

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Bojana Marzidovšek

ŽENSKE V ANTIČNI GRČIJI
Vpliv mitologije in socialno-političnega sistema na vsakdanje
življenje žensk

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana, 2006

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Bojana Marzidovšek

Mentorica: doc. dr. Karmen Šterk

ŽENSKE V ANTIČNI GRČIJI
**Vpliv mitologije in socialno-političnega sistema na vsakdanje
življenje žensk**

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana, 2006

Ženske v antični Grčiji: Vpliv mitologije in socialno-političnega sistema na vsakdanje življenje žensk

Atenska ženska je živela življenje po moških pravilih. Življenja žensk so se glede na njihov statusni položaj izrazito razlikovala, vendar pa tudi statusno najvišje pozicionirana predstavnica žensk, atenska državljanka, v antični Grčiji ni imela nikakršnih političnih pravic. Politični sistem, atenska demokracija, je odražal izrazito prevlado moških. Njihov položaj se je utrjeval tudi prek mitskih zgodb, v katerih ni bilo prostora za ženske, ki bi ohranjale svojo materinsko vlogo in bi bile hkrati močne. In prav materinstvo oziroma reprodukcijska zmožnost žensk je bila tista, ki je moške v največji meri obremenjevala. Moški so se pred »žensko nevarnostjo« tako zaščitili a) na ravni same politične organiziranosti polisov, saj so ženskam onemogočili kakršnokoli udejstvovanje v javnem življenju in b) na mitološki, religiozni ravni, saj so ustvarili mite, ki so upravičevali podrejen položaj žensk. Ženska v antični Grčiji je predvsem opravljala svojo naravno vlogo, družbeno pa je prepustila svojemu možu. Le-ta ji skladno z ustvarjenim sistemom in miti, ki so politični in družbeni sistem utrjevali, drugačne realnosti ni ponujal. Ključne besede: ženske, antična Grčija, mitologija, spolnost.

Women in Ancient Greece: Influence of Mythology and Social and Political System on Women's Everyday Life

An Athenian woman lived her life according to male rules. The lives of women differed greatly given their social position; however, even the women coming from highest social class (Athenian citizens) did not have any political rights. The political system of Athenian democracy fostered a predominant male role. That position was further strengthened through myths in which no place for women existed, at least not for those that would combine their maternal role with strength. Motherhood, the reproductive capability of women, bothered men the most. Thus men protected themselves against the »female danger« a) through the political organization of the polis, which forbade female participation in public affairs, and b) on the mythological, religious level by creating myths that further supported the subordinate position of women. A female in Ancient Greece mainly performed her natural role, while her public role remained her husband's business. He, according to the developed system and myths that enforced the political and social system, did not offer her an alternate reality.

Key words: Women, Ancient Greece, Mythology, Sexuality.

KAZALO

UVOD	6
1.1 CILJI DIPLOMSKEGA DELA	8
1.2 POTEK DIPLOMSKEGA DELA	8
1.3 METODE ANALIZE	9
I TEORETIČEN OKVIR	10
1. UVID V RAZUMEVANJE PROSTORA, ČASA IN POLOŽAJA ŽENSK	10
1.1 Časovna in prostorska opredelitev	10
1.2 Družbeno-politična ureditev	11
1.3 Utemeljitev položaja žensk prek del filozofov	14
1.3.1 PLATON	14
1.3.2 ARISTOTEL	16
2. MITOLOGIJA	18
2.1 Opredelitev mitov in njihov pomen	18
2.2 Grška mitologija	20
2.3 Grške boginje	22
2.3.1 ATENA	23
2.3.2 ARTEMIDA	24
2.3.3 HESTIJA	25
2.3.4 HERA	26
2.3.5 AFRODITA	27
2.3.6 DEMETRA	30
II VSAKDAN ATENSKIH ŽENSK	32
1. TIPI ŽENSK V ANTIČNI GRČIJI	32
1.1 ŽIVLJENJE ATENSKÉ DRŽAVLJANKE	33
1.1.1 Izolacija žensk	34
1.1.2 Fizični izgled žensk	36
1.1.3 Fizično stanje žensk	37
1.1.4 Nosečnost	38
1.1.5 Kontracepcija	40
1.1.6 Splav	42
1.1.7 Menopavza	42
1.1.8 Smrt	42
1.1.9 Poroka	43
1.1.10 Tipičen dan atenske državljanke	45
1.1.11 Ločitev	46
1.2 ŽIVLJENJA NEDRŽAVLJANK	47
1.2.1 Prostitutke	47
1.2.2 Hetere	49
1.2.3 Konkubine	51
1.2.4 Sužnje	52
2. SPOLNO ŽIVLJENJE ŽENSK	54
2.1 Prešuštvo	54
2.2 Spolnost kot dolžnost	56

2.3 Ženska homoseksualnost	57
2.4 Ženski užitek.....	59
3. TEZMOFORIJE	62
3.1 Ženska nevarnost za moške.....	62
3.2 Žensko žrtvovanje.....	63
ZAKLJUČEK	64
LITERATURA.....	70

UVOD

»Hetero imamo za užitek, pornai (prostitutke) za to, da poskrbijo za vsakodnevne potrebe našega telesa in gynaiques (žene) za zagotovitev potomstva in varuhinje našega doma.« (Apollodorjo v Lacey 1968: 113).

Citat jasno ponazarja odnos moža do grških žensk. Ne le, da lahko v njem ženske prepoznamo kot objekte, ki služijo moškim, služijo jim celo v različne namene. Na osnovi citata lahko sklepamo o družbi, v kateri moški dominirajo. Grška družba je družba grških mož. Ženske v antični Grčiji so morale živeti po moških pravilih. Vendar, kakšen je bil položaj posameznice v takšni družbi? Na kakšni osnovi je bil utemeljen?

V diplomskem delu bomo obravnavali položaj atenskih žensk v navezavi z antično mitologijo, vlogo boginj v grških mitih ter samim političnim sistemom. Družbeni položaj žensk je tudi danes aktualna tema. Nesporno je, da ženske v zahodni civilizaciji uživajo najbolj enakopraven položaj v dosedanji zgodovini. Kljub temu pa vprašanji vloge ženske v družbi in odnosa med moškimi in žensko nista razrešeni. Glede na to, da zahodna civilizacija za zibelko svoje družbene politične ureditve prepozna antično demokracijo, je smiselno, da si ogledamo položaj žensk v njihovi ureditvi.

Antična Grčija je del naše zgodovine in kulture. Umetnost, mitologija, filozofija in znanost starih Grkov so odločilno oblikovale sodobno evropsko civilizacijo in kulturo. Veliko število besed v evropskih jezikih izvira iz grščine, s svojo abecedo (alfabetom) so vplivali na nastanek in razvoj današnjih črkovnih pisav. Tudi prva oblika demokracije se je rodila v Grčiji. Grška književnost že od rimske antike dalje velja za klasično, torej prvovrsto, vzorno, posnemanja vredno književnost (Just 1991: 12).

Institucije, ki jih je v politično organizirano družbo z imenom država prinesla antična Grčija, se do danes praktično niso spremenile. Spremenila so se

razmerja med institucijami, spremenilo se je razumevanje pojma državljan, današnja demokracija sama po sebi razumeva obstoj več strank; vendar je ideja o oblasti, ki je v funkciji in pod nadzorom ljudstva in deluje za ljudstvo, še vedno enaka kot v antični Grčiji, ki je v zgodovini zahodnega sveta odigrala pomembno vlogo. Po stoletjih temačnega srednjega veka, ki je nasledil obdobje antične Grčije in rimskega cesarstva se je Antika ponovno povzdignila. Civilizacija antične Grčije je imela namreč močan vpliv na jezik, politiko, izobraževalne sisteme, filozofijo, znanost in umetnost v obdobju renesanse v Zahodni Evropi in ponovno je oživela v obdobju neoklasicizma v 18. in 19. st. v Evropi in Ameriki.

Zaradi naštetih povezav in vplivov, ki jih je grška misel imela in jih še ima, je smiselno, da se vprašanja položaja žensk v družbi in odnosa moški ženska lotimo v samem začetku tega, čemur danes pravimo demokratična družba. Položaj žensk v antični Grčiji moramo razumeti v duhu takratnega časa. Grška družba, ki je bila v nekaterih segmentih zelo napredna, je na drugi strani temeljila na strogi hierarhiji različnih družbenih kast. Polnoletni, svobodni moški državljani so bili vsekakor najbolj enaki med enakimi. Njim je pripadalo t. i. javno življenje, medtem ko je ženska sodila v sfero zasebnega; tistega, kar je ostajalo za štirimi stenami. Ne smemo pozabiti, da se tudi danes ženske spopadajo za svoj prostor v javnem življenju. antična Grčija je namreč postavila sistem, v katerem je bilo javno življenje v domeni moškega.

To se kaže tudi ob upoštevanju dejstva, da se študije o grški politični, vojaški in kulturni realnosti dotikajo le življenja atenskih mož. Tako so informacije o življenju antičnih žensk bolj ali manj dostopne le iz literarnih del, filozofskih razprav ter poslikav na vazah in kipih. Vendar je potrebno poudariti, da so vsi viri, ki se vsaj nekoliko dotikajo žensk, podani s strani moških. Delitev moških in žensk v antični Grčiji je bila namreč osnovana na filozofskih utemeljitvah naravne nadvlade moških (Patterson 1986: 49-59).

1.1 Cilji diplomskega dela

V diplomskem delu nas bo zanimalo, kakšno je bilo življenje žensk v antični Grčiji. Iskali bomo odgovore na vprašanja o njihovem položaju, njihovi vlogi in nalogah v vsakdanjem življenju. Na kakšen način se je kazala družbeno politična realnost v razumevanju posameznega tipa ženske? Na kakšni osnovi se je oblikoval njihov položaj? Preko katerih kanalov se je utrdil? Kakšen pomen imajo v tem kontekstu miti? Ali lahko rečemo, da so miti, tudi prek uvedenega moško dominantnega političnega sistema, pripomogli k utrjevanju položaja grških moških? Kakšno je bilo spolno življenje grške ženske? Ali je odražalo splošne družbene in politične karakteristike atenske družbe?

Cilj diplomskega dela je tako orisati položaj žensk v antični Grčiji, predstaviti njihov vsakdan in ugotoviti, ali so k njihovem položaju pripomogli a) politično-družbeni sistem in b) miti kot ustvarjalci in utrjevalci obstoječega sistema.

1.2 Potek diplomskega dela

Diplomsko delo je zastavljeno v treh poglavitnih delih. V prvem delu je predstavljena družbeno-politična komponenta življenja v atenskih polisih, s poudarkom na pravicah in dolžnostih žensk. Tako je predstavljeno družbeno življenje žensk, v smislu same organiziranosti politične skupnosti, v kateri so živele. Poleg tega pa v prvem, teoretičnem delu, izpostavljamo tudi vpliv mitologije na a) sam politični sistem in b) dominacijo moških v atenski družbi. V sklopu tega dela so predstavljene pomembnejše ženske boginje, saj želimo v nadaljevanju preveriti ali se njihovo delovanje manifestira v vsakdanjem življenju žensk v atenski družbi. Drugi del obsega praktičen prikaz življenja žensk, glede na njihov družbeni status, velik poudarek pa je namenjen tudi njihovem spolnemu življenju. Tako najprej opredeljujemo različne tipe žensk in jih tudi podrobneje predstavljamo. V tem delu je tako prikazan vsakdan atenske ženske, življenja prostitutk, konkubin in heter. Ta prikaz pa je orientiran v smislu navezovanja na a) politični sistem in možnosti, ki so jih ženske v takšnem

sistemu imele in b) pomen mitologije v vsakdanjem življenju. V zaključku pa predstavljamo sintezo teoretičnega in praktičnega dela, kar nam bo dalo odgovor na izhodiščno vprašanje diplomskega dela. Ugotoviti namreč želimo ali, oziroma v kolikšni meri je življenje žensk v antični Grčiji politično in družbeno podprto s strani samega sistema, hkrati pa ideološko upravičeno skladno z mitologijo, ki je v veliki meri obvladovala njihovo življenje.

