

Pitagorejke kao filozofkinje: primjer Fintije

Grgić, Ana

Source / Izvornik: **Tko su te filozofkinje?, 2021, 23 - 46**

Book chapter / Poglavlje u knjizi

Publication status / Verzija rada: **Accepted version / Završna verzija rukopisa prihvaćena za objavljivanje (postprint)**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:513014>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-22**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

1.

Ana Grgić

Pitagorejke

Pitagorejke kao filozofkinje: primjer Fintije

A decorative graphic consisting of four horizontal black bars of varying lengths, centered on the page. The top bar is the longest, followed by a shorter one, then a shorter one, and finally the shortest one at the bottom.

Uvod

U pitagorejskoj školi nalazimo prvo dokumentirano sudjelovanje žena u antičkoj filozofiji. Primjerice, opsežan popis najvažnijih ranih pitagorejaca, što ga je u 3. ili 4. stoljeću po. Kr. sastavio Jamblih, uz dvjestotinjak muškaraca spominje i sedamnaest žena. Jamblih ih, kao i drugi izvori, naziva jednostavno „pitagorejke“. Tko su bile te žene i koja je bila njihova uloga unutar pitagorejskoga projekta? Biografska tradicija o Pitagori potvrđuje da su žene u pitagorejstvu bile snažno prisutne. O njihovoj važnosti za Pitagoru govore sva tri glavna biografska izvora – već spomenuti Jamblih, Porfirije i Diogen Laertije. No oslanjanje samo na te izvore ne bi nas dovelo dalje od Pitagorine obitelji i dojma da su unutar njegova projekta postojale ne samo domu i pitagorejskoj zajednici predane nego i visoko inteligentne žene.

Pomaknemo li se s biografskih izvora na pitagorejsku pisanu ostavštinu, nailazimo na iste probleme s kojima smo suočeni i prilikom interpretacije nekih drugih antičkih filozofskih tradicija, osobito predsokratovskih. Naime, od samoga Pitagore nije ostalo ništa sačuvano, a od djela najistaknutijih pitagorejaca 5. i 4. stoljeća pr.

Kr., kao što su Filolaj, Eurit i Arhita, sačuvani su samo oskudni fragmenti. No postoje brojni spisi koji se pripisuju Pitagori i pitagorejcima, a čija autentičnost nije izvjesna pa se danas obično opisuju kao pitagorejski pseudoepigrafi. Najveći dio tih tekstova donosi Ivan iz Stobija u svojoj antologiji izvadaka iz antičkih autora, no nalazimo ih razasute i u brojnim drugim antičkim povijesnim i filozofskim izvorima. Nastali su vjerojatno u široku rasponu između 4. stoljeća pr. Kr. i 2. stoljeća po. Kr. Danas standardno izdanje tih tekstova priredio je Holger Thesleff 1965. godine. Od 245 stranica toga izdanja njih 23 obuhvaća tekstove koje potpisuju žene. No toj činjenici treba pristupiti krajnje oprezno – iz nje same po sebi ne smijemo brzopleto izvlačiti zaključke o ulozi i važnosti žena u pitagorejskoj tradiciji. Prvo, među tumačima postoji snažna sklonost da se ti spisi smatraju krivotvorinama nastalima iz raznoraznih razloga, od profita do nastojanja da se Pitagora prikaže kao izvor sve istine (usp. o tome Huffman, 2019). Ipak, bez obzira na to, ostaje činjenica da određen broj tih spisa potpisuju žene. Kao drugo, među tumačima postoji i sklonost odbacivanju ženskoga autorstva spisa potpisanih ženskim imenima. Kao razlozi protiv ženskoga autorstva spominju se činjenice da je u to doba bilo uobičajeno da muškarci pišu pod ženskim pseudonimima, da su muškarci možda pisali pod ženskim pseudonimima kako bi obrazovali žene, da su žene prepisivale izvorno muška pisma u svrhu zabave itd. (usp. Waithe, 1987c; Pomeroy, 2013, xxi–xxxii, 49–50; Huizenga, 2013, 77–84; Pellò, 2018, 2–3). No postoje, s druge strane, i neki načelni razlozi koji govore u prilog ženskoga autorstva. Jedan od njih iznosi npr. Mary Ellen Waithe:

Zašto bi muški autor [...] svojem djelu dao žensko *nom-de-plume*? Kako bi se muški filozof mogao nadati da će svojim gledištima dati prizvuk autoriteta pripisujući ih praktički nepoznatim autorima, i to ženama? Jedina zamisliva okolnost koja bi muškarca mogla navesti da piše pod ženskim pseudonimom jest ta da je zapravo upotrijebio ime neke poznate filozofkinje. [...] Naše su autorice, s iznimkom Teane, praktički nepoznate. [...] Zagovornik hipoteze o pseudonimima mora biti spreman tvrditi da su te žene bile rane pitagorejke koje su izvorno bile osobito slavne, nakon toga sasvim nepoznate, da bi spomen na njih obnovili pisci fragmenata koji im se kasnije pripisuju (Waithe, 1987c, 64)¹.

¹ Svi prijevodi s engleskoga djelo su autorice teksta.

Potrebno je uzeti u obzir oba pravca tih naoko suprotstavljenih tumačenja: ženskim je tekstovima potrebno pristupiti imajući na umu sumnju u autentičnost autorstva, ali ih istovremeno pokušati čitati kao svjedočanstva ženskih glasova. Stilski izričaj samih tekstova može dati prednost jednom od tih dvaju pravaca interpretacije. Konkluzivan odgovor koji bi obuhvatio sve tekstove, pa tako i sve tekstove sa ženskim potpisom, možda nije moguće dati. No mislim da barem dva spisa iz Thesleffove zbirke – *O ženskoj harmoniji*, koji se pripisuje Periktioni I., a osobito *O umjerenosti žena*, koji se pripisuje Fintiji iz Sparte – imaju neka obilježja koja definitivno govore u prilog ženskoga autorstva. Štoviše, Fintijin tekst može služiti kao paradigmatički primjer na osnovi kojega se može ponuditi, po mojem mišljenju, plauzibilna rekonstrukcija ženske prisutnosti u pitagorejskoj tradiciji, koju ću pokušati ponuditi u ovom tekstu.

Pitagorejci su filozofiju shvaćali kao određen način življenja. Točnije, Pitagorino učenje možemo shvatiti kao neku vrstu društvenoga projekta s filozofskim elementima, i ne postoje razlozi zašto bi se, uzmu li se u obzir svjedočanstva o prisutnosti žena u pitagorejskoj tradiciji, žene isključivale kao punopravne članice toga projekta (1. odjeljak). Osobito ću se osvrnuti na dva obilježja toga projekta. Prvo, osvrnut ću se na činjenicu da on počiva, između ostaloga, i na pitagorejskom shvaćanju muškoga i ženskoga kao jedinstvena metafizičkoga počela, što je vidljivo iz pitagorejske tablice suprotnosti kako je prikazuje Aristotel (2. odjeljak). Drugo, važno je uzeti u obzir i zemljopisne i društvene čimbenike. Pitagorejska zajednica, kao vrsta nestandardne subkulture, razvila se u južnoj Italiji, gdje je došlo do osobite vrste miješanja domorodačkoga stanovništva i Grka (3. odjeljak). Kako bismo razumjeli zašto pitagorejska filozofska zajednica uključuje i muškarce i žene, trebamo uzeti u obzir oba ta čimbenika, filozofsko-znanstveni i društveno-geografski. Fintijin spis *O umjerenosti žena*, na koji ću se kao na paradigmatički primjer ženske prisutnosti u pitagorejstvu osvrnuti u zadnjem odjeljku, dobro ilustrira uspješnost, dugotrajnost i konzistentnost pitagorejskoga društvenog projekta, kao i uloge žena u njemu. Taj ću spis protumačiti u duhu spisa nekih drugih pitagorejskih filozofkinja – Teane, Periktione I. i Ezare.

