänskligheten i stort (under förutsättning att verket är avsett för offentliggörande).

Om offentliggjord filosofi utgör ett slags vittnesmål, då kan bristande uppmärksamhet på kvinnors skrivande identifieras som fall av vittnesmålsorättvisa inom den professionella filosofin. Det gäller såväl frågan om huruvida de inkluderas i kursplaner, som en obenägenhet att citera dem i ens egna publicerade arbeten. Att vara epistemiskt dygdig skulle då vara att göra sig själv medveten om ens tendens att välja manliga författare samt att anstränga sig för att korrigera denna tendens genom att söka upp relevanta arbeten av kvinnor, inkludera och citera dem. Om även föredrag vid konferenser räknas som en form av vittnesmål, så är det en vittnesmålsorättvisa att inte bjuda in kvinnliga talare, medan den motsvarande dygden skulle vara att söka efter dem i avsikt

att korrigera tendensen att favorisera män. Beskrivningen och korrigeringen av orättvisor i det förflutna påverkas dock inte i sig av sådana åtgärder, samtidigt som de nu rådande villkoren för kvinnor inom filosofin påverkas av vad som har hänt tidigare.

Att gångna tiders kvinnliga filosofer inte skrev någonting har kommit att fungera som en trött gammal ursäkt för att inte ens försöka inkludera dem. Och även om det är känt att det faktiskt finns fler texter att tillgå än de få vi vanligen ser i kursutbudet, så räknas många bort på grund av en föreställning om att de inte är »riktig» filosofi; de använder metoder som inte är filosofiska: mysticism, intuition, poesi. De anklagas ibland för att inte teoretisera på ett sant universellt sätt eftersom de uttalade sig om kvinnors situation, men då deras manliga kolleger talade om, ja, mäns situation så förväntas vi tänka oss att »man» betyder detsamma som »män och kvinnor». Kvinnor i filosofin, liksom överallt annars, bedöms efter en annan standard än män. Dock, genom att uppmärksamma vad kvinnliga filosofer i det förflutna faktiskt har publicerat skrapar vi bara på ytan. Om vi önskar att fullt ut ta itu med den orättvisa som har drabbat dem, så behöver vi anamma ett mer komplext synsätt på vad vittnesmålsorättvisa inom filosofin kan vara.

Fricker vill få oss att förstå att ett sätt att utöva vittnesmålsorättvisa är att agera avvärjande, det vill säga att markera en grupp som olämplig för att avge vittnesmål, genom att aldrig inbjuda dem till att medverka i utbyten av kunskap (2007: 131). Fricker framhåller att det är osannolikt att sådant nedtystande någonsin kommer att vara helt effektivt: även om den dominanta klassen aldrig skulle inbjuda en grupp människor att avge vittnesmål, så kommer de att utbyta kunskap med andra medlemmar i den egna gruppen. Kvinnor i antikens Aten deltog inte i politisk debatt, men de ägnade sig definitivt åt utbyte med andra kvinnor om sådant som hur man bäst sköter hushållet, uppfostrar små barn eller handhar en besvärlig make. Som Fricker säger så är det väldigt svårt att föreställa sig en grupp som är fullständigt nedtystad.² Det är dock inte svårt att föreställa sig en grupp som är fullständigt nedtystad avseende en viss typ av vittnesmål. Kvinnor i antikens Aten hade inte någon

politisk röst – de var effektivt tystade i fråga om möjligheten att uttrycka åsikter om hur de skulle styras. Att de hade friheten att tala med andra kvinnor i hemmet hjälpte inte därvidlag – politisk debatt ägde rum på *agoran*, i det offentliga rummet. Med mindre än att en man åtog att beskriva och förklara för kvinnorna i sitt hushåll vad som ägde rum i det offentliga rummet, så skulle de alltså inte ha något att tala om i det avseendet. Detsamma gällde för filosofin: kvinnor i Aten tilläts som regel inte att delta i filosofiska debatter; de inbjöds helt enkelt inte till platser där sådana debatter ägde rum, om de inte var musiker eller prostituerade. Detta avvärjande nedtystande säkerställdes genom det faktum att kvinnor inte heller fick den utbildning som var nödvändig för att kunna ta plats i filosofiska diskussioner. De hade inte tillgång till skrivna verk och ingick inte i de cirklar där idéer formerades och debatterades.