1.3 Metode analize

V diplomskem delu se bomo poslužili predvsem analize sekundarnih virov, in sicer že obstoječe literature, ki se ukvarja s problematiko žensk v antični Grčiji, ter analize primarnih virov – nekaterih del antičnih filozofov, pesnikov in pisateljev. V diplomskem delu je uporabljena komparativna analiza primarnih in sekundarnih virov. Primerjava nam namreč omogoča možnost več interpretacij in s tem širše ter bolj poglobljeno razumevanje ohranjenih virov iz antične Grčije. Na podlagi takšne analize bomo lahko podali končno sintezo in tako odgovor na naša izhodiščna vprašanja.

I TEORETIČNI OKVIR

V teoretičnem delu želimo prikazati dve, po našem mnenju, pomembni ozadji življenja žensk v antični Grčiji. Tako izpostavljamo družbeno-politične okoliščine in mitološko ozadje tega obdobja. Na podlagi takšnega prikaza bomo lahko uvideli sporočila, ki jih skrivata v svoji formi in vsebini. Spoznanja bomo lahko prenesli na področje praktičnega življenja, vsakdana žensk in primerjali, ali lahko med njima govorimo o korelacijah.

1. UVID V RAZUMEVANJE PROSTORA, ČASA IN POLOŽAJA ŽENSK

Za razumevanje položaja ženske v antični Grčiji je najprej potrebno predstaviti širši časovni, prostorski in družbenopolitični okvir. Tako bomo najprej predstavili obdobje, s katerim se bomo v nadaljevanju ukvarjali ter opredelili glavne poteze grškega družbenega in političnega življenja. Skladno s tem bomo predstavili tudi dva pomembnejša grška filozofa in njuno stališče do žensk, saj lahko na ta način ugotovimo, kje lahko iščemo izvore, tudi politično opredeljene vloge žensk v grški družbi. Na ta način bomo lahko umestili položaj ženske v širši družbeni kontekst in spoznali njihove pravice in dolžnosti, ki izhajajo iz politične ureditve.

1.1 Časovna in prostorska opredelitev

Antična Grčija je obdobje v zgodovini Grčije, ki je trajalo približno 1000 let. Začelo se je okoli leta 1100 pr.n.š. in se je končalo z začetkom krščanstva. Večina zgodovinarjev meni, da je to obdobje temelj kulture zahodne civilizacije. Grška kultura je močno vplivala na Rimski imperij, ki jo je prenesel naprej v mnoge dele Evrope (Just 1991: 12).

“Antična Grčija” je izraz, ki opisuje grško govoreči del sveta v obdobju Antike. Ne nanaša se samo na geografsko območje sedanje Grčije, ampak tudi na celotno geografsko območje grške (helenske) kulture v antičnem obdobju: Ciper, Egejski otoki, egejska obala Anatolije (Ionia), Sicilija in južna Italija (Magna Graecia) in

razpršene grške nasebine na obalah Kolhide (Kolchis), Ilirije, Trakije (Thráki), Egipta, Cirenajke (Cyrenaica), južne Galije, vzhodni in severovzhodni del Iberskega polotoka in Iberijo (Iberia) (Osborne 2000: 46).

Večina virov, na katere se lahko opremo v obdobju antične Grčije oziroma njene klasične dobe, izhaja iz Aten, ki predstavljajo najbolj razvito polis¹ tistega časa. Tako bomo v nadaljevanju diplomskega dela v kontekstu antične Grčije govorili o Atenah. Blundellova pravi: « Ženska antične Grčije je ženska iz Aten ». (Blundell 1997: 9).

1.2 Družbeno-politična ureditev

Atene so bile demokracije radikalnega tipa. Od Ephialtesovih reform leta 462 pr.n.š. do oligarhičnih revolucij po letu 322 pr.n.š. je bil demos² tisti, ki je neposredno izvajal oblast, kot kolektivni upravitelj in zakonodajalec države. Periklej³ je na podlagi svojega osebnega položaja 15 let vodil politiko celotne države. Kljub temu pa to ne spremeni dejstva, da je bila atenska oblika vladavine radikalna. Vsak atenski državljani je lahko govoril in volil v skupščini, ki je bila suvereno telo države. Vsak atenski državljani, ki je bil star več kot 30 let, je lahko dobil javno funkcijo in z izjemo vojaških poveljnikov in nekaterih visokih finančnih uradov, je bila kompleksna uprava celotne države vodena s strani amaterskih odborov, magistratov izbranih na letnih žrebanjih (Sparkes 1994: 30-39).

Sodišča in posledično izvajanje pravice so bili v rokah ljudstva. Vlada je bilo ljudstvo, vprašanje pa je, kdo so bili ljudstvo. Kot je že Aristotel zapisal v svoji Politiki, ni niti za trenutek potrebno sprejeti ideje, da so za državljane imenovani

¹ Polis je mestna državnica. Prve so nastale v Mali Aziji v 8. st. pr.n.š., kasneje pa je takšen način organiziranja grške družbe postal splošno veljaven. Polis je tako bila središče upravnega, političnega, pravosodnega in verskega življenja bližnje okolice in jedro, okoli katerega se je združevala pokrajina (Sparkes 1994: 34).

² *Démos* pomeni ljudstvo, *kratéin* pa vladati. Demokracija tako pomeni vlada ljudstva (Sparkes 1994: 38).

³ Periklej (495-429 pr.n.št.) je bil iz ugledne atenske rodbine. Vsako leto znova je bil izvoljen za stratega, obdobje njegove vladavine se tako imenuje tudi Periklejeva doba. Njegovo delovanje je prineslo demokratizacijo političnega življenja v Atenah; uvedel je dnevnice, ljudem je plačeval vstopnice za gledališča, poskrbel je, da so med arhonte lahko prišli vsi razen tetov, državljanstvo pa so lahko dobili le tisti, katerih oba starša sta bila atenska državljana. Njegova politika je pripeljala do izbruha peloponeške vojne (Osborne 2000: 57).

vsi ljudje, katerih prisotnost je nujna za obstoj države. Ideja neomejene volilne pravice tako ni bila del atenske demokratične teorije. Skupine, ki so bile za obstoj države nujne, vendar so bile izključene iz vodenja in upravljanja, so vključevale ženske in otroke, pa tudi tujce in seveda sužnje in osvobojenca. Državljeni so tako bili svobodni, odrasli moški, dokazanega atenskega porekla, kar je v obdobju atenske demokracije predstavljalo relativno majhen delež celotne populacije. Nadzor nad pravico državljanstva je bil strog. Kazni za prevare so bile hude in niso bili redki primeri pred sodiščem, ko se je odločalo, ali je nekdo upravičen do državljanstva ali ne (Just 1991: 26-30).

Čeprav ni verjetno, da bi se položaj žensk v Atenah poslabšal z nastopom obdobja demokracije, pa ne moremo popolnoma zanikati trditve, da je bil položaj žensk v obdobju demokracije slabši kot v predhodnih obdobjih in slabši v Atenah, kot v drugih državah. V ozko oligarhičnih aristokratskih ali monarhičnih državah so ženske, ki so pripadale eliti, pogosto posedovale veliko moč, čeprav ne legitimno. Dostop do državnih funkcij in časti je tako ostro razlikoval življenje državljanov od življenja žene ali hčere (Pomeroy 1975: 78).

Demokracija je poudarila ogromno razliko med življenjem moških in žensk, in je še danes vidna v kontekstu nenehnega kontrasta med javnim in zasebnim, ki se pojavlja v atenski filozofiji. Atenske ženske so se znašle na drugi strani pomembne meje, ki je obstajala tudi za atenske moške; meje med tistimi, ki so na podlagi rojstva imeli pravico sodelovati v vodenju države in tistimi, ki te pravice niso imeli. Atenske ženske sicer niso bile izenačene s tujci ali sužnji, treba jih je bilo razlikovati od ne-atenskih žensk in suženj. Kljub temu pa je demokracija pomenila, da so bile atenske žene in hčere uvrščene ob tistih skupinah, ki so bile uradno objekt vladanja, brez možnosti, da bi postale vladarji sami. To je, kot bomo videli v nadaljevanju, močno vplivalo na moško dominacijo nad ženskami.

Ženske pa so na nek način vendarle primerjane s sužnji, kajti grška mestna država se opredeljuje z dvema odklonoma; »/z/ odklonitvijo od ženske, zato je grška mestna država 'moški klub'; in z odklonitvijo sužnja, zaradi česar je klub državljano/v/« (Vidal-Naquet, 1985: 258).

Poudariti pa gre, da so imele ženske v religioznem smislu enakovredno vlogo in so tako predstavljale enako ekskluzivno skupino, kot njihovi možje. Festival Tezmoforije je bil odprt zgolj za žene državljanov Aten.⁴ Prisostvovanje temu festivalu je bil pravno veljaven dokaz, da je ženska poročena z državljanom, ki ima polne državljanske pravice (Just 1991: 32). Sužnje, žene tujcev in tujih rezidentov, konkubine, kurtizane in prostitutke na tem festivalu tako niso smele sodelovati.

Glede na prikazan položaj žensk v grškem družbenem in političnem življenju lahko rečemo, da je sam sistem vsekakor pomembno določal življenje žensk. Sistem je namreč omogočal prevlado moških in tako njihovo dominacijo. Pomembno je poudariti, da je sistem ločeval tudi med samimi ženskami. Tako so imele ženske, ki so bile žene atenskih državljanov, poseben položaj, saj je sistem na ta način omogočil izvajanje legitimnega nasledstva in je s tem reproduciral samega sebe. V nadaljevanju si bomo pogledali, kaj so o ženskah, njihovih pravicah in dolžnostih razlagali filozofi, tisti, ki so v veliki meri pripomogli k uveljavitvi določenega načina obnašanja, norm in s tem moške dominacije v antični Grčiji.

⁴ O pomenu in vlogi ženskih festivalov pišemo v nadaljevanju.

1.3 Utemeljitev položaja žensk prek del filozofov

Do 4. st. pr.n.š. vprašanja spola ni bilo v mislih filozofov. Iz del tistih redkih, ki so razločevanju spolov namenili nekaj pozornosti, pa gre izpostaviti njihovo razumevanje ločitve spolov kot osnovnega, temeljnega in prvobitnega elementa v osnovah sveta, ki temelji na nasprotjih. V nadaljevanju izpostavljamo razmišljanja Platona in Aristotela, ki si v svojih razmišljanjih precej nasprotujeta.

1.3.1 PLATON

Platon je v svojem delu *Država* predstavil prototip idealne države.⁵ Menil je, da bi državo morali voditi filozofi. Ob utemeljevanju idealnega prototipa države se sklicuje na zgradbo človeka. Ta je sestavljen iz treh delov: glave, prsi in trebuha. Vsem trem delom pripada tudi določena lastnost: glava = razum, prsi = volja, trebuh = sla, poželenje. Razum si prizadeva za vednost, volja izkazuje pogum, trebuh pa slo, ki jo je treba krotiti, zmernost. Tem idealom posameznega člena je Platon rekel krepost. Samo kadar ti trije deli človeka delujejo kot celota, lahko govorimo o pravičnem človeku. Platon je zasnovo pravičnega človeka prenesel v prototip idealne države: 1. glavo predstavljajo filozofi, ki so vladarji, 2. dušo vojaki, ki so varuhi in 3. trebuh kmetje, ki so hranitelji (Platon 1995).