1. Pitagorejke kao filozofkinje

Žene su za Pitagoru bile iznimno važne – on ne samo da je bio prvi antički filozof koji je uključio žene u svoj učenički krug, nego ih je, kako se čini, uključio dublje i sustavnije nego što je to bio slučaj kod drugih antičkih filozofskih škola (kao što su kinička i epikurejska, koje su također uključivale žene). Jasnu potvrdu za to nalazimo, primjerice, u Porfirijevu *Pitagorinu životu*, jednom od glavnih izvora o Pitagori:

[Pitagora je] na taj način udesio grad Krotonjana da je, pošto je pridobio za sebe poglavarstvo staraca, mnoge i lijepje stvari pametno razloživši, iznova na poticaj poglavara opomenuo mlade ljude u govorima namijenjenima mladenačkoj dobi; iza toga opet dječake zajedno skupljene iz učionica; zatim žene: a dali su mu upriličiti sastanak ženâ. Nakon toga je njegov ugled veoma porastao te je iz samoga grada primio za učenike zaista mnogo ne samo muževa nego i ženâ – od kojih se pače nekoj Teani i proslavilo ime (Diels, 1983, 4A8a, preveo Antun Slavko Kalenić).

Drugi važan izvor, već spomenuti Jamblih, u svojem katalogu poznatih pitagorejaca uz 218 muškaraca spominje i 17 žena:

Najslavnije pak žene pitagorovke bile su Timiha, žena Milije iz Krotona, Filtija, kći Teofrija iz Krotona, a sestra Bindakova, Okela i Ekela iz Lukanije, Hilonida, kći Hilonia iz Lakedemona, Krateziklija iz Lakedemona, žena Kleanora Lakedemonjanina, Teana, žena Brotina iz Metaponta, Mija, žena Milona iz Krotona, Lastenija iz Arkadije, Habrotelija, kći Habrotela iz Taranta, Ehekratija iz Flijunta, Tirsenida iz Sibarija, Piziroda iz Taranta, Nistejaduza iz Lakedemona, Boja iz Arga, Babelika iz Arga, Klejehma, sestra Autoharida iz Lakedemona: u svemu ih je 17 (Jamblih, *VP* 267 = Diels, 1983, 58A, preveo Antun Slavko Kalenić).

No taj je katalog nepotpun i ne odražava u potpunosti važnost žena za Pitagoru i pitagorejsku zajednicu. On se nalazi na koncu Jamblihova *Pitagorina života* i njegov je autor vjerojatno Aristoksen, aristotelovac iz 4. stoljeća pr. Kr., koji je bio pod pitagorejskim utjecajem (usp. Pomeroy, 2013, 11; Pellò, 2018, 18). Sam Jamblih u *Pitagorinu životu* spominje i neke druge pitagorejke, primjerice Pitagorinu kći Damo, kojoj je Pitagora povjerio svoje bilješke na čuvanje, koja ih je pak prenijela svojoj kćeri, Pitagorinoj unuci Bitali (*VP* 146; *DL* 8.42). Iz trećega važnog izvora za poznavanje Pitagorina djela, Dioge-

na Laertija, doznajemo da je svoje doktrine Pitagora navodno dobio od delfske svećenice Temistokleje (DL 8.8, 21). Jamblihov katalog ne otkriva ni važnost koju je za Pitagoru imala njegova majka, koja je bilježila njegove događaje po dolasku u Italiju (DL 8.41). Mija, koja se spominje u katalogu, također je njegova kći, a Teana iz kataloga drugdje se (DL 8.42) navodi kao Pitagorina žena. Naposljetku, kako sam spomenula, pitagorejski pseudoepigrafi uključuju tekstove niza pitagorejki kao što su Fintija, Ezara, Melisa, Periktiona I., Periktiona II. itd. (usp. tekstove u Thesleff, 1965; Pomeroy, 2013, 41–49).

Jamblih i Diogen Laertije (8.41) sve te žene nazivaju samo „pitagorejke“ ili „pitagorizirajuće žene“. No smatram da ništa ne priječi da ih nazovemo upravo filozofkinjama ili pitagorejskim filozofkinjama. Doduše, s takvom karakterizacijom postoje neki problemi. Jedan sam već spomenula: moguće je da su autori spisa koji se pripisuju ženama zapravo bili muškarci. Nadalje, ženama se obično pripisuju spisi u kojima se raspravlja o *oikosu* (kući, organizaciji domaćinstva, odgoju djece i bračnom životu) i razvijanju takozvanih ženskih vrlina, što bi moglo sugerirati da je doseg njihova interesa ipak bio ograničen. Naposljetku, među konvencionalne uloge žene u antičkom društvu nije spadalo bavljenje javnim poslovima, koji su bili isključivo u nadležnosti muškaraca (usp. šire u Henry i James, 2012). Budući da filozofiranje uključuje govorenje nekoj skupini ljudi o vlastitim načelima i tako spada u javni posao, ispada da žene u tome nisu mogle sudjelovati.

Moglo bi se tvrditi, dakle, da iz činjenice da su žene sudjelovale u pitagorejskom projektu ne slijedi nužno da su bile i filozofkinje. No takav zaključak počiva na pretjerano usku shvaćanju riječi „filozofija“, kao i na pogrešnu razumijevanju toga što je zapravo značilo biti pripadnikom pitagorejske sljedbe. Biti sljedbenik ili sljedbenica pitagorejstva značilo je, prije svega, živjeti pitagorejstvo, to jest živjeti različitim životnim i prehrambenim stilom od onoga koji je u to vrijeme bio standardan, u skladu s određenim teoretskim načelima. A življenje određenoga atipičnog stila značilo je upravo bavljenje filo-

zofijom.² Prema tome, u onoj mjeri u kojoj pitagorejce možemo zvati filozofima zato što su živjeli određenim stilom u skladu s određenim skupom načela, u istoj mjeri i pitagorejke možemo zvati i filozofkinjama. K tome, pitagorejstvo ili pripadnost pitagorejskoj zajednici bilo je cjelodnevni posao ili cjeloživotna predanost (Pomeroy, 2013, 11). Stoga je smisleno pretpostaviti da je za pitagorejstvo potrebno dvoje – muškarac i žena, u jednaku broju i pravoj mjeri, s odgovarajućom sviješću o svojim ulogama unutar zajednice.

2. Muško i žensko kao počela

Pretpostavka da je za pitagorejstvo potrebno dvoje – muškarac i žena, u jednaku broju i pravoj mjeri – može se činiti prijepornom uzmu li se u obzir neki elementi pitagorejske slike svijeta i status žene u njoj. U svojoj *Metafizici* (A.5.986a22–b4) Aristotel govori o tome da neki pitagorejci smatraju da postoji deset počela, koja su uređena u parove, i to na sljedeći način: granica i neograničeno, neparno i parno, jedno i mnoštvo, desno i lijevo, muško i žensko, ono što miruje i ono što se kreće, ravno i zakrivljeno, svjetlo i tama, dobro i loše, kvadratno i raznostranično. Na prvi pogled, stupce u toj tablici trebamo shvatiti u vrijednosnom smislu – lijevi stupac predstavlja ono što je dobro, a desni ono što je loše. Žene su se tako našle na pogrešnoj strani tablice i predstavljaju loš ili, u svakom slučaju, vrijednosno niži aspekt zbilje.