Några grekiska kvinnor bröt dock igenom tystnaden och medverkade i det filosofiska livet i Aten. Axiothea från Phlius och Lasthenia från Mantinea, till exempel, var båda samtida med Aristoteles i Akademin. De stannade till och med kvar efter att Aristoteles hade lämnat Akademin och undervisade i filosofi under Platons efterträdare som föreståndare, Speusippus (Diogenes Laertius, Bok III: 46; Bok IV: 2). Däremot har vi inga uppgifter om att de skrev någonting. Betyder det att de inte har drabbats av någon epistemisk orättvisa, att de helt enkelt inte var bra nog för att delta fullt ut i Athens filosofiska liv? Det skulle vara en förhastad och orättfärdig slutsats. Från Diogenes Laertius vet vi att dessa två kvinnor stannade i Akademin som lärare, men de verkar inte ha fått några särskilt betydelsefulla uppgifter där. Att Akademin släppte in kvinnliga studenter var redan det ganska vågat i ett samhällsklimat där kvinnor inte förväntades beblanda sig med män i samhället, om de inte var slavar eller prostituerade.³ Sannolikt ville dock de manliga studenterna inte undervisas av kvinnor i någon större utsträckning; vi kan med viss säkerhet anta att den roll de spelade på skolan var liten och att de inte var mer än underordnade lärarassistenter.

Även om Axiothea och Lasthenia skulle ha skrivit undervisningsanteckningar eller skissat på teorier eller kommentarer till vad

andra filosofier sagt, så är det osannolikt att deras skrifter skulle ha bevarats med samma omsorg som mäns skrifter eller – om sådana texter hade upptäckts – att de skulle ha mottagits med samma entusiasm, blivit översatta, kommenterade och redigerade. Tyvärr så är bristen på intresse från publiceringsindustrin ett öde som har drabbat kvinnliga filosofer från de flesta perioder i historien. Även idag lägger förlagen mindre möda på att återutge kvinnors verk jämfört med mäns.⁴

Det verkar som att det i varje steg av ett visst filosofiskt vittnesmåls historia – inklusive dess förutsättningar, som tillräcklig utbildning och tillgång till en gemenskap där filosofi utövas – finns en fallucka som gör att ett vittnesmål antingen kan försvinna för alltid eller bli extremt svårt att återfinna. Ett sätt att bemöta orättvisor av en sådan här omfattning vore att i alla fall erkänna dess existens och inte legitimera frånvaron av verk skrivna av kvinnor på olika literaturlistor med att inga kvinnor fanns som kunde producera verk som är bra nog. Ytterligare ett sätt vore att göra en extra ansträngning för att finna de verk som vi ser spår av. I fallet antik grekisk filosofi så skulle det bland annat gälla ett kluster av arbeten publicerade under kvinnors namn och ibland klassificerade som »pseudo-pythagoreiska». I nästa avsnitt kommer jag att visa den utsträckning i vilken sådana ansträngningar *inte* har gjorts.

Om att skriva ut de pythagoreiska kvinnorna, och processen att skriva in dem igen

DET ÄR ALLTSÅ inte så att ingenting alls finns kvar av antika kvinnliga filosofers skrifter. Vi har fragment från ganska många (se t. ex. i Plant 2004 och Waithe 1987). Ett sådant fragment är signerat Perictione I och bär titeln »Om kvinnors harmoni». ⁵ Denna text återfinns i en samling som först sammanställdes av Stobaeus på 500-talet, redigerades av Thesleff (1965), och går under beteckningen *pseudepigrapha pythagorica*, ibland *pseudo pythagorica*. Dessa texter är signerade av både män och kvinnor (cirka tio procent har kvinnliga författarnamn), medan deras lokalitet (öst eller väst) och ursprungsår varierar mycket. Vissa har tillskrivits nypytgoréerna

under det första århundradet av vår tideräkning, och andra de sicilianska pytagoréerna under 200-talet (med pytagoréer avses anhängare till den grekiske filosofen Pythagoras eller hans läror). Det är oklart varför Stobaeus samlade en uppsättning texter av så varierande ursprung tillsammans i den del av hans antologi som kallas *Florilegium*. De måste på något sätt ha trott sig för honom som tillräckligt tematiskt eller ideologiskt lika varandra och tillräckligt lika det man känner till av pytagoreisk filosofi.