Platon verjame, da je edina razlika med moškimi in ženskami v njihovi reprodukcijski funkciji, kar pa ne predstavlja nobenih ovir za vključevanje žensk v politične zadeve in s tem poseganje po najvišjih položajih v državi. Moški in ženske imajo pravice in dolžnosti, ki so lahko enake. Vendar naj bi moški že po naravi opravljali več določenega dela kot ženske. Poudarja, da niso sposobni vsi moški dela opravljati boljše od žensk. Ljudje so različni in tako lahko že med moškimi najdemo tako filozofe, zdravnike, vojake ... Ampak če posplošimo in gledamo naravne sposobnosti moških in žensk, so prvi vedno močnejši. Načeloma pa Platon postavlja filozofski temperament, moč in pogum posameznika pred njegov spol. Kljub temu pa izpostavlja dejstvo, da v družbi ni nobene funkcije, ki bi bila namenjena izključno enim ali drugim: oba spola morata

⁵ Podobno situacijo je nekaj let nazaj opisal že Aristofan v svoji igri *Ženske v skupščini*.

biti in sta lahko enakopravno zastopana tudi v skupinah znotraj države. Tako bi bilo izobraževanje dostopno tako dečkom kot deklicam, saj bi le tako imeli enake možnosti za vodenje države. Tudi ženske so lahko deležne fizične in intelektualne izobrazbe. Med učenci tako ne bi bilo nobenih razlik, niti glede dela, niti drugih zadolžitev in pričakovanj. Platon poleg tega ukine instituciji zakona in družinskega življenja. Tako moški in ženske niso ločeni po domovih, ampak živijo, delajo in jedo v skupnosti. Organizirajo se festivali, na katerih se z žrebom določi, kdo lahko spi s kom, poleg tega pa imajo npr. vojaki, ki so zelo uspešni več priložnosti za spolne odnose. Otroci, ki se rodijo, pripadajo skupnosti – po rojstvu so dani v domove, kjer jih vzgajajo sestre in so tako ločeni od staršev (Platon 1995).

Enakost pri izobraževanju, zaposlitvenih možnostih ter političnih in vojaških pravicah v Platonovi Državi je vsekakor utopistično presegala dejansko stanje pravic in položaja žensk v Atenah. Poleg državljanskih pravic pa Platon predvideva tudi enake pravice na področju spolnosti in pravic do imetja. Vendar pa je pomembno poudariti, da je Platon, kljub temu da je ženskam dal veliko več kot so dejansko imele, odvzel temeljno žensko vlogo – materinstvo in to utemeljeval prek prepričanja, da psihološke razlike med moškimi in ženskami niso relevantne pri političnih in družbenih zadevah. Platon je tako edini grški filozof, ki zanika nasprotje – antitezo med moškimi in ženskami. Platon namreč meni, da imajo ženske potencial, da služijo skupnosti. Skupnost pa je tista, ki je vredna največ.⁶

⁶ Ko npr. govori o ženskah in otrocih, uporablja termine kot so skupnost žensk in otrok ali imetje, uporaba ženske. Platon ženskam ne daje enakih pravic, ker so ženske, ampak ker lahko tudi one prispevajo k skupnosti. Tako je njegova želja, da bi v korist skupnosti ženske na nek način »postale« moški in tako koristne (Platon 1995).

1.3.2 ARISTOTEL

Menil je, da je ženska "nepopoln moški". Pri razmnoževanju je ženska trpna in sprejemajoča, moški pa dejaven in dajajoč. Zato je menil, naj otrok podeduje samo moške lastnosti. Prepričan je bil, da so vse otrokove lastnosti dokončno že v moževem semenu. Ženska je kakor prst, ki samo sprejme in donosi semenčico, medtem ko je moški sam sejalec. Torej, moški da formo, ženska pa sodeluje z materijo (Aristoteles 1970).

Aristotel je v nasprotju s Platonom zagovarjal stališče, da so ženske značilno različne od moških, tako glede psiholoških značilnosti kot družbenih dolžnosti. Aristotel pravi, da so moški in ženske komplementarni, kar se najlepše pokaže v zakonski skupnosti: »/t/ako koristnost kot užitek sta prisotna v skupni ljubezni – zakonu«. (Etika II62a). V Retoriki Aristotel pravi: »/s/kupnost potrebuje tako moške kot ženske prvine, sicer je polovična.« (Retorika I36a). V takšni skupnosti pa ima moški dominantno vlogo. »Povezanost med moškim in žensko je aristokratična. Moški prevlada zaradi svoje odlike in pravice do tega; nad žensko je pri stvareh, ki so zanjo primerne /.../. V nekaterih primerih je žena tista, ki vodi, vendar to ni v domeni odlike ali njene naravne pravice, njena prevlada je osnovana na bogastvu in moči, kot v oligarhijah.« (Etika II60b). V Politiki (1260b) pravi, da bi ženske morale dobiti pravico do izobraževanja, sicer ne v tradicionalni obliki, ampak za potrebe skupnosti in njenih vrednot.

Aristotel odnos moških do žensk definira prek treh različnih oblik politične moči: 1. odnos med gospodarjem in sužnjem je kot tiranija, ker je osnovan izključno na interesih gospodarja, 2. odnos med očetom in otrokom je kot monarhija, ker oče nadvlada zaradi starostne moči in v delovanju koristi za otroka ter 3. odnos med ženo in možem pa je političen oziroma demokratičen, ker odločata oba, čeprav žena ne bo nikoli popolnoma enakopravna moškemu, že zaradi same narave moškega in njegovega superiornega položaja. Aristotel tako ženske vidi v luči drugačnih, podrejenih, a hkrati enakovrednih (Blundell 1997: 181-187).

Družbeno-politične okoliščine, ki smo jih predstavili v prvem delu diplomskega dela, nam jasno ponazarjajo zapostavljeno vlogo ženske. Ženska nima nobenih političnih pravic, ne sme se udeleževati javnih zborovanj, skratka, ženska je del doma in v tem pomenu zreducirana na raven zagotoviteljice potomstva. To, da o vlogi žensk podobno mislijo tudi filozofi, ni presenetljivo, saj so ti vzpostavili oziroma izpostavili bistvene poteze same oblike vladavine. Tako Platon kot Aristotel sicer priznavata pomen in pomembnost žensk, vendar jih obravnavata kot manjvredne; ta manjvrednost pa ni odvisna od njih samih, ampak je po naravi dana. Platon v svojem delu *Država* sicer ženskam namenja bolj ali manj enakovreden položaj kot moškim, vendar jim odvzame pomemben del njihove identitete – odvzame jim materinstvo. To pa je, kot bomo videli v nadaljevanju, za potrebe našega diplomskega dela, ena pomembnejših ugotovitev. Ženska namreč moškim v antičnem svetu predstavlja problem zato, ker je sposobna roditi otroka. Ženska je za obstoj vrste nujno potrebna in zato jo je potrebno omejiti.

2. MITOLOGIJA

V drugem delu teoretičnega okvira želimo predstaviti vlogo ter pomen mitov za življenje žensk v antični Grčiji. Podobno kot pri družbeno-političnih okoliščinah predvidevamo, da imajo tudi miti vpliv na sam položaj žensk. Tako v nadaljevanju predstavljamo 1. opredelitev mitov ter njihov pomen, 2. vpogled v grško mitologijo in 3. pomembnejše grške boginje. Na podlagi zgodb slednjih bomo lahko ugotovili, kaj s svojimi dejanji sporočajo in kakšna je njihova vloga pri ohranjanju družbe, v kateri dominirajo moški.

2.1 Opredelitev mitov in njihov pomen

Mitski dogodki igrajo vlogo simbolov in so tako kompakten in integrativen element vsake družbe in religije. Vsaka mitska zgodba ima svoj izvor v tradiciji in kulturi neke družbe. Mit je tako družbeno proizveden konstrukt, ki ima specifično zgodbo. Običajno govori o nastanku prostora in časa; v tem kontekstu ima razlagalno funkcijo, ki jo lahko razumemo v treh vidikih: a) pojasnjuje začetek človeškega bivanja (izvor kulture), b) razlaga temeljne pojave (etimološki mit) in c) razlaga lahko tudi konec človeškega bivanja (eshatološki mit). Vsak mit je tako zgodba, »/b/eseda, ki se udejanji, in dejanje, ki se ubesedi.« (Velikonja 1996: 23). Govorimo lahko o obstoju različnih vrst mitov; miti o kozmogoniji, antropogoniji, teogoniji, kozmologiji, ipd. Obstajajo pa tudi miti, ki govorijo o in za točno določeno skupnost, o njenem času in prostoru.

Cassier (1985: 24) pravi, da je mit potrebno iskati v zavesti ljudi. Mit namreč krepi tradicijo in utemeljuje družbene ustanove in verovanja, hkrati pa jih tudi odraža in kodificira. Mit poleg tega skrbi za moralno družbe, zagotavlja obrede in praktična pravila za usmerjanje obnašanja človeka.

Rotar (1987: 8) pravi, da naj bi miti predvsem vzpostavljali »/i/deološko konstitucijo in določali možnost dogajanja v njej.« Tako sta členitev sveta in mitov podobna; skupina grških bogov je urejena kot je urejena grška družba.

Vernant (2000: 11) pravi, da je mit »tradicionalna pripoved, ki ima takšen pomen, da se je v okviru določene kulture ohranila in se prenašala iz generacije v generacijo, pripoveduje pa o dejanjih bogov, junakov ali drugih bajeslovnih bitjih, katerih junaška dejanja spadajo v drugi čas od tistega, ki ga živimo, v 'stare čase', v drugačno preteklost od tiste, ki je predmet zgodovinskih raziskav. Šlo naj bi torej za neko vrsto naracije, ki se od drugih razlikuje po nadčloveških razsežnostih nastopajočih oseb in po značaju dogodkov, ki so vedno bolj ali manj čudežni in se po definiciji izmikajo pravilom vsakdanje verjetnosti.« Sicer miti obravnavajo oddaljene dogodke in čudežne osebe, vendar pa se sama narava dogodkov in tudi narava oseb ne razlikuje dosti od narave sodobnih oseb in dogodkov.

Kdaj, kje in kako so miti nastali je vsekakor nerešljiva uganka. Znano pa je, da miti niso dani sami po sebi in da služijo določenemu namenu. Tako lahko na primeru grških mitov in ob razumevanju njihovega ozadja izpostavimo naslednje točke, na katere se bomo lahko oprli pri raziskovanju povezanosti vsebine mitov na vsakdanje življenje žensk: 1. mite so ustvarjali in zapisovali ljudje, ki so bili izobraženi in so pripadali višjim slojem. Skoraj vsi od teh ljudi so bili moški.⁷ Tako moramo ženske v mitih razumeti ob upoštevanju dejstva, da so v mitih zgolj objekti in sprejemniki, ne pa tudi aktivni udeleženci, 2. miti se veskozi spreminjajo in dopolnjujejo, skladno z aktualnim razmišljanjem in delovanjem družbe, 3. adaptacija mitov pomeni, da ni le ene oblike ali verzije določenega mita, ampak nam različni avtorji ponujajo le določene izseke, ki jih interpretirajo skladno z lastnim razumevanjem družbenega delovanja (Blundell 1997: 15-16).