Čitamo li tablicu na takav način, ispada da pitagorejski projekt zapravo ne predstavlja osobit odmak od uobičajena tretiranja žena u antici. Muškarac je na dobroj strani, strani jedinstva, smirenosti, svjetla, pravilnosti. Ta se činjenica može shvatiti kao načelan ili opće-

² O Pitagori se izvještava kao o prvom koji se prozvao filozofom (DL, predgovor 12; Jamblih, *VP* 58), no točnost toga izvještaja osporava se (usp. Huffman, 2018). U svakom slučaju, ono po čemu se Pitagora osobito isticao u odnosu na ostale rane grčke filozofe bila je činjenica da je proklamirao osobit način života (Platon, *Država* 10.600b; Huffman, 2018). Za obuhvatniju raspravu o tome u kojem se smislu Pitagora može zvati filozofom usp. Moore, 2020, pogl. 4.

nit izraz biološke i društvene inferiornosti žena. U antičkoj biologiji muškarac je obično shvaćan i kao po naravi toplo biće, za razliku od žene, koja je po naravi hladna. Jedna od implikacija opreke toplo-hladno jest i ta da je muškarac kao toplo biće mogao hladnu ženu izliječiti od „bolesti“ koja se smatrala osobito ozbiljnom, tzv. histerije ili bolesti maternice, koja nije ništa drugo nego osveta ženina tijela koje se odupire ispunjenju njezine prirodne uloge, naime reprodukcije (usp. Parker, 2012). Žena kao nositeljica maternice bila je uvijek u dispoziciji da bude nezdrava jer je maternica bila shvaćena kao izvor svih bolesti. Terapiju je pak provodio muškarac; ali ne bilo kakvu terapiju, nego umjerenu i stoga zakonski reguliranu. Ona se sastojala od redovitih spolnih odnosa i trudnoće. Time su se osigurali umjerenost, sklad i, posljedično, zdravlje. A kao zdrave, žene su muškarcima mogle dati legitimne potomke i tako se brinuti o *oikosu*. Naime, povećanje broja legitimnih potomaka jamčilo je stabilnost grada, dobro provođenje zakona, a onda i krepost žena i ugledne obitelji koje razumiju društvene običaje. Prema tome, prihvaćanje načelne, ili metafizičke, inferiornosti žena možda ide ruku pod ruku s prihvaćanjem njihova analognoga biološkog i društvenog statusa.

Ipak, tablica se ne mora tumačiti na taj način. Stupci u tablici možda nisu vrijednosno diferencirani. Drugim riječima, tablicu možda ne treba čitati normativno, nego samo deskriptivno. *Dobro i loše* samo su jedan od parova suprotnosti, a, uostalom, nalaze se na predzadnjem mjestu u tablici. Što je važnije, muško i žensko nisu dva počela, nego *jedno*, uzme li se u obzir to da Aristotel govori kako prema pitagorejcima postoji deset, a ne dvadeset počela (usp. i Pellò, 2018, 173). Ako su muško i žensko jedno počelo, onda je naglasak na njihovoj jedinstvenosti ili barem komplementarnosti, a u svakom slučaju na neizostavnosti svakoga člana toga para. Kad bismo tablicu tumačili deskriptivno, mogli bismo izvesti zaključak da su muškarci i žene jednaki utoliko što posjeduju um, dok je doseg sposobnosti uma ovisan o društvenom, ali i biološkom statusu. Kako ćemo vidjeti, tu pretpostavku potvrđuju neki spisi pitagorejki, osobito Fintijin spis *O umjerenosti žena*, u kojem ona iznosi argument po kojem filozofirati mogu i muškarci i žene. Budući da sposobnost za filozofiranje

pretpostavlja posjedovanje uma, ispada da posjedovanje uma čini muškarce i žene jednakima s obzirom na činjenicu da mogu primiti sadržaj pitagorejskoga učenja na onaj način na koji to propisuju načela Pitagorina društvenoga projekta. Prema tome, Fintijin argument na zaobilazan način potvrđuje muško-žensku komplementarnost, to jest u najmanju ruku mogućnost deskriptivnoga čitanja tablice suprotnosti.

3. Žene i Pitagorin društveni projekt

Kako bismo shvatili status i ulogu žena u pitagorejskom društvenom projektu i kako bismo tako bolje shvatili kontekst Fintijinih razmišljanja, moramo se kratko osvrnuti i na neke zemljopisne i društvene aspekte razvoja pitagorejstva. Pitagora je rođen sredinom 6. stoljeća pr. Kr. na grčkom otoku Samu. U svojim je četrdesetim godinama otišao s rodnoga otoka, a svoju je zajednicu osnovao u Krotonu, grčkoj koloniji u južnoj Italiji. Naravno, ne možemo sa sigurnošću znati zašto se odlučio baš za Kroton. No možemo kazati da je u Krotonu imao povoljne uvjete za uspjeh svoga pothvata, povoljnije nego, recimo, u nekoj spartanskoj koloniji. Ako je žensko sudjelovanje u pitagorejskom načinu života smatrao nužnim, zašto mu spartanske kolonije ne bi bile prihvatljive? Uostalom, u Sparti je ženama dana veća sloboda kretanja, mišljenja i odabira (Pellò, 2018, 30–32). Mogući je odgovor zapravo occamovski jednostavan. Da je svoj program pokušao implementirati u spartanskoj koloniji, ne bi uspio, prije svega zato što je program kojim je trgovao i kojim je pridobivao žene bila monogamija (Pomeroy, 2013, 12–19). Proklamiranje monogamije bila je Pitagorina *differentia specifica* u grčkom društvenom i zakonodavnom okviru koji je podupirao prostituciju (usp. Jamblih, VP 48, 84; Pomeroy, 2013, 19–24, 75). Sparta je, s druge strane, djelovala prema zakonodavnom okviru zadanom od Likurga, prema kojem svaka Spartanka može imati više rasonodnih partnera uz svoga legitimnog jer je bilo iznimno važno rađati što više boraca (Henry i James, 2012; Levick, 2012). Drugim riječima,

Pitagora Spartankama nije imao ništa ponuditi, ali je od njih dosta toga preuzeo, primjerice svakodnevnu tjelovježbu i mentalnu vježbu započinjanja novoga dana prisjećanjem na prethodni dan kronološkim redoslijedom (Pellò, 2018, 33–36).

Stoga je otišao u južnu Italiju, u grčku koloniju, u koju Grci nisu doveli svoje žene, već su tamošnje stanovnice učinili ili svojim zakonitim ženama (kao što je Pitagora oženio Krotonku Teanu) ili svojim prilježnicama. Tim su domorotkinjama ponudili svoj način života i sve što ide s njim, ali su i dobili nešto zauzvrat, naime negrčku kulturu koju su zatekli u trenutku kolonizacije (Pellò, 2018, 36; Shepherd, 2012, 218–219). U toj, zapadnoj grčkoj, kulturi žena je, zapravo, otpočeta ipak drukčija od autohtone Grkinje, kako rodom, tako i statusom. Pretpostavljam da je Pitagora prepoznao zrelu nišu za provođenje svoga nauma, točnije da je, možebitno, bio svjestan triju elemenata važnih za uspjeh. Prvo, da je riječ o novoj generaciji pomiješanoga stanovništva i dobro uhodanoj, malkice drukčijoj grčkoj kulturi kojoj je mogao ponuditi nešto povrh rata i reprodukcije. Drugo, da je poimanje žena u južnoj Italiji bilo drukčije nego u ostatku grčke kulture. Treće, da je ta drukčija zapadna grčka kultura plodno tlo za mnoge željne novoga početka, kakvim je bio i on sam.