Om inte annat så torde vi ha anledning att värdesätta denna samling på grund av att den utgör den största samlingen vi har av filosofiska texter skrivna av kvinnor under antiken. Men istället har samlingen regelmässigt avfärdats av forskare och det av två principiella skäl.

Det första handlar om datering. De texter som tillskrivs kvinnor kan dateras till perioden från det fjärde århundradet (som i fallet Perictione) till det första århundradet före vår tideräkning. Men innan en noggrann studie gjordes av grekiskan daterades texterna till perioden mellan det första århundradet före vår tideräkning och det första århundradet av vår tideräkning. Denna datering baserades inte på noggranna filologiska studier utan på en benägenhet att ta berömda manliga författare på deras ord. Man tror att nypytgoréerna levde och var aktiva under det första århundradet, och man tror det därför att det är då Cicero säger att hans vän, Nigidius Figulus, återupplivade pytagoreisk filosofi (Cicero *Timaetus*, avd 1). På motsvarande sätt är tilltron till att där inte fanns någon pytagoreisk filosofi under perioden innan Nigidius grundad i vårt förtroende för en annan eminent man: Aristoxenus. Aristoxenus, som var samtida med Aristoteles, försäkrar att den pytagoreiska filosofin var död och begravnen eftersom han hade träffat dess siste utövare.⁶ Varför litar vi på dem? Det är något oklart. Aristoxenus kan (i likhet med många historiska eller biografiska uppgifter i den antika världen) inte antas vara särskilt korrekt. Cicero är känd för sin fåfänga och benägenhet att strö namn omkring sig. Att förlita sig på den typen av belägg visar inte bara på en lat hållning till filosofins historia, utan fungerar också som en exkluderande praktik. Vi låter

män på inflytelserika positioner tala om för oss vem och vad som hade betydelse och låter i sin tur denna information fungera så att den utestänger de som vanligen saknade inflytande, i det här fallet kvinnor, från att räknas in. Med andra ord, det som vi väljer att ta på allvar utgörs av indirekta vittnesmål från de med makt, medan vi avfärdar direkta vittnesmål från kvinnor om att där fanns pytagoreiska författare efter Archytas och innan Nigidius Figulus. Ciceros and Aristoxenus vittnesmål är indirekt då de rapporterar om en pytagoreisk bekantskap. Vittnesmålen från de kvinnliga författare som publicerats i Stobaeus antologi är direkta då de skrev sina namn under pytagoreiska texter.

Utöver omständigheterna runt dateringen så har frågan om vem som är rätt författare väckts med avseende på just dessa texter. Den samling texter i vilken vi finner de som är signerade av kvinnor har länge kallats för *pseudepigrapha pythagorica*. Det innebär att de förmodas vara skrivna under pseudonym av pytagoreiska författare eller på annat sätt vara pytagoreiska till sin natur. Grunden till denna hypotes är att många av texterna är signerade med namn på berömda pytagoréer som vi vet levde århundraden tidigare. Vad gäller de kvinnliga författarna så finns där en Theano, en Mayaia och två Perictione. Iamblichus, en nyplatonist som på 200-talet skrev en biografi över Pythagoras (Iamblichus i Taylor 1986) angav de två första namnen som namnen på Pythagoras fru och dotter, medan det tredje är Platons mors namn. Men, som Pomeroy (2013: 43) och Waithe (1987: 61) framhåller, blotta det faktum att en författare använder en pseudonym implicerar varken att texten är en förfalskning, skapad för att tjäna illegala pengar (Carl Huffman (2010) uttrycker uppfattningen att texterna är förfalskningar), eller att den riktiga författaren var en man. Om där fanns pytagoreiska familjer kvar efter att deras skolor hade upphört så är det inte osannolikt att de skulle ha upprätthållit en solidaritet genom att föra vidare betydelsefulla namn. Det är inte heller osannolikt att de skulle ta pseudonymer om de var tvungna att hålla sig något under jord (det hade förekommit en hel del våld mot de pytagoreiska skolorna).