V 6. st. pr.n.š. se je v Atenah pojavila močna nacionalna identiteta, ki je sovpadala z obdobjem ustvarjanja zakonov in demokratične države.⁸ Nenaden porast moči grških držav pa je bil pospremljen z ustvarjenjem nacionalno

⁷ Edina izjema je bila ženska pesnica Sapfo, o kateri pišemo v nadaljevanju.

⁸ Solon je odločilno vplival na razvoj demokracije v Atenah. Njegov vzpon na oblast je bil tesno povezan s političnimi problemi mesta v tistem času. Ko je bil leta 594 pr.n.š. izvoljen za arhonta z izrednimi pooblastili, se je takoj lotil kmetijskih in političnih reform, da bi uredil razmere v družbi (Sparkes 1994: 40).

orientiranih mitov. V atenskih mitih je bilo mogoče razbrati atensko prevlado nad ostalimi grškimi enotami, saj naj bi bili Atenci prvotni prebivalci Atike. Poleg te dimenzije pa atenski miti kažejo tudi na izrazito dominacijo faličnih momentov in s tem moške dominacije. Nobena mitologija namreč v tolikšni meri ne poudarja moške premoči kot ta. V mitih je mogoče najti neštete oblike ubijanja, davljenja in zabadanja tako živali kot ljudi, hkrati pa je atenska mitologija polna zgodb o posilstvih. Moška božanstva ali heroji z mitološkimi posilstvi kažejo na nezmožnost, hkrati pa tudi na nemoč žensk.⁹

V atenskih mitih pa je mogoče najti tudi več ženskih božanstev, ki nočejo imeti otrok ter zgodb o moškem materinstvu, saj se otroci pogosto rodijo neposredno iz moških delov ali zgolj iz njihovega semena (Keuls 1985: 32-34).

2.2 Grška mitologija

O grških bogovih sta v 8. in 7. st. pr.n.š. prva spregovorila pesnika Homer in Heziod. Ohranjenih je tudi več zgodb, ki opisujejo nastanek sveta (kozmogonija) in bogov (teogonija). Homer piše, da naj bi svet nastal iz Okeana (Oceana), Heziod pa v svojem delu Teogonija piše, da se je vse, kar je na svetu živega, razvilo iz Kaosa, praznine in megle. Iz Kaosa je nastala Gea (Zemlja), iz nje pa Uran (Nebo), ki jo obdaja. Iz njunega zakona so se rodili otroci, ki jih je Uran zaradi njihove svojeglavosti vrgel v Tartar (najgloblje podzemlje). Izmed vseh se je rešil šele Kronos, ki je premagal očeta in osvobodil brate. Ker se je bal, da ga bo doletela enaka usoda kot očeta, je sproti jedel svoje otroke, ki jih je imel z ženo Reo. Pred rojstvom šestega otroka pa se je Rea umaknila na Kreto in tam rodila sina Zeusa. Z zvijačo je pretentala moža, da otroka ni požrl in tako je Zeus odrasel, se spopadel z očetom in prevzel oblast nad svetom. Po zmagi je svoje

⁹ Posilstvo je dokončna faza prevlade oziroma dominacije falusa. Posilstvo ni odraz ali vir užitka samega, ampak bolj sredstvo, princip prevlade. Glede na obravnavano in videno grško družbo in odnose znotraj nje, tako nikakor ni presenetljivo, da so bili Grki z njim obsedeni. Posilstvo je eden najbolj značilnih elementov grške mitologije, ki izhajajo iz 5. st. pr.n.š. in kot tak v mitologiji dominira. Zanimivo je, da kljub svobodnemu izražanju glede seksualnosti, ni mogoče opaziti veliko poslikav, ki bi kazala na posilstva. Enega takšnih, sicer redkih motivov, lahko opazimo na vazi, kjer sta prikazana Hermes in Pozejdon, ki posiljujeta neznane ženske. Pozicija žensk jasno nakazuje na njihovo nestrinjanje s spolnim dejanjem (Keuls 1985: 36).

brate in sestre rešil iz očetovega trebuha in tako postal najvišje božanstvo. Pri vladanju sta mu pomagala brata Hades (bog podzemlja) in Pozejdon (bog morja). Vsi trije so imeli oblast nad zemljo, vendar je bila ta pod posebnim varstvom njihove sestre Demetre, boginje žita in rodovitnosti (Pinsent 1986: 89).

Za grške bogove je značilno, da »so bili človeške postave, čeprav so bili veliko močnejši, lepši, večji in vitalnejši od ljudi« (Wili, 2001: 283). Kljub temu, da so ljudje bogove častili, pa je bilo za antiko značilno antropomorfno dojetje bogov, saj ljudje niso živeli v grozi pred njimi. Po drugi strani pa Dodds (1951) razlaga, da naj bi bila grška družba v arhaični dobi prežeta z občutki krivde. Temelj takratne socialne strukture je predstavljala patriarhalna družina, kjer je imel oče funkcijo kralja.¹⁰ Sin je bil v takšni družini podrejen očetu vse do njegove smrti. Tako so miti o Kronosu in Uranu po tej razlagi tudi rezultat močnih čustvenih represij, v njih je transparentna mitološka projekcija nezavednih želja (Dodds, 1951: 46).

Grški bogovi so prebivali na gori Olimp, kjer jim je bog kovaštva Hefajst zgradil palače. Podobno kot ljudje so bili razvrščeni po hierarhični lestvici, ki spominja na urejenost družbe v Homerjevem času.

Preglednica 1: Dvanajsterica grških bogov (Pinsent 1986: 92-93):

ZEVS	bog neba in vladar bogov in ljudi
HERA	Zevsova sestra in žena, zaščitnica zakona in poroda
POZEJDON	bog morja, povzročitelj potresov
DEMETRA	boginja žita in pridelkov ter plodnosti
APOLON	odganjalec zla, bog drobnice in živine, lokostrelstva, glasbe, luči, preroštva, medicine in sprave
ARTEMIDA	boginja lova, plodnosti in poroda
ARES	bog vojne
AFRODITA	boginja ljubezni, lepote in plodnosti

¹⁰ Kot primer lahko navedemo tudi Zeusa, ki je predstavljal očeta, njegov ambivalentni značaj pa naj bi bil tudi posledica nasprotujočih se občutkov otrok do očeta v strogi patriarhalni družini.

HERMES	glasnik bogov, bog prometa in trgovine, tatov in gimnastike
ATENA	boginja modrosti, zaveznica razumnega bojevanja in rokodelstva, zaščitnica doma
HEFAJST	bog ognja in vulkanov, zaščitnik kovačev
HESTIJA	boginja domačega ognjišča in družine

2.3 Grške boginje

Presenetljivo nasprotje, ki ga lahko najdemo v mnogih, tudi v grški družbi je, da v veliki meri častijo boginje, ki jih povečujejo, v vsakdanjem življenju pa so ženske v veliki meri zapostavljene. Več poznavalcev ta fenomen razlaga s pomočjo rekonstrukcije izvora grškega ljudstva. Na območju, kamor so se preselili Grki, naj bi prvotno živela poljedelska ljudstva, ki so častila (po večini) ženska božanstva (npr. mati naravo). Grki pa so s sabo prinesli moška božanstva, ki so v večji meri ponazarjala njihov način življenja (vojne, uporaba konj, ipd.). Ob naselitvi Grkov na ta območja pa so se božanstva združila.¹¹ Takšna razlaga pomena žensk v grški mitologije je logična, vendar ni potrjena. Razumeti je namreč potrebno, da so bili miti skonstruirani v dolgi časovni dobi in tako vsebujejo vsakokrat aktualne politične in družbene vzorce (Blundell 1997: 16-18).

Tako moramo tudi grške mite razumeti kot razlago in opravičilo moške dominacije v vsakdanji realnosti. Opaziti je mogoče dihotomijo med moškimi in ženskami, saj se ženske pogosteje povezuje z naravo. Sposobnost ženske, da rojeva in njeno zavezništvo z naravnimi silami nad moško kontrolo, je v nasprotju s sposobnostjo moških v civiliziranem svetu (narava proti družbi).

Podobno pravi tudi Rotar (1987: 36), ko govori o pomenu spola med grškimi božanstvi. Meni, da je spol boginj v razmerju bodisi z družbeno oziroma ideološko podobo žensk v okviru polisov in družine bodisi z mitsko podobo, ki utemeljuje in interpretira družbeno podobo. Tako je spolna zaznamovanost

¹¹ V podkrepitev te teze lahko štejemo poroko med Zeusom in Hero (Blundell 1997: 17).

kozmičnih sil povezana z zgodovino grške družbene organizacije in tudi z zgodovino grških mentalitet. Ženska narava je dvojna, je mitska in hkrati tudi družbena.

Grška mitologija svoje boginje kot pomemben element ocenjuje skozi prizmo deviškosti. Medtem ko so vsi olimpski bogovi spolno aktivni, kar polovica boginj (Atena, Hestia in Artemida) predstavlja zaprisežene device. Omenjene boginje kategorično zavračajo možitev, posebej zanimiva pa je Zevsova spremljevalka Hera. Svoje devištvo namreč letno obnavlja s kopeljo v svetem tolmunu pri Sanathusu v bližini Argosa (Blundell 1997: 19). Hera, Afrodita in Demetra so matere, vendar materinska vloga definira edino Demetro. V grški mitologiji je materinstvo boginjam dalo negativen predznak, kar vsekakor kaže in odraža odnos atenske družbe do materinstva oziroma do sposobnosti žensk, da imajo otroke. V nadaljevanju bomo predstavili olimpske boginje in njihove glavne poteze.

2.3.1 ATENA

Boginja Atena zavrača vlogi zakonske družice in matere, kar je v očeh grških mož osnova ženskega obstoja. Atena je ponavadi upodobljena v zelo androgeni figuri; odraža tako značilnosti moškega in ženskega spola in tudi opravlja aktivnosti moških in žensk.¹² Atenina ženskost se kaže skozi njeno patronažo nad ročnimi deli, kot so šivanje, vezenje, tkanje (kar so delale ženske), vloga, ki pa jo v največji meri zaznamuje, kaže na njeno moško plat, saj je največkrat upodobljena kot oborožen vojak. V Homerjevi Iliadi je npr. med tistimi božanskimi

¹² Grška likovna umetnost se je razvijala v več fazah, ki se med seboj razlikujejo glede na tehniko, umetniško dognanost in lepotni ideal. Prve gole ženske skulpture so nastale na Peloponezu, kjer ženske niso živele tako samotarsko, kot pri ostalih Grkih. Pri Dorcih je bila tudi ženska mladina deležna telesne vzgoje, ki so jo podobno kot pri dečkih izvajale nage. Vendar pa so upodobitve žensk narejene po podobi moških; skoraj brez prsi in z ozkimi boki, ki so skorajda deški. Tipično žensko telesnost so začeli posnemati jonski kiparji, ki so ženske sprva upodabljali s tančicami. Za pričetek upodabljanja žensk v umetnosti gre zasluga hetêram. Vendar to ni pomenilo umanjkanje deškega ideala; efeb je ostal vrhovni lepotni ideal, vendar ni bil več edini. Hetero so v grškem človeku in umetniku zbudile smisel za lepo žensko telo (Dover 1995).

borci, ki vedno znova posegajo v vojno med Grki in Trojanci. V bitkah vodi grške vprege, usmerja njihova kopja v telesa Trojancev in povzroča grozo med nasprotniki. Po drugi strani lahko njeno vlogo v tem konfliktu vidimo tudi kot izrazito posledico ženske nečimrnosti. Znano je namreč, da je Atena v tej vojni podpirala Grke, saj jo je Trojanski princ užalil s tem, ko je za najlepšo boginjo izbral drugo. Atenina vloga vzgojiteljice mladih mož prav tako izkazuje njeno žensko plat, vendar je v izpolnjevanju te vloge prišla v stik z nekaterimi najbolj močatimi mitološkimi bitji. Tako so Ahil, Odisej in Jazon njeni ljubljenci. Tudi največji grški junak Herkul, se je vedno lahko zanesel na svojo mentorico, boginjo Ateno. Ateno pa lahko razumemo tudi kot vrhunsko menendžerko. Ta njena kakovost je morda še najbolj očitna prek njenega delovanja na bojiščih (Blundell 1997: 36).