Pitagora je iskoristio dobar trenutak, zanimljiv zemljopisni lokalitet i svoje sposobnosti kako bi plasirao nestandardni društveni projekt. Navodno su ga dobre govorničke sposobnosti toliko resile da su ga kvalificirale kao dobrog medijatora između onoga što je sam želio ostvariti i onoga što su drugi željeli ili čak nisu znali da žele (usp. Pellò, 2018, 4–5). Pitagora je svakom znao približiti svoje učenje na način koji je bio razumljiv i zavodljiv. Zasebno se obraćao različitim skupinama ljudi. Dvije glavne skupine, muškarci i žene, imali su četiri podskupine: djevojčica/dječak, udavača/ženik, majka/otac, baka/djed (za žene usp. Jamblih, *VP* 56; Rowett, 2014, 122–123). I svi su morali znati cjelodnevni režim, od trenutka buđenja do odlaska na spavanje. A kako ih je uopće pridobio? Pitagora je izrazito pomno razmišljao o ženskim navikama i ono što je uočio prilikom razmatranja toga fenomena jest da su žene sposobne za prisnije i vjernije odnose i dogovore nego muškarci. Primjerice, žena će drugoj ženi

posuditi odjeću ili neku vrijednost bez svjedoka dok za muškarce toliko povjerenje nije bilo uobičajeno. Jamblih (VP 55) kaže kako je Pitagora u svojem obraćanju Krotonkama to ilustrirao pričom o trima ženama koje su se, zahvaljujući svojoj kooperativnoj naravi, zajednički koristile jednim okom. Da je netko takvu priču ispričao o muškarcima, dodaje Jamblih, nitko ne bi u nju povjerovao.

Žene su, za Pitagoru, bile važne. One su bile nositeljice njegova projekta jer su imale jednu jednostavnu želju, naime željele su primijeniti drukčiji način mišljenja i drukčiji način življenja kako bi im muškarci bili vjerni. Bile su to djevojčice, majke, bake, udavače koje su željele da im netko pokaže kako je to moguće. Pitagora im je pokazao put koji je dobro utabao prije nego što ga je proveo u djelo. On je bio medijator između žena i njihovih želja. Da bi im ostvario želje, tražio je od žena da se ne šminkaju, da ne nose zlato i smaragde, da se ne druže s ljudima izvan članstva, da svu skupocjenu robu ostavljaju u Herinu hramu moleći je pritom za monogamnost, da usvoje nov način prehrane, ali i pogodno vrijeme za bračne odnose. Žene na području Krotona izrazito su štovale Heru jer je ona bila božica braka i imala je iste probleme za koje je Pitagora nudio rješenje.

Muškarcima je Pitagora nudio isto što i ženama – sveznadarstvo u stupnjevimama ako se pridržavaju monogamije ili barem razmotre tu opciju. Pretpostavljam da je opcija monogamnosti Pitagori bila od krucijalne važnosti, ali da nije bila tragedija ako je neki muškarac nije prakticirao. Tomu idu u prilog brojni ženski spisi pitagorejki u kojima postoji niz savjeta kako djelovati i kako se smiriti kada je muškarac nevjeran. No, s druge strane, vjerojatno je na samu začetku projekta, kada je bilo važno da pridobije žene (jer su žene rađale nove sljedbenike), postojalo striktnije slijeđenje pravila. Individualne pogreške bile su, moguće, dopustive ako nisu ugrožavale kolektiv. U osnovi, Pitagorin specifični program istodobno je i šokirao i privlačio, kao što je bio i individualan i kolektivan. Pitagorino učenje nastojalo je povezati unutarnji sklad s kozmičkim skladom, a monogamija je pritom predstavljala ravnotežu između strasti i razuma. Zašto bi muškarcima bilo interesantno učenje o unutarnjem i kozmičkom

skladu koje će u cijelosti biti artikulirano tek kada usvoje pravilo ljubavi prema jednoj ženi? Zato što je to učenje svakim novim stupnjem usvojene priče vrvalo novim zanimljivostima i vrlo vjerojatno tajnim obredima o besmrtnoj duši, metempsihozi itd. (Pellò, 2018, 68–71). I zato što to pravilo za muškarce nije bilo obligatorno kao za žene. Ako se netom nabrojani Pitagorini zahtjevi za pristup projektu čine kao da previše odskaču od tadašnjega standarda, dobro je osvijestiti činjenicu da muškarci zapravo i nisu morali toliko mijenjati svoje tradicijske navike koliko su morali usvojiti nove.

Naglasak je otpočetak bio na ženama jer su one nositeljice društvenoga projekta. Pitagora je, promatrajući žene, zaključio da su od većega povjerenja i tu je činjenicu iskoristio na određenom zemljopisnom položaju na kojem su žene imale malo drukčiju početnu poziciju u stvaranju grčke kulture, koja ovdje uključuje miješanje domorodačkoga stanovništva i Grkâ. Uzevši to u obzir, kao i pretpostavku muške i ženske komplementarnosti impliciranu u deskriptivnu čitanju tablice suprotnosti, možemo postaviti pitanje: zašto je Pitagori bilo važno žensko povjerenje i simbioza muškarca i žene? Zato što je riječ o društvenom projektu za koji je želio da uspije, a kako bi to ostvario, trebao je iskoristiti sve što mu je na raspolaganju. Žene su ga uvijek u tomu nekako pratile jer je od početka bio okružen njima. Sa sobom je poveo majku i dao joj funkciju u svojem projektu. Kako sam napomenula, svoje je doktrine navodno primio od svećenice Temistokleje. Tvrdio je da je u jednom od svojih prošlih života bio žena, i to prostitutka imena Alko (usp. Pomeroy, 2013, 10; Huffman, 2018). Time je možda htio poručiti da je poučen osjećaju *kako je to biti žena*, i k tome žena nižega društvenog statusa, što je možda također razlog zbog kojega je proklamirao bračnu vjernost. S druge strane, da je biti Pitagorin sljedbenik bila isključivo muška stvar, tad bi članstvo unutar njegova projekta bilo izrazito komplicirano podnositi i obrazlagati. Zamislimo primjerice da je pitagorejstvo politička zajednica. Kako bi muškarac svakodnevno obrazlagao ženi, a da ne upadne u nevolje, da ne smiju jesti grah (koji je dio uobičajene prehrane) ni ribe (iako žive na obali), da se ona ne smije šminkati i da od danas za stolom, eto, više ne lome kruh dok objeduju, i još štošta drugoga?

Žene i muškarci ravnopravni su po broju članova jer u suprotnom to ne bi bio društveni projekt s toliko dugom tradicijom. Ako uzmemo u obzir Pitagorino lukavstvo koje se odnosi na infiltraciju programa u postojeći kulturni, društveni i zakonodavni okvir u određenom zemljopisno pogodnom prostoru, onda svi skicirani dijelovi pitagorejskoga pothvata vode zaključku o aktivnu sudjelovanju žena u samom projektu. Zašto je riječ upravo o društvenom projektu? Zato što se radi o omanjem odstupanju od postojećega okvira u kojem svatko mora znati svoju ulogu kako bi učenje i život u skladu s njim bilo moguće (Pellò, 2018, 28). Žene su bile menadžerice kućne ekonomije, brinule su se o hranjenju i odijevanju svih ukućana (obitelji, robova i zaposlenika) i o svim posjedima. Morale su misliti na adekvatnu količinu pohranjene hrane u slučaju nepovoljnih vremena. Žena je bila zadužena za žensku djecu do njihove udaje, a za mušku djecu do sedme godine. Žene su, prema Pitagorinu učenju, bile spremne za udaju u svojim dvadesetim godinama, dok su iz grčke perspektive bile spremne u četrnaestoj godini. Žene su bile autoritet u *oikosu*. Također, morale su se brinuti o vlastitom zdravlju duha i tijela. Briga o sebi bila je usklađena s jednim jedinim ciljem – harmonijom ili umjerenošću, postizanjem i očuvanjem te vrline.