En snabb översikt över vad som nyligen publicerats om senare pytagoreiska författare visar att författarna till *pseudepigrapha pythagorica* nu har blivit »pseudopytagoréerna» (t.ex. Huffman 2010: 93–96). Från att ha setts som författare under pseudonym, har de blivit förfalskare. Hypotesen är inte längre att författarna helt enkelt ändrade sina namn, utan istället att de förfalskade verk och signerade brev med berömda och mindre berömda pytagoreiska namn, och sålde dessa till samlare. Det finns få – om ens några – belägg för denna hypotes. Det finns till exempel inget som tyder på att någon skulle ha köpt en sådan text för att sedan upptäcka att den var en förfalskning, ej heller att någon skulle ha arresterats för fabricering av falska pytagoreiska texter. Det tycks som att detta är ännu ett tydligt exempel på epistemisk orättvisa, som resulterar i att kvinnliga filosofer exkluderas från filosofihistorien; det handlar om en ovilja att betrakta vissa filosofiska uttryck som seriösa vittnesmål på grund av att de associeras till kvinnor.

Om identifiering genom texttolkning: exemplet Perictione I

EFTER DESSA REFLEKTIONER förefaller det rimligt att hävda att en orättvisa har begåtts och fortfarande begås mot de pytagoreiska kvinnor vars texter uteslutits som föremål för filosofisk begrundan. Skälen till att vi borde ta dessa författare på allvar är tämligen starka, inte minst på grund av att det finns så lite bevarat från antika kvinnliga filosofer. I det som följer kommer jag att ägna mig åt en av dessa, den tidigare nämnda Perictione I. Hon har efterlämnat ett enda kort textfragment – i Stobaeus antologi omfattar det 90 rader av grekisk prosa – men det är ett filosofiskt rikt fragment, med titeln »Om kvinnors harmoni».

Enligt Waithes (1987: 68–71) analys av Perictione I:s stil kan fragmentet tryggt placeras i Aten någon gång under en 50-årsperiod som sammanfaller med den tid då den historiska personen Perictione, som råkar vara Platons mor, torde ha varit litterärt aktiv.⁷ Men oberoende av om hon var verksam i början eller slutet av denna period, så är det högst sannolikt att Perictione I var samtida med eller student till Platon. Vi vet, som sagt, att Platon hade minst

två kvinnliga studenter och vi vet att hans efterträdare ansåg dem vara bra nog för att undervisa vid akademien. Även om privat skrivande nog inte var en särskilt utbredd praktik i en tid då det var både dyrt och besvärliga att skriva, så är det sannolikt att Axiothea eller Lasthenia skrev någonting, om så bara en övningstext eller en föreläsningsplan. Men det finns inga texter som har noterats som författade av någon av dem. Borde inte de vara vår första hypotes avseende vem Perictione I är?

Merparten av det som har skrivits om Perictione-fragmentet har gått ut på att antingen ifrågasätta eller försvara dess ursprung; mycket lite har handlat om dess innehåll. Innehållet bidrar dock till att särskilja denna text från andra i den hellenistiska pytagoreiska korpus. Skälet är att den, trots att den behandlar vissa pytagoreiska teman, också är uttryckligen platonisk.

Perictiones text uppvisar en del nypytagoreiska element, i det att den fokuserar kvinnors roller i hemmet, som hustrur, mödrar, slavar älskarinnor och, i ett annat fragment som också inkluderats under rubriken »Om kvinnors harmoni», döttrar. Hon argumenterar där för att man inte ska tala illa om sina föräldrar. Hennes uppfattning om att kvinnors dygd kunde utsträckas till offentligheten, staden, och att kvinnor kunde vara härskare, rimmar dock illa med pytagoreisk doktrin. Hon säger till exempel att: »Frequently, also, such a woman will act beautifully towards cities, if she happens to rule over cities or nations, as we see is [sometimes] the case in a kingdom.»⁸ Denna position för henne betydligt närmare Platon, som i *Staten* diskuterar att kvinnor skulle kunna tränas till att bli kungar precis som män och att det inte finns någon essentiell skillnad som skulle kunna förhindra kvinnor från att uppnå den för härskare erforderliga nivån av visdom och dygd.