V primerjavi z drugimi bogovi in boginjami njena dejanja ne predstavljajo nekontroliranega nasilja – njen doprinos je vedno strateško pomemben in hkrati utrjuje disciplino in strategijo tistim, ki jim Atena pomaga.¹³ Zaradi svoje nagnjenosti k spletkarjenju in manipuliranju, Atena pridobi sloves modre boginje. Atena se od žensk razlikuje po tem, da je devica. Od moških pa se razlikuje po tem, da je ženska.

2.3.2 ARTEMIDA

Artemida je antiteza Atene, ki je predvsem urbana boginja. Artemida namreč predstavlja samotarko, ki preži v oddaljenih predelih podeželja, saj je od svojega očeta Zevsa zahtevala nadvlado nad gorami. Namesto dekliških igračk in okraskov, je dobila lok in ohlapno tuniko, primerno za lov. Njena podoba predstavlja mladostno, življenja polno športnico, katere vsak gib izraža njen namen uloviti plen (Blundell 1997: 39). Grška mitologija Artemido predstavlja kot sovražno do mladih žena.¹⁴ Kljub njenemu morilskemu, sovražnemu nagonu do

¹³ Tako recimo Atena navdahne Odiseja za njegov diplomatski pohod skozi grški tabor pred Trojo, v katerem prepriča od vojne izmučene borce, da ne zapustijo bojišča (Blundell 1997: 36).

¹⁴ Njena mačeha Hera jo draži z besedami: «Zevs te je naredil za levinjo med ženskami in ti dal dovoljenje, da jih ubijaš po svojih željah» (Iliada v Gimbutas 1999: 34).

ljudi, pa je lovka Artemida čaščena tudi zaradi svoje vzgoje, reje in varovanja živali. Vendar je kljub sovraštvu do žensk Artemida povezana z nekaterimi najbolj pomembnimi obdobji ženskega življenja. Artemida je boginja, ki so jo častili ob začetku menstruacije, v mislih deklet je bila tik pred poroko (takrat so ji podarile svoja oblačila, ki so jih dobila z nastopom pubertete in jih kot poročene ženske niso več uporabljale). Prav tako pa so jo za pomoč prosile vse ženske, ki so čutile bolečine ob porodu. Tako je do klasičnega obdobja Artemida postala tudi boginja rojstva otrok. Vloga Artemide je opazna tudi ob prehodu atenskih deklet v odraslost. Ta prehod je zaznamovalo obdobje, ko je dekle postalo zmožno imeti otroka in tako godno za možitev. Zanimivo pa je, da je boginja, ki je povezana s plodnostjo tako živali kot ljudi, posvečena devištvu (Gimbutas 1999: 36-38).¹⁵

2.3.3 HESTIJA

Tretja olimpska devica je boginja srca. Medtem ko ostala božanstva predstavljajo dinamično delovanje, Hestija ostaja na Olimpu in skrbi za ognjišča. Tako lahko njeno manjšo prisotnost v grški mitologiji pripišemo prav tej statičnosti. Vendar pa je imela Hestija kljub temu velik simbolni pomen in je bila tako čaščena po vsej antični Grčiji. Srce (dobesedni prevod Hestia) je bilo center grškega doma in kot tako je bilo prisotno v vseh družinskih oltarjih. Ob poroki je bilo dekle odvedeno od srca v očetovi hiši do srca v hiši njenega moža. Od vseh deviških boginj je najbližje vzornici atenskih žensk (atenske državljanke), saj edina izkazuje vsaj približno zadostno stopnjo pasivnosti; zagotavlja stalnost in varnost, je ljubeča in domačna ter tako zagotavlja vse odlike žene atenskega državljana.

Ker je ognjišče veljalo za središče, kjer se zbira družina in družba, je bilo čaščenje Hestije povezano z ognjem. V atenski mestni hiši Priation je gorel svet ogenj posvečen Hestiji, za katerega so skrbeli, da ni nikoli ugasnil. V primeru, da so Grki ustanavljali kakšno novo naselbino, so vzeli ogenj za ognjišče iz svetega

¹⁵ Artemida svojo deviškost odločno brani. Ko jo po nesreči opazi lovec v trenutku, ko se kopa v gozdnem tolmunu, ga takoj kaznuje s smrtjo; spremeni ga v merjasca in ga ubije.

ognja v atenski mestni hiši. V grških družinah so ji pred vsakim obedom opravili majhno daritev (Blundell 1997: 41-43).

2.3.4 HERA

Hera je bila prava sestra in žena Zevsa, vladarja bogov in smrtnikov. Njeno pomembnost dokazuje dejstvo, da sta dva izmed najbolj zgodnjih templjev iz antične Grčije na Samosu in Argosu posvečena njej (8. st.pr.n.š.). Čaščena je bila predvsem kot boginja poroke in zakona. Herina vloga pri porokah je dajala posebno zvezo z mladimi ženskami in v tej zvezi je bila tudi čaščena na festivalu, ki se je vsake štiri leta odvijal na Olimpu. Ta festival je bil ženski ekvivalent slavni olimpijskih iger, namenjenih čaščenju Zevsa – seveda je bila ženska verzija veliko manj prestižna in zahtevna.¹⁶

Poudariti pa je treba, da zakon v grški mitologiji ni predstavljen kot vir neusahljive sreče, kar lahko rečemo tudi o njenem odnosu z Zevsom, ki je bil precej viharen. Hera je v grški mitologiji igrala predvsem vlogo žene in kraljice, njena vloga matere pa je izrazito zanemarjena. V zakonu z Zevsom ima več otrok (po nekaterih virih naj bi imela štiri), vendar se bolj kot mati obnaša kot mačeha in tako ne predstavlja zgleda grškim materam (Pinsent 1986: 68-69).

Vprašanje, ki se nam zastavlja je, kaj Hera kot takšna sporoča oziroma, zakaj ima v mitih takšno vlogo? Glede na to, da smo že večkrat poudarili pomen mitov za vsakdanje življenje Grkov, lahko pri odgovoru izhajamo iz podobne predpostavke. Negativna podoba Here nam ponovno veliko pove o odnosu grških moških do poroke in materinstva. Na drugi strani pa močna in neomajna Hera kaže na zaščitnico institucij in kot tako osnovni element grškega družbenega življenja. Če povzamemo, Hera, podobno kot ostale boginje, v večji meri spominja in igra bolj družbeno vlogo kot naravno – žensko vlogo, kar lahko razumemo kot prevlado moške vloge (dihotomija narava – družba).

¹⁶ Festival se je odvijal na olimpijskem stadionu, na katerem so tekla mlada dekleta oblečena v tunike, ki so jim odkrivala ramena in prsi. Dolžina proge je bila približno 5/6 prave olimpijske, nagrade pa so bile krone iz oljčnih listov in del krave, ki je bila žrtvovana Heri (Blundell 1997: 33).

2.3.5 AFRODITA

O rojstvu Afrodite obstaja več zgodb. Homer tako pravi, da se je Afrodita rodila iz prešuštnega razmerja med Zevsom in Diono, nekateri pa njeno rojstvo razumejo kot rezultat spoja med Zrakom in Zemljo (Ristič 1984: 18). Najbolj znan mit, ki govori o rojstvu Afrodite pa pravi, da se je Afrodita rodila iz krvave pene Uranovih genitalij, kar je zapisal Heziod v Teogoniji. Če upoštevamo slednjo razlago rojstva Afrodite, potem bi jo glede na rojstvo lahko šteli za Titane. »Afrodita je vstala iz morske pene pri Kiteri ali Pafosu na Cipru in ko je stopila na kopno, je iz njenih stopinj pognalo cvetj/e/«. (Rotar 1987: 35). Afrodita je kot božanstvo ambivalentna, saj že mit pravi, da je nastala iz nasprotja. Afrodita, ki je med vsemi boginjami najbolj ženska, je vstala iz brezoblične narave, iz morja, vode, ki je element spremenljivosti.

Platon (v Blundell 1997: 56) govori o obstoju dveh Afrodit; nebeški in navadni. Prva je boginja ljubezni, brez strasti in poželenja, in je usmerjena na mlade moške, ki so dovolj stari, da lahko predstavljajo inteligentno družbo. Ta Afrodita je nebeška Afrodita – *Afrodita Uranija*; sestavljena je iz moških elementov. Mlajša, navadna Afrodita pa enakovredno sestoji iz moškega in ženskega elementa in je povezana z ljubeznijo, ki jo moški doživi na cesti, ko občuduje ljudi zaradi njihovih teles in ne njihovega uma, in je zainetersiran samo za spolni akt, ter je enako verjetno, da se bo zaljubil v žensko ali v fanta. Ta Afrodita simbolizira inferiorno, senzualno ljubezen, ki se razlikuje od tiste, ki je spiritualna in povzdignjena ter se razvije med možmi, ki si delijo iste ali podobne intelektualne skrbi. Zanimivo je, da Afrodita kljub svoji spolni aktivnosti ni povezana z materinstvom. Afrodita sicer ima potomce, vendar spolna zadovoljitev in materinstvo ne sovpadata. Na začetku je bila Afrodita boginja ljubezni in je bila razumljena kot pozitivna, z razvojem civilizacije pa je pridobivala vedno bolj negativen prizvok, zaradi njene moči, da uniči zakon.¹⁷

¹⁷ Afrodita je boginja, ki Parisa navdahne, da se zaljubi v Lepo Heleno in njo, da sprejme Parisa. S tem, ko je Parisu obljubila Heleno, si je Afrodita zagotovila zmago v izboru najlepše boginje,

Zanimivo je, da jo grška mitologija kot nestanovitno ne obravnava samo v njenem spolnem življenju (kjer ima kljub zakonski zvezi številne ljubimce), ampak tudi na drugih področjih.¹⁸

V mitologiji boginjo ljubezni Afrodito predstavljajo tisti, ki so zvesti, so žrtve močne strasti in tako posledično neprestano zapleteni v najrazličnejše ljubezenske afere. Njen vpliv je mogoče občutiti povsod, v pesmih Homerja, drugih poetov in tragedij. Pausanias v Simposiumu pravi, da je Eros¹⁹ neločljivi spremljevalec Afrodite. Ker obstajata dve Afroditi, obstajata tudi dva Erosa; *uranios* in *pandemos*, kar pomeni nebeški in občanski. V tem kontekstu lahko govorimo o razlikovanju med duhovno in telesno ljubeznijo. »Častilci občanske Afrodite ljubijo ženske in dečke, in sicer pri obojih bolj telo kakor dušo; nebeški Eros pa se brez izjeme obrača do močnejšega razumnejšega spola, t.j. moškega«. (Souli 1997: 12-13).