4. Nekoliko primjera: Teana, Periktiona I. i Ezara

Pisma i rasprave pitagorejki iz razdoblja između 3. stoljeća pr. Kr. i 2. stoljeća po. Kr. najraniji su primjerci grčke ženske proze (Pomeroy, 2013, 54). No autorstvo određenih spisa pripisuje se i nekim pitagorejkama ranijih naraštaja, a u ovom ću se odjeljku kratko osvrnuti na tri: Teanu, Periktionu I. i Ezaru. Razlog odabira upravo tih pitagorejki, osobito Periktione I. i Ezare, jednostavan je: bez osvrta na njihove spise ne možemo razumjeti sadržaj Fintijina pisma kao ni stila njezina pisanja. K tome, kratak osvrt na njihovo djelo objašnjava prizmu kroz koju ih promatram, naime kao *pitagorejske filozofkinje*. Pitagorejke, neovisno o vremenu i mjestu na kojem ostavljaju svoje

pisane tragove, imaju određenu vrstu *stava prema životu* koji ih sve povezuje. Stil kojim to izriču osebujan je. One češće pišu pisma nego rasprave. Pisma su naputci za razvoj vlastitoga duha. Ona predstavljaju platformu za impersonalnu samoreprezentaciju, to jest prikaz statusa žena u pitagorejskoj doktrini. Zanimljivo je da u pismima nikada nećemo naći zastupljeno vlastito iskustvo pitagorejke koja samoinicijativno odlučuje pomoći drugoj članici pisanjem pisma. Sudeći prema početcima pisama, riječ je o samoinicijativnom javljanju ili, točnije, o odgajanju ili obrazovanju žena prema naputcima programa društvenoga projekta. U pismima je vidljiv docirajući stil kojim se ponavljaju pitagorejska učenja svedena na glavno pravilo – svladavanje i očuvanje umjerenosti – i, sukladno tomu, u njima se nalaze mnogobrojni savjeti. Mogu se kategorizirati kao nagovorna pisma kojima je cilj pridobiti ili ohrabriti čitateljicu (usp. Pomeroy, 2013, 59). Isto uglavnom vrijedi i za ostale sačuvane prozne tekstove. Stil pisanja pun je samilosti, empatičan, jednostavan i sličan svakodnevnom razgovoru. Nagovor se sastoji u poticanju na izdržljivost nad postojećim nepovoljnim stanjem. Postizanje i očuvanje vrline umjerenosti bila je tema svih pitagorejskih pisama. To su dva naoko jednostavna uvjeta koja uključuju potpuno predanje načelima samoga projekta.

Teani, vjerojatno najslavnijoj među pitagorejka (i najvjerojatnije Pitagorinoj ženi), pripisuje se autorstvo spisa *O pobožnosti* (Thesleff, 1965, 125; Waithe, 1987a, 12–13; Plant, 2004, 70), iz kojega je sačuvan fragment u kojem ona brani Pitagoru od iskrivljena shvaćanja prema kojem on tvrdi da sve *nastaje* iz broja. To nije Pitagorino stajalište, tvrdi Teana. Naprotiv, on samo smatra da su sve stvari *u skladu* s brojem, u tom smislu što očituju red koji se može izraziti pomoću brojeva.

Teani se pripisuje i nekoliko maksima (*apophthegmata*). U jednoj od njih ona se osvrće na središnje pitagorejsko učenje: „Ako duša nije besmrtna, onda je život zbilja gozba za one koji čine zlo i koji će umrijeti nakon što su se ponašali nepošteno“ (Thesleff, 1965, 201; Waithe, 1987a, 14; Pomeroy, 2013, 68). Besmrtnost duše i njezina transmigracija nakon smrti u sudbinu koja je vrijednosno razmjerna

sadašnjem načinu življenja krucijalan je dio Pitagorina svjetonazora i zato je tijekom života bilo ključno usvojiti i održavati vrlinu umjerenosti. Logika je bila jasna: osoba koja ne poštuje red i moral za života u budućem se životu može roditi kao zvijer. Narušavanjem vlastitoga mikrokozmosa nemoralnim ponašanjem narušava se sklad kozmosa, zbog čega je ponovno utjelovljenje nužno. Teani se pripisuje i maksima prema kojoj ono što priliči svakoj ženi jest „zadovoljiti vlastitoga muža“ (Waithe, 1987a, 14; Plant, 2004, 70). To treba tumačiti u svjetlu pitagorejskoga uvjerenja da su žena i njezina dužnost prema *oikosu* dio mikrokozmosa, naime grada u cjelini. Kako sam naglasila, žene su nositeljice Pitagorina društvenoga projekta jer su one stvarale uvjete pod kojima će u njihovoj enklavi postojati sklad i harmonija. Teani se pripisuje još nekoliko spisa, uključujući rasprave *O vrlini* i *O Pitagori*, kao i nekoliko pisama (Thesleff, 1965, 193–201).

Antički izvori Periktioni pripisuju dva teksta, *O ženskoj harmoniji* i *O mudrosti*. No izgleda da su ih zapravo napisale dvije autorice, koje se danas obično razlikuju kao Periktiona I., koja je napisala *O ženskoj harmoniji*, i Periktiona II., koja je napisala *O mudrosti*. Moguće je da je Periktiona I. bila Platonova majka, što bi tekst datiralo u 4. stoljeće pr. Kr., no o tome je nemoguće išta sa sigurnošću tvrditi (usp. Waithe, 1987b, 32; Pomeroy, 2013, 69–70). U spisu *O ženskoj harmoniji* (Thesleff, 1965, 142–145; Plant, 2004, 76–78) Periktiona I. raspravlja o umjerenosti i razvoju ženskih vrlina, temi koju nalazimo i u nizu drugih rasprava pitagorejki. Napominje da preljub za ženu znači kraj života i odmicanje od prirodnoga poretka kozmosa. Žena koja ima vrlinu umjerenosti sposobna je kontrolirati sebe, slušati svoje roditelje, odgajati djecu u toj harmoniji i biti u miru sa sobom. Kada zadovoljava spomenute kriterije, može biti integralan dio kozmosa ili koherentne cjeline. Žena koja uspijeva biti umjerena uravnotežila je strasti i razum (u kontekstu muža, djece, svih pripadnika i poslova vezanih uz *oikos*). Na ženama je bio teret ili zadatak razvijanja vrline umjerenosti. No što je s muškarcima? Oni su mogli poštivati pravilo monogamije, a mogli su se i oglušiti o nju. Nisu bili dužni razvijati ono što je svojstveno ženama. Ako žena učini preljub, njezin je život završio. A što s muškarcem? Zanimljivo je spomenuti

da se u spisima koji se pripisuju pitagorejka uloga muškarca kao oca ili muža ili člana istoga projekta ne tematizira. Najčešći kontekst u kojem se muškarac spominje jest kontekst štete ili uzroka ženine neravnoteže. U nešto blažem smislu, moguće je taj kontekst u koji se muškarac stavlja interpretirati u katarzičnu ruhu i time muškarca pojmiti kao način ili put do ostvarenja vrline umjerenosti. No u tom slučaju čitanje toga teksta, kao i drugih srodnih rasprava pitagorejki, dobiva uvrnutu dimenziju. Naime, kako sam spomenula, postoji interpretativna tradicija prema kojoj su autori pitagorejskih rasprava koje se pripisuju ženskim autorima zapravo muškarci. No kad bi bilo tako, to bi značilo da muškarac piše drugim muškarcima o tome kako bi se žene trebale ponašati kada su povrijeđene. Ili da muškarac piše drugim ženama o tome kako moraju očvrnuti unatoč svim muškarčevim nepodopštinama, a da pritom nikada ne spomenu vlastitu ulogu u tomu. To je prilično neuvjerljivo. Kad bi autori ove i srodnih rasprava bili muškarci, ne bi li se činilo pomalo čudnim da nikada nisu iskoristili priliku pisati o sebi?