Det finns ytterligare ett sätt varpå Perictione avviker från nypytagoreism. Trots att hon säger att kvinnor genom sin dygd ska främja sina familjer, så menar hon inte att kvinnan skulle bära ansvaret för rättvisan i hushållet. Hon framhåller tydligt att mannen ibland kan göra detta omöjligt genom att bete sig illa. I sådana fall, säger hon, måste kvinnan beakta sitt eget beteende och hoppas på det

bästa: »Concerning her husband, a woman must behave lawfully and truthfully, never thinking of her private concerns, but guarding and protecting her marriage bed, for everything depends on this.»⁹ Hon fortsätter med att säga att en kvinna måste uthärda allt hos sin man – dryckenskap, otrohet, okunnighet, snålhet – men att hon inte ska ägna sig åt sådant beteende själv, emedan mäns snedsteg blir förlåtna, men inte kvinnors, och hämnd utdöms mot kvinnor som betar sig illa mot sina män.

Perictione I:s text är platonisk också genom sin diskussion om hur harmoni kommer genom dygd. I inledningen såväl som i slutet säger hon att för att kvinnor ska uppnå harmoni så måste de besitta förstånd och måttfullhet. Det innebär inte att de bara förväntades utveckla hälften av de fyra platonska dygderna, utan att förstånd och måttfullhet är vägen för att utveckla de andra två. Hon förklarar förståndets inverkan härvidlag: att vara »extremely perceptive» (ur *Plant* 2004: 76) i fråga om dygd gör kvinnor även rättvisa och tappra. Hur måttfullhet förverkligar de andra dygderna i kvinnors liv framgår av texten genom att författaren går igenom de många sätt varpå kvinnor måste uppvisa måttfullhet – genom att tämja sina begär efter fina kläder och smycken, att avstå ifrån att ha älskare, eller bekämpa sin ilska och otålighet gentemot allt annat än idealiska äkta män – för att styra hushållet på ett rättfärdigt sätt.

De platonska uppfattningar som framkommer i texten är specifikt anpassade för att passa kvinnors liv och det är något som pytagoréerna tänkte mer på än vad Platon gjorde. Samtliga teman utvecklas inom kontexter som handlar om kvinnors, inte mäns, liv. Till kvinnorna sägs att de, för att bli dygdiga, måste styra sitt hushåll och alla dess medlemmar rättfärdigt. Om de inte lyckas med det, kommer de inte att uppnå harmoni utan istället bli lidande. Detta är för att hemmet, snarare än staden, är den plats där kvinnor antingen når välgång eller misslyckas med detsamma. Om de inte skapar en lämplig plats åt sig själva i sitt hem, om de inte organiserar det på ett sätt som de finner passande, så har de inte någon annanstans att ta vägen. Författaren antyder att det därmed ligger i deras intresse att skapa ett rättvist och harmoniskt liv i hemmet.

Denna text – i synnerhet den passage där författaren uppmanar kvinnor att tolerera sina mäns otrohet, men inte själva vara otrogna – antyder också något annat. Perictiones filosofi håller sig i stor utsträckning till de sociala begränsningar inom vilka kvinnor levde sina liv. Till skillnad från den cyniska filosofen Hipparchia, som var villig att motsätta sig allt som det atenska samhället förväntade sig av henne, utformar Perictione en filosofi för ett sätt att leva som överensstämmer med sociala förväntningar.¹⁰ Är detta ett utslag av konservatism eller är hon helt enkelt realistisk? Det är svårt att bedöma det på basis av ett så litet textmaterial. Skillnaden mellan vad som är acceptabelt beteende för kvinnor jämfört med män är dock tydligt kopplad till konsekvenser, och det i en text som i övrigt lägger stor vikt vid karaktär och inre harmoni. De kvinnor som är sexuellt otrogna kommer att råka ut för hämnd, säger Perictione. Otrohet är naturligtvis i alla händelser ett tecken på dålig karaktär. En kvinna som går till sängs med andra män är en kvinna som inte har kontroll över sina lustar och begär; hon saknar *sophrosune*. Men detsamma gäller för män. Den skillnad som hon uppmärksammar är därför inte en skillnad i mäns och kvinnors karaktär, utan i deras omständigheter. I antika Aten straffades kvinnor hårdare för att ha varit otrogna mot sina män, än män för att ha varit otrogna mot sina fruar.¹¹