Beseda *aphrodisia* označuje »spolno združitev«, glagol *aphrodisiazein* pa »spolno občevanje« in tako se tudi na podlagi takšne razlage in posploševanja večino spolnih aktivnosti pripisuje Afroditi. Osredotočanje želje na eno osebo, čemur pravimo »zaljubiti se« pa je v domeni Erosa. Vendar o takšnem razlikovanju na osnovi grške literature ni mogoče govoriti. Enoten pogled na odnos med Afrodito in Erosom, kot osebima božanstvoma ne obstaja. V arhaični dobi je veljalo, da je Eros prišel na svet prej kot Afrodita, v klasični dobi je Eros veljal za Afroditinega pomočnika, v helenistični dobi pa velja za njenega

kjer je bil sodnik Paris. Na ta način je zapečatila usodo Troje in povzročila smrt mnogih navadnih smrtnikov in tudi polbogov (Pinsent 1986: 48).

¹⁸ Ko na Trojanskem bojišču njen sin leži ranjen, mu sicer pomaga in ga zaščiti, vendar takoj ko je ranjena sama, otroka zapusti in zbeži na Olimp, kjer je izpostavljena posmehu Zeusa in Atene, ki ji svetujeta naj se raje drži svojih poročnih in ljubezenskih trikov in naj tako pusti vojno pri miru (Blundell 1997: 57).

¹⁹ Eros je princip ne samo čutne, ampak tudi idealne plati paidofilije (najvišje oblike ljubezni). V dokaz tej trditvi lahko najdemo številna literarna dela v grški literaturi. Kot primer navajamo Platonov Simposion, v katerem pravi, da se utegneš ob gledanju vrhovne ideje lepega povzpeti prek šestih stopenj: 1. začneš z ljubeznijo do enega lepega telesa, 2. preideš na ljubezen do vseh lepih teles, 3. prehajaš od telesnega na ljubezen do lepe duše, 4. preideš od ljubezni do teh in se vzpneš k ljubezni do običajev, 5. od ljubezni do teh se vzpneš do ljubezni do vednosti in miselnega sveta in 6. nazadnje do ideje absolutne lepote. Eros je vir brezpogojne požrtvovalnosti, pri ženskah nič manj kot pri moških (Dover 1995: 68).

pokvarjenega in neubogljivega sina. V helenizmu se okrepijo prepričanja, da Afroditita navdihuje heteroseksualno strast, Eros pa homoseksualno strast. Meleagrov v Vencu (v Dover 1995: 147) pravi:

Afrodita, ki je ženska, neti ogenj, ki vname moškega za žensko, Eros pa drži vajeti želje po moških. Na katero stran naj se obrnem? Ali naj grem k dečku ali k njegovi materi? Mislim, da bo celo Afroditita sama rekla: «Zmagal je predrzni deček!»

Heziod (v Blundell 1997: 65) pravi, da je bil bog Eros prisoten že od samega začetka: «Najprej se je rodil kaos, široka, stabilna in večna zemlja, in nato Ero/s/«. Iz tega lahko sklepamo na pomen ljubezni in spolnosti za ljudi, ki naj bi usmerjali njihovo življenje. Vendar pomena Erosa ne smemo enačiti z ljubeznijo ali s spolnostjo, kar nam ponazarjajo pomeni besed, ki so jih v antični Grčiji uporabljali za naslavljanje Erosa. antični glagol $\epsilon\rho\acute{\omega}$, takrat ni izražal pomena besede »ljubim« ali »sem zaljubljen«, ampak je izražal hrepenenje. »Hrepenim po...«, »neprestano iščem z mojo dušo, tisto, karkoli mi že manjka«, ipd. Tako lahko vidimo, da je beseda izražala oziroma odražala psihično potrebo, ki je iskala globljo zadovoljitev. »Ljubim svojega prijatelja, pomeni, da me ta odnos zadovoljuje. $\epsilon\rho\acute{\omega}$ pomeni, da čutim ljubezen do modrosti in poguma. Vrednost, ki jih nikoli ne bom nehal iskati, ker sem ljubimec (občudovalec, osvajalec) modrosti in poguma.« (Souli 1997: 15-18). Tako Erosa ne moremo enačiti zgolj z reproduktivnim instinktom, fizičnim dejanjem. Tudi čutni ali telesni užitek ni bistvo pravega Erosa, ker ne bi mogel izpopolniti posameznikov, saj je dosežen prek izkoriščanja druge, ljubljene osebe. Fizična ljubezen je namreč po naravi namenjena ohranjanju vrste. Vendar je sposobnost človeka, da uporablja razum, tista, ki ga ločuje od drugih bitij in s tem v drugačnem pomenu doživlja in čuti.

2.3.6 DEMETRA

Demetra pooseblja mater v grški mitologiji, saj beseda »meter« pomeni mati. Demetra je edina boginja, ki je zapustila Olimp. To je storila zaradi zamere Zevsa, ker je Had (bog podzemlja) z Zevsovo privolitvijo odpeljal njeno hčer v podzemlje za svojo nevesto. Demetra je tako živela med smrtniki, kljub Zevsovim naporom, da bi se vrnila. Ostala je neomajna, s čimer je grški družbi postavila vzor materinstva, ki se ne sme ustrašiti nobene žrtve. Poroka z neznancem, dogovorjena s strani očeta, kljub nasprotni želji matere, pa se lahko interpretira tudi kot posilstvo, ki je za veliko grških žena predstavljalo realnost, ne zgolj mitske zgodbe. Da je ta dogodek povezan s smrtjo (izgubo individualne identitete), si ni težko predstavljati. Pravzaprav lahko ta dogodek razumemo kot metaforo poroke v realnem, vsakdanjem življenju, saj je veliko žensk med porodom umrlo. Po drugi strani tematika smrti nosi s sabo tudi bolj abstraktne implikacije. Burkert (1985: 139) izpostavlja, da je vrnitev dekleta dvostranski blagoslov; Perzefona je bila kraljica podzemlja in je bila kot taka čaščena v antični Grčiji. Ko se vsako leto vrne na svet, prinese s seboj prenavo, vendar ob tem na svet prinaša tudi smrt. Na ta način, mit postane eden od mnogih, ki pojasnjuje pogoje, s katerim nam je dano življenje. Z vsakoletnim prepородom rastlinja in zagotavljanjem možnosti reprodukcije, Demetra in Perzefona zagotavljata neke vrste nesmrtnost ljudem, ki pa jo posamezniki plačamo z individualno smrtnostjo. Zaradi svojega pomena za blaginjo Grkov je Demetra eno najbolj čaščenih božanstev, še posebno med poljedelci. Ženske so jo častile kot zavetnico mater. Častilci Demetre in Perzefone se lahko vsaj tolažijo z boljšo usodo po smrti, saj Demetra v Sofoklejevem Triptolomeju pravi (Sofoklej 8-37 v Blundell 1997: 72): «Trikratno so blagoslovljeni tisti smrtniki, ki so vstopili v Had, samo za njih je življenje, za ostale je vse trpljenje.»

Prikaz pomena mitov vsekakor kaže na njihovo izjemno funkcijo za samo delovanje grških polisov in družbe v njih. Miti odražajo družbene razmere in so tako izjemno pomemben element pri razumevanju grškega vsakdana. Glede na mitologijo pa lahko sklepamo tudi, da »/v/elike boginje, kot Afrodita, Artemis,

Hera, Atena in Demeter niso po naključju ženska božanstva, četudi gre za personifikacijo kozmičnih moči«. (Rotar, 1987: 36). Ni zanemarljivo dejstvo, da ravno boginje pokrivajo določeno področje življenja. Spol boginj je gotovo v nekakšnem razmerju bodisi z družbeno (ideološko) podobo žensk v okrilju polis in družine bodisi z mitološko podobo, ki utemeljuje in interpretira družbeno podobo. Drugače rečeno, »spolna zaznamovanost kozmičnih sil je vezana hkrati z zgodovino grške družbene organizacije in z zgodovino grških mentalitet« (Rotar, 1987: 36).

V teoretičnem okvirju smo želeli izpostaviti družbeno-politične okoliščine in grško mitologijo kot dva pomembna elementa, ki sta sooblikovala in utrjevala položaj žensk v grški družbi. Tako smo ugotovili, da so ženske v sami politični organizaciji zapostavljene. Vsa politična in s tem tudi družbena moč je v rokah moških, ki so tudi po besedah filozofov naravno močnejši. Pozicijo žensk pa nam nakazujejo tudi miti. Ženske boginje so predstavljene v vlogi, ki ustreza takrat aktualni družbeno-politični situaciji. V tem kontekstu je spol boginj v razmerju z ideološko podobo življenja žensk v polisih. Boginje, ki so močne, igrajo družbeno vlogo moških in niso matere. Materinstvo je v mitih v splošnem prikazano kot negativno. Ali sta torej materinstvo in reprodukcijska sposobnost žensk tista, ki bremenita grškega moškega in ta želi prek umetnega ustvarjanja svojega dominantnega položaja svojo nemoč prekriti?

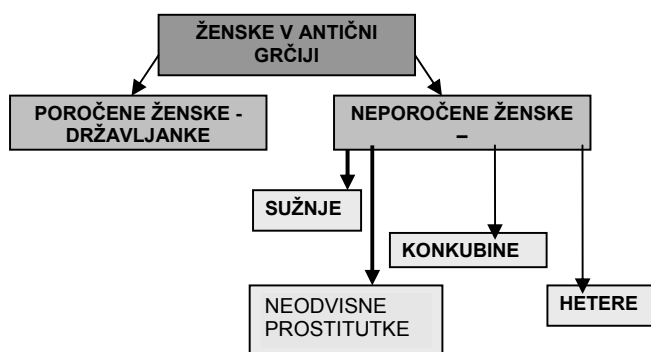
II VSAKDAN ATENSKIH ŽENSK

V drugem, praktičnem delu je prikazan vsakdan atenskih žensk. Tako najprej predstavljamo različne tipe žensk ter podrobneje opredeljujemo vsakdanje življenje atenske državljanke, ki predstavlja statusno najvišji položaj med njimi. V drugem delu tega poglavja pa se dotikamo področja ženske spolnosti, saj menimo, da se siceršnji položaj žensk kaže tudi na tem področju njihovega življenja. V tretjem delu pa je na kratko opisan ženski festival Tezmoforije, ki ima za ženske izredno pomembno vlogo, saj je dejansko edini trenutek v njihovem življenju, ko lahko zapustijo svoje može. Festival pa je pomemben tudi z vidika same politične organiziranosti polisa. Na podlagi ugotovitev tega poglavja bomo tako lahko v nadaljevanju podali sintezo, ob primerjanju teoretske podlage (družbeno-politične okoliščine in mitologija) ter dejanskega, praktičnega prikaza ženskega vsakdana.

1. TIPI ŽENSK V ANTIČNI GRČIJI

V Atenah ni mogoče izpostaviti enoznačnega tipa ženske. V preglednici 2 so prikazani različni tipi žensk v antični Grčiji. V grobem lahko tako ženske razdelimo na tiste, ki imajo status državljanke in tiste, ki ga nimajo. Vpliv družbeno-politične ureditve se tako jasno kaže na področju samega statusnega položaja žensk.

Preglednica 2: Različni tipi žensk v antični Grčiji



Med ženskami so tako statusno najvišje žene atenskih državljanov (državljanke). Posameznice, ki niso bile poročene, so bile razdeljene v več skupin, med katerimi so lahko glede na srečo, zdravje in starost prehajale. Najnižje so bile ženske, ki so živele v bordelih; večina jih je bila suženj in so se komaj preživljale. Nekoliko bolje je šlo ženskam, ki so živele na cesti. Zakon jim je določal in omejeval ceno spolnih uslug, hkrati pa tudi opravo, ki so jo morale nositi, da bi bile prepoznavne (veliko zlatega nakita in živo obarvana oblačila). V naslednji skupini so bile dekleta na poziv, kurtizane in hetere, ki so moškim ponujale več kot le telo. Večina jih je bila nadarjenih za petje, igranje instrumentov ali ples, nekatere pa so bile tudi izobražene. Spolna dejanja niso bila nujen del njihovega delovanja; velikokrat so moške le zapeljevale in jim potrebe zadovoljevale na intelektualni ravni. Nekatere hetere so bile dovolj uspešne da so imele hiše in tako same postavljale merila svojim gostom. Hetere so bile izobražene v branju, pisanju in glasbi, in so lahko šle tako na agoro kot druge prostore, kamor državljanke in sužnjam vstop ni bil dovoljen. Konkubine pa so bile skupina žensk, ki so imele stalno razmerje z enim moškim (Seltman 1956: 35-37).