Ezari (možda 3. stoljeće pr. Kr.) se pripisuje autorstvo rasprave *O ljudskoj naravi* (Thesleff, 1965, 48–50; Plant, 2004, 81–82). Tvrdi da ako osoba istražuje svoju narav, doći će do otkrića da je Bog u nju postavio zakon i pravednost koji se sastoje od pravilna ustroja duše, točnije njezine tri funkcije – razumske, voljne ili srčane i požudne. Taj se pravilni ustroj svodi na to da najbolji dio duše upravlja ostalima. Svi smo uređeni prema onim omjerima koji nam odgovaraju, a zadani su od Boga te su uređeni prema racionalnom načelu. Omjeri se temelje na suprotnostima, primjerice, da bismo znali što je ugodno, moramo znati što je bolno. Sva tri dijela ili funkcije duše organizirani su prema načelu ispravna omjera, a omjer je zadan s obzirom na zadaću ili ono što trebamo učiniti. Drugim riječima, najbolji dio duše ili onaj koji vodi jest onaj koji je najbolji za ono što se treba učiniti. Smisao različitih dijelova duše jest da se oni prilagođavaju onom što se treba učiniti. Time je duša orijentirana prema svojoj zadaći u pravilnu omjeru kako bi je što bolje ispunila. Kad bi svi dijelovi duše bili izjednačeni, tad bismo bili stalno rastrgani između razumskoga, impulzivnog i voljnog ponašanja. Time načelo ispravnoga omjera

nije samo matematičko nego i božansko i pragmatično. Pravednost i zakon također su podijeljeni na tri dijela i korespondiraju s ljudskom naravi, i zato smo različiti. I zato se zakon i pravednost odnose na različite aspekte: s razumske strane na činjenice, dužnosti i obveze, sa strane strasti na motive djelovanja, dok se sa srčane ili voljne strane odnose na vrijednosti, vrline, osobni, obiteljski i društveni rast. Obiteljski (mikrokolektivni) rast ovisi o pravednosti (makrokolektivnom), odnosno pojedincima koji poštuju zakon, ali i koji znaju praštati i biti suosjećajni. S jedne strane, riječ je o individualnoj procjeni vlastite sposobnosti i naravi i, vrlo vjerojatno, komplementarnosti muške i ženske suprotne prirode. S druge strane, riječ je o cjelokupnom društvenom, kulturnom i medicinskom kontekstu i specifičnom stavu prema njemu. Naglasak je na individualnom i kolektivnom, koji se dodiruju u ispravnim omjerima. Narušavanje ispravnoga omjera narušava harmoniju (usp. Waithe, 1987b, 19–26; Pomeroy 2013, 99–102).

5. Fintija iz Sparte

Fintija je živjela ili koncem 5. i početkom 4. stoljeća pr. Kr. ili pak znatno kasnije, koncem 3. i početkom 2. stoljeća pr. Kr. (Waithe 1987b, 26; Plant, 2004, 84; Pomeroy, 2013, 103–104). Sačuvana su dva fragmenta njezina spisa *O umjerenosti žena*, koje ovdje donosim u prijevodu, s kraćom interpretacijom zanimljivijih dijelova.³

Fr. 1.

Žene moraju biti u cijelosti dobre i uredne (*κοσμίαν*), a bez vrlina žena nikad ne može postati takva. Vrlina koja odgovara nekoj stvari čini izvrsnim (*σπουδαίον*) ono što je prima: vrlina očiju takvima čini oči, vrlina sluha takvim čini sluh, vrlina konja takvim čini konja, a vrlina muškarca takvim čini muškarca. Tako i vrlina koja odgovara ženi čini ženu izvrsnom. Vrlina

³ Fragmenti Fintijina spisa sačuvani su kod Ivana iz Stobija, 4.23.61, a tekst je preveden prema izdanju što ga je priredio Thesleff, 1965, 151–154. Usp. i Waithe, 1987b, 26–31; Plant, 2004, 84–86; Pomeroy, 2013, 103–110; Huizenga, 2013, 205–211; Lambropoulou, 1995, 128–131.

najprimjerenija za ženu jest umjerenost (*σωφροσύνα*); jer zbog te vrline ona će biti u stanju svojega muža poštovati i voljeti.

Mnogi možda smatraju da za ženu nije primjereno filozofirati, kao što za nju nije prikladno ni jahati konja ni držati javne govore. Ja pak smatram da su neke stvari svojstvene muškarcu, a neke ženi, neke da su zajedničke muškarcu i ženi, dok neke više pripadaju muškarcu nego ženi, a neke više ženi nego muškarcu. Muškarcu je svojstveno sudjelovati u ratu i politici te držati javne govore; ženi je svojstveno održavati kućanstvo i ostati unutra te očekivati muža i brinuti se za njega. No tvrdim da su hrabrost, pravednost i mudrost (*φρόνασις*) zajedničke. K tome, posjedovanje tjelesnih vrlina priliči i muškarcu i ženi, a isto vrijedi i za duševne vrline. Kao što je za oboje zdravlje tijela nešto korisno, tako je korisno i zdravlje duše. Vrline tijela su zdravlje, snaga, oštrina u opažanju i ljepota. Za neke od njih prikladnije je da ih njeguje i posjeduje muškarac, a za neke žena. Primjerice, hrabrost i mudrost prikladnije su za muškarca – kako zbog ustroja njegova tijela tako i zbog moći duše – dok je umjerenost prikladnija za ženu.

Stoga treba spoznati narav žene koja je odgojena u umjerenosti, iz koliko i kakvih stvari to dobro nastaje u ženi. Tvrdim da nastaje iz pet stvari. Prvo, nastaje iz posvećenosti i štovanja bračne postelje; drugo, iz urednosti tijela; treće, iz procesija iz njezine kuće; četvrto, iz neupuštanja u tajne obrede i slavljenja Velike Majke (Cibeles); peto, iz posvećenosti i mjeri u žrtvama božanstvu.

Od tih stvari, ona koja najviše uzrokuje i održava umjerenost jest neiskvarljivost što se tiče bračne postelje te nemiješanje sa strancem (*ἄμικτον θυγαίω ἀνδρός*). Jer, prvo, žena koja čini takav prijestup čini nepravdu bogovima svoga roda, ne pružajući svojoj kući i obitelji pravoga, nego lažnog zaštitnika; čini nepravdu prirodnim bogovima, kojima se zaklela, zajedno sa svojim ocima i članovima obitelji, da će se sjediniti u zajedničkom životu i zakonito rađati djecu; čini nepravdu i svojoj domovini, ne prebivajući među onima koji su joj dodijeljeni. Naposljetku, griješi s obzirom na ono za što je predviđena najveća kazna, smrt. Zbog veličine nepravde, zgriješiti i počiniti zlodjelo radi užitka nezakonito je; a posljedica sveg zlodjela jest uništenje.

Fr. 2.

Moramo razmotriti i to da za taj grijeh neće naći pročišćujući lijek kako bi bila čedna i od bogova ljubljena dok pristupa njihovim hramovima i žrtvenicima. Jer ponajviše u slučaju te nepravde čak je i božanski duh (*δαίμόνιον*) nemilosrdan. Najljepši ures (*κόσμος*) udane žene i najveća njezina dika jest posvjedočiti svoju umjerenost prema svom mužu vlastitom djecom ako bude te sreće da ona nose znamen sličnosti ocu koji ih je začeo.