Perictiones text bidrar till den antika diskussionen om dygd, med en annan aspekt på dispyten mellan Platon och Gorgias (och Aristoteles) om huruvida det finns en eller flera dygder, än frågan om universalitet. I *Menon* hävdar Platon, *contra* Gorgias, att det bara kan finnas ett slags dygd. Aristoteles försvarar Gorgias med att dygd är en funktion av naturen och eftersom kvinnors natur (och barns och slavars) skiljer sig från mäns, så måste också deras dygder skilja sig åt. Med ett berömt citat från Sofokles drar han slutsatsen »att inte tala klär en kvinna bäst» (Aristoteles *Politiken*, 1260a 9–12; jämför Platons *Menon*, 71e–73b).¹² Vad »Om kvinnors harmoni» antyder är att dygden kan komma att variera, inte i enlighet med skillnader i natur utan i relation till ens plats i samhället. Det är inte kvinnlig natur som avgör vad det innebär för kvinnor att vara dygdiga, utan deras roll i familjen. Detta är ett viktigt skäl att inte ignorera Perictione.

Som vi har sett argumenterar Miranda Fricker för att det ligger en epistemisk dygd i att undvika vittnesmålsorättvisa: epistemisk rättvisa kräver att vi »lyssnar» kritiskt till olika vittnesmål, med en korrigerande sensibilitet för verksamma fördomar. I en reflektion över historiska fall av vittnesmålsorättvisa, säger hon att vi må vara besvikna på att gångna tiders lyssnare var obenägna att ta vissa vittnesmål på allvar, men det är inte alltid rimligt att klandra dem för det eftersom förmågan att känna igen något som en fördom är historiskt betingad (Fricker 2007: 99). Hon menar alltså att vi inte riktigt kan klandra en man som på 1950-talet föreställde sig att kvinnors observationsförmåga inte är helt rationell, eftersom det var något allmänt accepterat då. Denna observation gäller dock inte oss. Poängen här är inte att hävda att texter skrivna av kvinnor borde ha lästs och diskuterats mer under den tid då de skrevs – även om det, så klart, hade varit trevligt – utan att det är vår plikt nu att se till att dessa texter redigeras, diskuteras i forskningen och inkluderas i undervisningen på filosofikurser. Det handlar inte om att gottgöra en historisk orättvisa utan att motarbeta en orättvisa som utspelar sig nu. Det, menar jag, är ett centralt uppdrag för feministisk filosofihistoria.

→

Sandrine Bergès är universitetslektor vid Filosofiska institutionen, BilKent universitet.

Noter

1 Översättning från engelska av Lena Halldenius.

2 Ett möjligt undantag är människorna i filmen *Apornas planet* från 1968. Aporna har effektivt tystat människorna som inte får lära sig tala och som utsätts för våld när de försöker lära sig själva. Detta kan på många vis ses som en allegori över hur kvinnor har behandlats genom historien. Det är intressant att den enda talande kvinnan dödas och undanröjs i de första scenerna.

3 Se Pomeroy (1995), särskilt kapitlen IV och V. Huruvida social ojämlikhet mellan könen matchade den rättsliga ojämlikheten är enligt Pomeroy omtvistat och de litterära och arkeologiska beläggen sägs inte ge ett riktigt svar på det. Det står emellertid klart

att det fanns en stor skillnad mellan de kvinnor som räknades som medborgare, och vars uppgift det var att gifta sig och producera arvingar som kunde upprätthålla familjens (ofta religiösa) plikter gentemot staden, och utländska kvinnor som inte kunde producera arvingar. De utländska kvinnornas leverne kontrollerades därför inte lika mycket och de kunde röra sig friare, så länge de lyckades undslippa medborgarnas självgodhet.

4 Ett exempel är *Cambridge Texts in the History of Philosophy*, en bokserie som ger ut historiska texter även utanför kanon. Den inkluderar endast två kvinnor: Margaret Cavendish och Anne Conway.

5 Perictione I »On the Harmony of Women» i Plant (2004: 76–78) och Fragmenta {1572.001} i Thesleff (1965: 142–146). Hon kallas för Perictione I för att särskilja henne från annan författare med samma namn, vars text »Om visheten» är daterad betydligt senare.

6 Diogenes Laertius, Bok 8: 46, 323. Se också Zhmud (2012).

7 Waites analys bygger på Thesleffs, som noterar att texten av Perictione I är den enda i samlingen som är skriven huvudsakligen på jonisk grekiska, även om där också finns doriska inslag. De två dialekterna överlappar delvis i tid men joniska är tidigare, vilket tyder på att Perictiones text är äldre än de andra texterna. De andra kvinnliga författarna i Stobaeus samling skrev på doriska. Se Thesleff (1965: 114).