Ženske, ki smo jih našli in so nudile spolno (in tudi drugačno) zadovoljitev potreb moškim, so bile pomemben del družbenega sistema Aten. Žena je bila potrebna za ustvarjanje legitimnega nasledstva, moška spolna sla pa je bila nekaj, kar se je zadovoljevalo zunaj zakonske zveze (Seltman 1956: 37). V nadaljevanju bomo najprej predstavili življenje atenske državljanke – ženske, ki je imela v antični Grčiji najvišji statusni položaj in je kot taka predstavljala najbolj legitimno in tudi legalno predstavnico ženske populacije antične Grčije.

1.1 Življenje atenske državljanke

Grške ženske (državljanke) so imele zunaj doma izjemno omejeno gibanje. Prisostvovala so lahko na porokah, pogrebih, nekaterih verskih festivalih in obiskovale svoje (ženske) sosede. Njihova naloga je bila upravljati s hišnim gospodinjstvom in skrbeti za otroke, pri čemer so jim pomagali sužnji in sužnje.

Ženske sužnje so kuhale, pospravljale in delale na polju. Hčere so po domovih ostale, dokler se niso poročile. Podobno kot matere so se lahko udeleževale določenih festivalov in pogrebov. Sinovi pa so doma ostajali do šestega, sedmega leta, potem pa so pričeli s procesom izobraževanja (Just 1989: 56-58).

1.1.1 Izolacija žensk

Ločitev spolov je bila poudarjena prostorsko. Možje so večino svojega časa preživeli na javnih mestih (trgi, gimnazije), ženske pa so večinoma ostajale doma. Vendar ženske doma niso ostajale zaradi dela, ampak predvsem zaradi vpliva javnega mnenja. Veliko družin je sicer imelo vsaj eno sužnjo, vendar so tudi ženske, ki so imele sužnje, imele obveznosti do gospodinjstva, moža in otrok (Aristofan 17-19, 880-81 v Pomeroy 1975: 36). Premožnejše ženske so ostajale doma in po opravkih pošiljale svoje sužnje. Revne pa te izolacije niso bile deležne in so bile tako bolj izpostavljene zunanjim vplivom. Ženske vseh ekonomskih slojev pa so se udeleževale slavnosti in pogrebov.²⁰

Ločitev spolov se je v zasebni arhitekturi kazala v razporeditvi ločenih delov za moške in ženske. Ženske so navadno stanovale v bolj oddaljenih sobah, stran od ceste in skupnih delov hiše. Če je imela hiša dve nadstropji, je žena skupaj s sužnjami živela v zgornjem. Utemeljitev takšne prostorske ločitve po spolih je bila utemeljena prek onemogočanja spolnega udejstvovanja hišnih sužnjev, brez gospodarjevega dovoljenja. Takšne utečene norme spodobnega vedenja so se pričele krhati v drugi polovici peloponeške vojne. Primeri drugačnega, svobodnejšega ravnanja žensk so tako npr. primer Kaliasa, ki je živel z ženo in njeno materjo; ta je postala njegova priležnica in mati njegovega otroka,²¹ kot nam kaže primer Hiparete, Alkibiadove žene, ki je zapustila dom, da bi dosegla ločitev (Pomeroy 1975: 36-37).

²⁰ Povezanost žalovanja in žensk je značilna za zgodnje obdobje in tudi klasične Atene. Solonova zakonodaja je zmanjšala udeležbo žensk na pogrebi, saj so premožnejše družine s številčnostjo žalujočih žensk razkazovale svoje bogastvo (Pomeroy 1975: 36).

²¹ Ta primer opisuje Andokid, znan je kot *ménage à trois* (Andokid 1, 124-27 v Pomeroy: 1999: 36).

Svobodne ženske so bile navadno tako izolirane, da jih moški, ki niso bili njihovi najožji sorodniki, niso mogli niti videti. Nekatere ženske pa so se skrivale do te mere, da jih niso videli niti najbližji. Če je npr. tuj moški vstopil v prostore svobodne ženske v hiši drugega, je to pomenilo zločin. Življenjske razmere najbolje opisujejo besede moža, ki je ubil ljubimca svoje žene (4. st.pr.n.š.):

»Ko sem se, Atenci, odločil, da se oženim, in sem pripeljal ženo v svoj dom, sem nekaj časa ravnal tako, da je nisem niti nadlegoval niti ji pustil do preveč svobode, da bi počela, kar bi se ji zahotelo. Opazoval sem jo, kolikor je bilo mogoče, in bil do nje pozoren, kot je bilo primerno. Od tedaj, ko se mi je rodil otrok, pa sem ji začel zaupati in ji prepustil vse svoje zadeve, misleč, da je med nama zdaj popolno zaupanje. Res je bila sprva, Atenci, najboljša žena; bila je spretna in varčna gospodinja in vse je bilo v najlepšem redu. Ko mi je umrla mati, je postala njena smrt takoj vzrok vseh mojih težav. Ko se je moja žena udeležila njenega pogreba, jo je namreč videl moški, ki jo je pozneje pokvaril. Čakal je na sužnjo, da je odšla na trg, nagovoril njeno gospodarico in jo s tem pogubil. Najprej morate vedeti (kajti dolžan sem vam vse natančno povedati), da ima moja hiška dve enako veliki nadstropji, zgornje za ženske in spodnje za moške. Ko se nama je rodil otrok, ga je mati dojila. Da bi se izognili nevarni hoji po stopnicah, kadar bi ga bilo potrebno okopati, sem jaz prebival zgoraj, ženske pa spodaj. Tako je postalo nekaj navadnega, da me je žena večkrat zapustila in šla spat k otroku, da bi ga podojila in potolažila. Dolgo časa je bilo tako in nikoli nisem posumil, ampak sem bil dovolj lahkoveren, v prepričanju, da je moja žena najbolj krepostna v celem mestu. Čas pa je tekkel, moške; nepričakovano sem se z dežele vrnil domov in po obedu je otrok začel kričati in tečnariti. Sužnja ga je namreč dražila, kajti v hiši je bil moški – pozneje sem vse izvedel. Zato sem ženi velel, naj ga podoji, da se ne bi več jokala. Sprva ni hotela, kot da je vesela, da me vidi po dolgem času. Ko pa sem se razjezil in ji ukazal, naj gre, je rekla: «Saj vem, da zato, da bi lahko tukaj preizkusil to malo sužnjo. Že prej enkrat, ko si bil pijan, si jo vlekel okrog.» Jaz sem se smejal, ona pa je vstala, odšla iz sobe, zaprla vrata in kot da gre za šalo, obrnila ključ v ključavnici. S tem si nisem belil glave in nisem nič posumil. Šel sem spat, vesel, da sem se vrnil. Prosti svitu se je vrnila in odklenila vrata. Ko sem jo vprašal, zakaj so vrata ponoči škripala, je odgovorila, da je svetilka ob otroku ugasnila in da jo je šla k sosedom vnovič prižgat. Bil sem tiho in sem ji verjel. Toda zdelo se mi je, moške, da si je naličila obraz, čeprav še ni minilo niti trideset dni od

smrti njenega brata. Kljub temu nisem rekel ničesar, ampak sem brez besed zapustil hišo.« (Lizij 1, 6-14 v Pomeroy 1975: 37).

To so besede Evfileta, ki se je branil pred obtožbo naklepnega uboja. S prijateljem je namreč zabodel Erastostena, ki ga je našel v postelji svoje žene (Pomeroy 1975: 37-38).²²

1.1.2 Fizični izgled žensk

Oblačila uglednih žensk so bila namenjena predvsem temu, da jih skrijejo pred očmi tujih moških. Dostojne ženske so v klasični dobi večinoma uporabljale volno ali lan. Obleke so bile v jonskem ali dorskem stilu. K obleki je spadal tudi šal (*himation*), ki so ga kot kapuco potegnile čez glavo. Ker je bila obleka narejena v jonskem stilu bolj toga, se je uveljavila kot oblačilo za javnost, krajšo tuniko pa so nosile okoli hiše in uporabljale kot nočno srajco in spodnje perilo. Obuvala, sandali in čevlji, so bila raznovrstna. Ženske so nosile sandale z jermenčki med prsti in sandale z jermenčki, privezanimi okoli nog vse do kolen. Nekatere ženske so nosile čevlje z debelim podplatom spredaj in zadaj na peti, da bi bile videti višje (Pomeroy 1975: 39).

Iz slik na vazah lahko razberemo, da so si ženske sramne dlake odstranjevale. To so naredile tako, da so jih osmodile ali izpulile. Ličila so uporabljale tako gospodinje kot prostitutke. Zaželena je bila bela polt, saj je bila dokaz bogastva ženske, ki ji očitno ni bilo treba iti na sonce. Kot ličilo so uporabljale prah iz belega svinca, kadar so bile zunaj pa so se pred soncem zaščitile s sončnikom. Za lica so uporabljale rdečilo. Oblačila so bila sicer preprosta, vendar so ženske nosile bogat nakit in razkošne frizure. Nosile so spuščene lase z venčki ali pa so jih spele v figo oziroma z mrežico. Včasih pa so posegale po umetnih kodrih. Sužnje pa so bile za razliko od svobodnih žensk postrizene (Pomeroy 1975: 40).

²² O posledicah in kaznih, tako moških kot žensk za prešuštvo, pišemo v nadaljevanju diplomskega dela.

1.1.3 Fizično stanje žensk

Splošno gledano je bila vsakršna bolezen ženske v Grčiji ideološko podprta in pripisana nedejavnosti maternice. Njena nedejavnost je bila tudi vzrok psihološke nestabilnosti, ki je bila ženska deležna, če v svojem življenju ni imela moškega. Družbeni pritisk na ženske, ki jim je določal nujnost poroke in otrok je bil tolikšen, da je mnogim povzročal stres in resne psihične probleme, če niso uspele dobiti primerne moškega, se poročiti in imeti otrok.

Število smrtnosti pri ženskah je naraslo v rodnih letih, saj je bil porod težak. Medeja je tako izjavila, da bi raje trikrat stala v prvi vojni vrsti, kot rodila le enega otroka (Eviprid, Medeja 250-51 v Lacey 1986: 57). Veliko žensk je po uspešnem porodu darovalo Eklejtiji, boginji poroda. Halje žensk, ki so pri porodu umrle, pa so posvetili Artemidi, ki je bila zavetnica življenjskega ciklusa žensk. Obstaja tudi večje število reliefnih skulptur iz klasične dobe, na katerih so upodobljene ženske, ki so pri porodu umrle. Od klasične dobe dalje je bilo število žensk, ki so darovale Asklepiju, bogu zdravja, večje kot število moških. Spodnja preglednica prikazuje nekaj Hipokratovih aforizmov, ki so vezani na ženske in njihovo zdravje.