O bračnoj postelji toliko; što se pak tiče uresa tijela, smatram sljedeće. Žena mora biti odjevena u bijelo, jednostavno i neukrašeno. Bit će takva ako ne nosi prozirne ni kićene haljine, a ni one istkane od svile, nego umjerene i bijele boje. Za to je najvažnije da bude prilična (*κοσμεῖσθαι*) te izbjegava raskoš i razmetanje, i tada neće izazvati zlobnu zavist kod drugih žena. Što se tiče zlata i smaragda, jednostavno ih neće stavljati na sebe jer time bi običnim ženama ukazivala na svoje bogatstvo i razmetljivost.

Dobro upravljani grad, u cijelosti uređen imajući u vidu cjelinu, mora se zasnivati na uzajamnoj naklonosti (*συμπαθεία*) i jednoglasju, a iz grada se čak moraju odstraniti obrtnici koji proizvode takve ukrase. Žena ne smije uljepšavati svoj izgled uvezenom i stranom šminkom, nego vlastitim tijelom, ispirući se vodom, ukrašavajući se više skromnošću. Na taj će način ukazati čast muškarcu s kojim živi, kao i sebi.

Žene se moraju upuštati u procesije iz kuće kako bi iskazale žrtvu bogu osnivaču grada u svoje ime, kao i u ime muža i čitava kućanstva. K tome, ne smiju izlaziti ni noću ni uvečer kako bi promatrale kakvu predstavu ili kupile nešto za kuću, nego danju, kada se bliži vrijeme za odlazak na tržnicu, na primjeren način vođene jednom ili najviše dvjema sluškinjama.

Bogovima moraju pružiti žrtvene molitve koliko je to u njihovoj moći, a suzdržati se od tajnih obreda kod kuće i slavljenja Velike Majke (Cibeles). Naime, zajednički zakon grada zabranjuje ženama sudjelovanje u tome, između ostaloga i zato što ti obredi vode pijanstvu i ekstatičnosti duše. A gospodarica kuće čak i kad predsjedava kućom mora biti umjerena i neokaljana s obzirom na sve. (Preveo Filip Grgić.)⁴

Fintija je jedina pitagorejska autorica koja iznosi stav da je filozofija pogodna i za muškarce i za žene. Jedina osvjetljava i raspetljava mogući status žena u pitagorejstvu tako što na paradigmatički način opisuje zadaće Pitagorinih sljedbenica. U tom smislu ona je dokaz za tvrdnju da u onoj mjeri u kojoj pitagorejce možemo zvati filozofima zato što su živjeli određenim stilom u skladu s određenim skupom

⁴ Zahvaljujem Filipu Grgiću na prijevodu Fintijina teksta s grčkoga i podnošenju svih poteškoća s kojima se susreo prevodeći dorski dijalekt. U duhu žena u pitagorejstvu zahvaljujem mu na njima svojstven način (koji je, između ostaloga, prisutan kao lajtmotiv u spisima pitagorejki): koliko god teška životna situacija [vas] snašla i koji god problem ili poteškoću drugi stvorili, imajte na umu da ne možete promijeniti druge, već da na sve to možete odgovoriti mijenjajući sebe.

načela u istoj mjeri pitagorejke možemo zvati i filozofkinjama. Fintijino pismo služi kao dokaz da tablicu suprotnosti koju nalazimo kod Aristotela možemo tumačiti deskriptivno, to jest da su žene i muškarci jednaki po tome što posjeduju um, ali da je doseg njegova prakticiranja ovisan o društvenim i biološkim faktorima. Fintija, također, potvrđuje da je pitagorejstvo ili pripadnost pitagorejskoj zajednici, iz ženske perspektive, bio cjelodnevni posao ili cjeloživotna predanost. Ta predanost počiva na istom onom temelju koji je služio samom Pitagori u istraživanju ženskih navika – povjerenju, odnosno izvrsnosti (Pomeroy, 2013, 11). Povjerenje i izvrsnost povezani su utoliko što se iz povjerenja u postavke Pitagorina učenja mogla razviti izvrsnost. Izvrsnost dolazi iz posvećenosti, točnije predanosti, slijeđenju umjerenosti.

Iz njezina teksta doznajemo da filozofirati mogu i žene i muškarci, ali da su javni poslovi pogodniji za muškarce. U tom smislu filozofija i filozofiranje nisu javni posao već način života. U takvu načinu života (strogo reguliranu u pogledu mišljenja, navika i pravila življenja) žena mora habituirati vrlinu umjerenosti jer će jedino tako moći voljeti i poštivati svoga muža. Uvjet podnošenja bilo kakve nedaće jest stjecanje vrline umjerenosti, koja je najprimjerenija ženi. Žena mora biti umjerena, a muškarac može biti sukladan onom što mu je svojstvenije. Muškarcima su svojstveniji rat, politika i javni govori. Iako sa ženama dijele vrline hrabrosti, razboritosti i pravednosti, neke od tih vrlina ipak su prikladnije muškarcima. Razlog toga opravdanja nalazimo kod Ezare koja smatra da je duša disponirana s obzirom na ono što mora učiniti. Zadaće svojstvene muškarcima su rat, politika i javni govori i u tim situacijama ili tim zadaćama primjereno je iskazati hrabrost i razboritost. To je domena muškaraca. Žene će, s druge strane, oprimjeriti te vrline u kući. Ispada da pravednost nije vrlina koja se prvenstveno očituje u ratu, politici i govorima, ali je unatoč tomu jednako poznata muškarcima i ženama. Muškarac habituirao svoje vrline s obzirom na svoju društvenu ulogu, kao i žena. Ženine zadaće u kojima ona može očitovati svoje vrline odnose se na *oikos* (kuću i sve članove kućne zajednice) i odgoj djece i stoga je najprikladnija vrlina za ženu upravo umjerenost. Umjeren odgoj i

umjerena obiteljska zajednica čini pravu pitagorejsku obitelj. A pitagorejske obitelji razlikuju se od nepitagorejskih. Svim pitagorejskim obiteljima bilo je uvjetovano da ne odaju učenje onima koji nisu sljedbenici ili, kako ih također možemo nazvati, stranci. Ženama je k tome bilo sugerirano da o sebi ne govore nikom izvan *oikosa* i da zapravo ne napuštaju svoju kuću. Kuća znači vrlinu, ona označava harmoniju. Način Pitagorina opravdanja bio je vrlo lucidan: što više informacija ponudite drugima o sebi, to vam više zala mogu učiniti i uzrokovati neravnotežu. I žene su to poštivale, barem tako Fintija svjedoči u zadnjem dijelu teksta u kojem iznosi kako se žene moraju ponašati u bogoštovanju.

U zadnjem dijelu teksta spominje tri važne stvari: dobro uređeni grad koji rese jednoglasje i **uzjamna** naklonost, tajne obrede i suzdržavanje od slavljenja Cibele. Dobro uređeni grad očito je onaj grad u kojem postoje mnoge pitagorejske, umjerene obitelji koje žive unutar nekoga grada. Baš kako je i sam Pitagorin projekt započeo – na Krotonu, unutar određenoga zakonodavnog i društvenog konteksta nudeći mali odmak. Taj mali odmak predstavljao je, doduše zakukuljeno, krajnji cilj – enklavu, odnosno pitagorejske obitelji organizirane u enklave koje su dobro uređene jer obiluju istomišljenicima koji se međusobno poštuju zato što razumiju načela prema kojima žive. To je recept uspjeha Pitagorina projekta – krajnji cilj je enklava dok je početna točka bilo strateško pozicioniranje društvenoga projekta u već postojeći način života. Zbog toga uspješnog poteza pitagorejstvo se perpetuiralo tijekom mnogih stoljeća. Tajni obredi kod kuće nešto su što bi žene trebale izbjegavati i mogu se odnositi na dvije stvari. Prvo, na to da i kod žena postoje razine dostupnosti izvornoga pitagorejskog učenja. Naime, unutar pitagorejskoga projekta postojala je distinkcija između onih koji su samo slušači (*akousmatikoi*) i znanstvenika ili matematičara (*mathematikoi*) (usp. Jamblih, *VP* 81, 82 = Diels, 1983, 18.2; 58C4). Fintija očito pripada niže rangiranu članstvu jer između ostaloga govori samo o vrlini i o tome da njoj ti obredi nisu svojstveni. Zanimljivija je druga stvar, naime da je način postizanja i očuvanja vrline umjerenosti dostupan na pet načina: redovitim poštivanjem bračnih zavjeta, vođenjem brige o ti-