8 [Övers. anm. Författarens citat ur Perictiones textfragment har inte översatts till svenska; det gäller såväl publicerade översättningar som författarens egna översättningar från grekiska till engelska.]

9 Min översättning. Taylor (1822: 57–65) översätter passagen så här: »Moreover she ought to live with her husband legally and kindly, conceiving nothing to be her own property, but preserving and being the guardian of his bed. For in the preservation of this all things are contained.» Jag finner denna översättning klumpig och mindre intressant än den kunnat vara. Kregyos översätter han till *kindly*, vilket är ett förbryllande ord i sammanhanget. Plant översätter det till »honourably». Jag väljer att översätta det till *truthfully*, vilket kanske är vad Plant avser med *honourably*. Jag håller med Plant gällande *ta idia* och översätter det till det mer allmänna *private concerns*, snarare än *property*.

10 Hipparchia gifte sig, mot sin familjs vilja, med cynikern Krates från Thebe, som var hennes bröders lärare. Hon klädda sig i manskläder, talade vid symposier och utmanade manliga talare med sin oklanderliga logik.

11 Se Blundell (1995): Döttrar som förlorade oskulden kunde säljas som slavar (1995: 70) och kvinnor som gjorde sig skyldiga till äktenskapsbrott blev fränksilda och fick inte längre delta vid religiösa festivaler (det enda inslag i det offentliga livet som de annars tilläts medverka vid). Män som avslöjades med att ha gått till sängs med en annan mans hustru kunde i princip dödas. Men eftersom mannens familj då kunde få dräparen åtalad så praktiserades inte detta särskilt ofta. Böter var vanligare (1995: 125).

12 [Övers. anm. Citatet från Aristoteles *Politiken* återges här i Karin Blomqvists svenska översättning (1993).]

Referenser

ARISTOTELES (1981) *Politics*, T. Sinclair och Trevor. J. Saunders (övers.), London: Penguin Classics. [(1993) *Politiken*, Karin Blomqvist (övers.), Jonsered: Paul Åströms förlag.]

- BLUNDELL, SUE (1995) *Women in Ancient Greece*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- CICERO, M. TULLIUS (1900) *Timaeus*, i: C.F.W. Mueller (red.). B. G. Teubneri. Lipsiae. Text available in Perseus Digital Library: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0676>.
- DIOGENES LAERTIUS (1925) *Lives and Opinions of Eminent Philosophers. Volume 1*, R.D. Dicks (övers.) Loeb Classical Library, Harvard: Harvard University Press.
- FRICKER, MIRANDA (2007) *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- HUFFMAN, CARL A. (2010) *Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*, Cambridge: Cambridge University Press.
- IAMBlichus (1986) *Life of Pythagoras*, Thomas Taylor (övers.) Reprint, Inner Traditions / Bear & Co.
- PERICTIONE I. »On the Harmony of Women», i: Plant (2004) *Women Writers of Ancient Greece and Rome: an Anthology*, ss. 76–78.
- PLANT, I. M. (RED.) (2004) *Women Writers of Ancient Greece and Rome: an Anthology*, Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- PLATON (1956) *Protagoras and Meno*, W.K.C. Guthrie (övers.), London: Penguin Books.
- POMEROY, SARAH B. (1995) *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, New York: Random House.
- POMEROY, SARAH B. (2013) *Pythagorean Women: Their History and Writings*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- TAYLOR, THOMAS (1822) *Political fragments of Archytas, Charondas, Zaleucus, and other ancient Pythagoreans, preserved by Stobaeus; and also, Ethical fragments of Hierocles, the celebrated commentator on the Golden Pythagoric Verses, preserved by the same author*, London.
- THESLEFF, HOLGER (1965) *The Pythagorean texts of the Hellenistic period. Vol 30, Acta Academiae Aboensis, Ser. A. Humaniora*, Abo: Abo Akademi.
- ZHMUD, LEONID (2012) »Aristoxenus and the Pythagoreans», i: Carl A. Huffman (red.) *Aristoxenus of Tarentum: Discussion*, New Brunswick: Transaction Publishers, ss. 223–250.
- WAITHE, MARY ELLEN (RED.) (1987) *A History of Women Philosophers. Volume 1: Ancient Women Philosophers, 600 B.C.–500 A.D.*, Dordrecht, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.