jelu prema pitagorejskim naputcima, bogoštovanju zaštitnice braka, neupuštanjem u tajne obrede i umjerenosti u žrtvama koje prinose božanstvu. Sve što žene čine mora biti umjereno, pa čak i molitva, i to ona koja je usmjerena pravoj zaštitnici (Heri). Najvažniji način postizanja umjerenosti jest putem redovita poštivanja bračne postelje (usp. i Huiženga, 2013, 208–209), a to može postići ako se žena ne miješa sa strancem ili pak muškarcem izvan doma, ovisno o tome kako prevedemo riječ *thuraios* u fr. 1. Razumijevanje te riječi ključno je da bismo odgonetnuli što Fintija implicira i iako ne možemo izvući definitivni zaključak, neke pretpostavke ipak možemo iznijeti.

Periktiona u spisu *O ženskoj harmoniji* spominje postojanje dvostrukih standarda, misleći na različite svojstvenosti i različite naravi muškaraca i žena, i ono što je dopušteno sukladno njima. Što ako Fintija podrazumijeva postojanje dvostrukih standarda unutar jedne ljudske naravi, i to one ženske? Ili barem predlaže uvjet jasnoće za nepostojanje tih dvostrukih standarda? Kada Fintija spominje da se žena ne smije miješati sa strancem, to može značiti dvije stvari. (1) Može značiti da se ne smije miješati ni s kim izvan svoga *mikrooikosa* (kuće i obiteljske zajednice). (2) Može značiti da se ne smije miješati s nepitagorejcima. Naravno, ne bi se smjela miješati ni s nepitagorejcima unutar doma (primjerice slugama), ali ni s pitagorejcima izvan njega. Dakle, očekuje se da pitagorejska žena ispuni *i* (1) *i* (2). Ako prekrši *i* (1) *i* (2), onda bogovima, obiteljima, domovini i cjelokupnoj tradiciji čini nepopravljivu štetu (k tome opravdava se lažnim zaštitnicima, insinuirajući možda Cibelu). To je grijeh koji poništava vrlinu i uništava sve. Zato je najbolje držati se vlastitoga muškarca jer će onda djeca biti dokaz vrline umjerenosti ako budu sličila ocu koji ih je začeo. Ako pak ne budu sličila ocu, onda se ne bi trebale moliti Cibeli, zaštitnici plodnosti iz Male Azije (koja treba potvrditi čednost i vrlost), već nastojati manifestirati svoju vrlinu tamo gdje joj je mjesto, prakticirajući načela vlastitoga projekta, a ne azijskoga. Mjesto manifestiranja vrline jest u samoj kući, u održavanju kućanstva, u očekivanju muža i brizi za njega, dok sama vrlina dolazi iz žene, njezina truda i posvećenosti sljedbi.

Zaključak

Fintija je dokaz da se Pitagorino učenje može opisati kao društveni projekt kojem je svojstveno filozofiranje shvaćeno kao određena vrsta ponašanja i vjerovanja. Taj je projekt nastao na osnovi Pitagorina proučavanja navika i naravi žena i muškaraca, čiji shematizirani sažetak možda predstavlja tablica suprotnosti, koja se može čitati kao naznaka da muškarac i žena čine jedinstveno počelo koje u sebi ujedinjuje suprotne naravi. Projekt je postao društvenim na određenom zanimljivom, lukrativnom mjestu i s obzirom na njega. Na Krotonu se projekt formirao u filozofski društveni projekt, nadilazeći postojeći standard, namećući regulirani oblik mišljenja i življenja. U tom reguliranom obliku mišljenja žene su mogle filozofirati, i to su činile sukladno stupnju dostupnosti znanja kojem su bile izložene. Žena filozofkinja ili žena u filozofiji, iz perspektive Pitagorina učenja, jednostavno podrazumijeva ženu koja je prihvatila misliti i ponašati se u skladu s izvornim učenjem. Prema tome, u onoj mjeri u kojoj pitagorejce možemo zvati filozofima zato što su živjeli određenim stilom u skladu s određenim skupom načela, u istoj mjeri pitagorejke možemo zvati i filozofkinjama.

1. Izvori

- Diels, Hermann (1983). *Predsokratovci: fragmenti*. I. svezak. Zagreb: Naprijed.
- Dillon, John i Jackson Hershbell (ur.) (1991). *Iamblichus: On the Pythagorean Way of Life*. Williston: Society of Biblical Literature. (VP)
- Diogenes Laertius (1925). *Lives of Eminent Philosophers*, translated by R. D. Hicks, 2 vols., Cambridge, Mass.: Harvard University Press (DL)
- Plant, I. M. (ur.) (2004). *Women Writers of Ancient Greece and Rome*. London: Equinox.
- Thesleff, Holger (1965). *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*. Åbo: Akademi.

2. Sekundarna literatura

- Henry, Madeleine M. i Sharon L. James (2012). Woman, City, State: Theories, Ideologies, and Concepts in the Archaic and Classical Periods. U: James i Dillon, 2012, 84–95.

- Huffman, Carl (2018). Pythagoras. U: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/pythagoras/>>. (17. 5. 2020.)
- Huffman, Carl (2019). Pythagoreanism. U: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/pythagoreanism/>>. (17. 5. 2020.)
- Huizenga, Annette Bourland (2013). *Moral Education for Women in the Pastoral and Pythagorean Letters*. Leiden / Boston: Brill.
- James, Sharon L. i Sheila Dillon (ur.) (2012). *A Companion to Women in the Ancient World*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Lambropoulou, Voula (1995). Some Pythagorean Female Virtues. U: Richard Hawley i Barbara Levick (ur.), *Women in Antiquity: New Assessments* (str. 122–134). London and New York: Routledge.
- Levick, Barbara (2012). Women and Law. U: James i Dillon, 2012, 96–106.
- Moore, Christopher (2020). *Calling Philosophers Names: On the Origin of a Discipline*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Parker, Holt (2012). Women and Medicine. U: James i Dillon, 2012, 107–124.
- Pellò, Caterina (2018). *Women in Early Pythagoreanism*. Dissertation, University of Cambridge.
URL = <https://www.repository.cam.ac.uk/bitstream/handle/1810/277046/Pello-2018-PhD.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (17. 5. 2020.)
- Pomeroy, Sarah B. (2013). *Pythagorean Women: Their History and Writings*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Rowett, Catherine (2014). The Pythagorean Society and Politics. U: Carl Huffman (ur.), *A History of Pythagoreanism* (str. 112–130). Cambridge: Cambridge University Press.
- Shepherd, Gillian (2012). Women in Magna Graecia. U: James i Dillon, 2012, 215–228.
- Waithe, Mary Ellen (ur.) (1987). *A History of Women Philosophers. Volume 1: Ancient Women Philosophers 600 B.C. – 500 A.D.* Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Waithe, Mary Ellen (1987a). Early Pythagoreans: Themistoclea, Theano, Arignote, Myia, and Damo. U: Waithe, 1987, 11–18.
- Waithe, Mary Ellen (1987b). Late Pythagoreans: Aesara of Lucania, Phintys of Sparta, and Perictione I. U: Waithe, 1987, 19–40.
- Waithe, Mary Ellen (1987c). Authenticating the Fragments and Letters. U: Waithe, 1987, 59–74.