Preglednica 3: Hipokratovi aforizmi (v Lacey 1986: 57):

30.	Akutna bolezen je za nosečo žensko smrtonosna.
31.	Če noseči ženski puščate kri, bo splavila, posebno, če je plod velik.
32.	Če ženska bruha kri, to preneha z nastopom menstruacije.
41.	Če hočeš ugotoviti, ali je ženska noseča, ji daj pred spanjem piti medeno vodo, vendar pred tem ne sme večerjati. Če se bodo pojavili črevesni krči, je noseča, če ne, pa ni noseča.
42.	Noseča ženska ima lepo polt, če je otrok moškega spola, oziroma slabo, če je ženskega spola.
43.	Če ima noseča ženska šen na maternici, bo umrla.
48.	Plod moškega spola se nagiba na desno, plod ženskega spola na levo.
49.	Ko želiš odstraniti posteljico, uporabi sredstvo za kihanje, zapri usta in nos.

1.1.4 Nosečnost

Obstajala je cela vrsta testov, s pomočjo katerih naj bi ugotovili, ali je ženska plodna. Na drugi strani pa je bilo veliko manj zavedanja o problematiki moške plodnosti. Načini zdravljenja ženske neplodnosti so bili praviloma usmerjeni k mehčanju in odpiranju materničnega ustja. Zdravniki klasične Grčije niso imeli veliko uspeha pri zdravljenju neplodnosti; največja ovira je bilo nepoznavanje obstoja jajčnikov. Zaradi tega so se nekatere ženske zatekale k bolj mističnim metodam v njihovih poskusih, da bi zanosile. Tako so se priporočale bogu medicine Asklepiju, v čigar templjih so bile podvržene t. i. terapiji sanj. Tako je naveden primer ženske, ki je sanjala, da jo je slekel lep mlad fant, nato pa se je je s svojo roko dotaknil bog Asklepij, nakar je rodila sina. Sanje drugih žensk pa vključujejo svete kače, ki so bile prisotne v svetišču in imajo falični pomen. Agameda je npr. sanjala, da je kača ležala na njenem trebuhu, nakar je dobila pet otrok (Blundell 1997: 68).

Ko so odpovedali vsi ostali načini zdravljenja neplodnosti, je ostal črni trg in osiroteli otroci na njem.²³ Problema zanositve se ne moremo lotiti ne da bi analizirali prepričanje Grkov, da je moški najbolj pomemben faktor zanositve. Moški je darovalec življenja, ženska le daje na voljo prostor za otrokov razvoj, njena vloga je popolnoma pasivna. Takšno ekstremno stališče je razvidno iz govora boga Apolona, ko pravi (Eumenides 658-61 v Blundell 1997: 103) :

“Ženska, ki jo kličeš otrokova mati, ni starš, ampak je zgolj negovalka semena. Na novo posejanega semena, ki raste in se širi v njej. Moški je vir življenja – tisti, ki zajezi. Ona kakor tujec tujcu ohranja seme pri življenju, razen če bog ne uniči korenin.”

Percepcija matere kot posode, v katero je shranjen embrio, je bila v splošnem sprejeta. Pomemben zagovornik takšne teorije je bil tudi Aristotel, vendar se v

²³ Aristofan v eni izmed svojih komedij opisuje situacijo, ko je žena nekega pomembnega meščana kar deset dni hlinila rojevanje, v tem času je babica našla ustreznega otroka na črnem trgu, ga pritihotapila v hišo in tako je bil maratonski porod uspešno končan (Blundell 1997: 102).

pomembni točki razlikuje od Apolonovega razmišljanja. Po Aristotelu ženska ne daje na voljo samo prostora, ampak tudi snov (hrano) razvijajočemu se embriu. Toda ta snov je videti kot nekaj pasivnega. Moški je tisti, ki nudi načelo premikanja in življenja. Za Aristotela je otrok proizvod moškega in ženske, vendar zgolj v smislu, kot je postelja proizvod mizarja in lesa. Mitološki precedensi za delovanje dominantne reprodukcijske funkcije moških, slonijo na temelju zgodb o boginjah, kot sta Afrodita in Atena, ki sta se rodili zgolj iz moškega, očeta. Med znanstvenimi filozofi jih je bilo kar nekaj, ki so oporekali Aristotelovi teoriji; Alcmaeen, Parmenides, Impedokles, Anakegoles in Epikurus so učili, da tako mati kot oče doprineseta seme, iz katerega vzklje embrio. To teorijo zagovarjajo tudi številni hipokratski pisci. Tako naj bi se seme obeh staršev pomešalo v maternici in nato kondenziralo zaradi vročine. Drug pisec trdi, da bo otrok bolj podoben tistemu staršu, iz katerega je potegnil več semena in da otrok nikoli ne bo podoben enemu staršu v vseh značilnostih in drugemu v nobeni. Na podlagi razpoložljivih dokazov Blundellova (1997) ugotavlja, da teoretiki, ki so zanemarjali vlogo žensk v reprodukciji, niso bili v večini.

antični pisci nosečnost opisujejo kot delikatno in težavno stanje. Po Aristotelu noseče ženske kmalu po oploditvi pričnejo trpeti zaradi slabosti in glavobolov, so podvržene hitrim spremembah vzdušja in hrepenenjem, ki jih nekateri imenujejo Bršljanova bolezen, ki naj bi bila posebej močna v primeru, da je dojenček ženskega spola (Seltman 1956: 134).

Najbolj ploden čas je bil od približno šestnajstega do šestindvajsetega leta. To dokazuje tudi Pluthartova hvala špartanske navade, da dajejo dekleta v zakon pri osemnajstih letih. Takrat je njihovo fizično stanje za nošnjo otroka najboljše. Ksenofon, Platon in Aristotel so menili, da so špartanske navade za ženske bolj zdrave. Ksenofon je hvalil Špartance, ker hranijo svoje deklice enako kot dečke, kar pri Atencih ni bilo v navadi (Sunčić 2004a: 130). Razlikovanje glede hranjenja se je pojavilo že pri doječih novorojenčkih. »Materinski obroki«, ki so jih leta 489 pr.n.št razdeljevali v Perzepolisu jonskim materam, so vsebovali natanko dvakrat

toliko vina, piva in žita za matere, ki so rodile sinove, kot za tiste, ki so rodile deklice (Hallock 1969: 345).

Platon je v Državi za ženske predpisal fizične vaje in zahteval, da naj bi imele prvega otroka pri dvajsetih, moški pa naj bi postal oče pri tridesetih letih. Kasneje je v zakonih, kot spodnjo mejo določil čas med šestnajstim in dvajsetim letom. Aristotel je predlagal, da bi noseče ženske z zakonom prisilili k razgibavanju. Zakon je določal, da se morajo nosečnice vsak dan sprehoditi do svetišča in tam častiti božanstva, ki skrbijo za porod. Aristotel je bil mnenja, da ni dobro, če rojevajo zelo mlade ženske, ker je v takem primeru večja verjetnost, da bo rojena deklica, ker morajo matere opravljati težje delo in ker je več verjetnosti, da bodo na porodu umrle. Kot optimalni čas za poroko je predlagal osemnajsto leto za ženske in trideseto za moške (Just 1991: 136).

Smrtnost mater pri porodu v antični Grčiji ni znana, vendar lahko sklepamo na 10-20 odstotno smrtnost (kar velja za vse predzgodovinske družbe). Nizki higieniški standardi in mladost deklet ob rojstvu prvega otroka sta še dodatno povečevali smrtnost ob porodih. Porod je tako predstavljal enega najbolj nevarnih dogodkov v življenju grških žensk.

1.1.5 Kontracepcija

V klasični Grčiji številčne družine niso bile pogoste. Glede na to, da se je posest delila med potomce, je bilo smiselno imeti zgolj enega sina, tako da posest ne bi razpadla na manjše dele. Po drugi strani številne hčere niso bile zaželene zaradi plačevanja dot. Odvečni otroci so bili tako izpostavljeni zunanji elementom, prisotna je bila tudi dokaj visoka smrtnost otrok, spolno zanemarjanje žena in splav. Tudi homoseksualne aktivnosti so lahko imele določen učinek. Po Aristotelu (Politika 1272a) so bili odnosi med moškimi namerno vpeljani na Kreti, kot ukrep za zmanjševanje rasti prebivalstva. Vpliv kontracepcije na majhnost grških družin je zelo vprašljiv. Obstaja malo neposrednih dokazov za uporabo le - te v klasičnem obdobju, kar pa ne pomeni, da je ni bilo. Zdi se, da je bila

odgovornost za kontracepcijska sredstva na ramenih žensk. Moralnih ali religiozних zadržkov do kontracepcije praviloma ni bilo (Blundell 1997: 123).

Na slikah, ki prikazujejo heteroseksualne spolne odnose iz 5. st. pr.n.š. prevladujejo analni odnosi. Prikazani so tudi oralni seks, felacija, ne pa kumilingus. To so bile učinkovite metode kontracepcije in naj bi bile uporabljene predvsem s strani prostitutk, katerih dejavnosti so predmet teh poslikav. Ne moremo vedeti, koliko so bile te prakse pogoste v zakonskih zvezah, toda ohranjene so besede sužnja o napredovanju poročne ceremonije, ko ta oznani:

“Nevesta se je okopala, njena zadnjica zgleda čudovito” (Aristofan v Souli 1997: 45).

Ta oblika penetracije je verjetno bila preferirana s strani moških, ne glede na kontracepcijske prednosti, ki jih je ponujala. Poleg analnih odnosov ni dokazov o drugih oblikah kontracepcije, ki bi jo uporabljali moški. Poleg tega pa ni mogoče govoriti o obstoju kakršnegakoli dokaza o uporabi kondomu podobnih predmetov. Obstaja pa le ena dvomljiva referenca na koitus interruptus (prekinitev spolnega odnosa). Najbolj podrobne opise ženskih kontracepcijskih sredstev podaja Soranus, grški zdravniški pisec iz zgodnjega 2. stoletja. Ne moremo predpostavljati, da so bile te metode uporabljane že v klasični dobi, vendar je težko verjeti, da niso posledica dolge tradicije ženske modrosti. Cilj večine teh metod je bodisi blokiranje ust materničnega ustja ali krčenje le-tega (Souli 1997: 41-44).

Ideološka konstrukcija ženske kot posode za rojevanje otrok je verjetno učinkovala kot zaviralec razumevanja dejstva, da je materinstvo nekaj, čemur bi se ženske včasih rade izognile. Tako je mogoče, da je bila kontracepcija dostikrat izvajana brez vednosti moških. To ne pomeni, da so grški moški preferirali velike družine, vendar je za njih zapostavljanje nezaželenih otrok pomenilo popolnoma zadostno rezervno rešitev.

1.1.6 Splav

Ne obstajajo dokazi, da bi kakšen grški zakonik popolnoma prepovedoval splav. V Atenah so obstajale določene pravne omejitve, vendar ni jasno, ali so bile vezane na določeno časovno obdobje (trajanje nosečnosti), ali pa je morala poročena žena pridobiti soglasje moža. Obstoj religioznih sankcij nakazuje Aristotelova teza, da mora v skladu z božanskim zakonom do splava priti preden embrio pridobi življenje in čut (Politika 1335b).

Na splošno splav ni bil obsojan s strani filozofov, z izjemo pitagorejcev, ki so verjeli, da je embrio navdahnjen z življenjem v trenutku oploditve. Eden najbolj odločnih ukrepov proti splavu je zapisan v Hipokratovi zaprisegi, kjer je napisano, da zdravniki ne bodo pripomogli/pomagali pri splavu. Vendar je moč te izjave hkrati zanikana z vključevanjem receptov za zdravila, ki naj bi splav povzročila. Nekateri zdravniki so bili brez dvoma pripravljeni pomagati ženskam pri splavih, vendar je mogoče, da so večino splavov izvajale matere same (Pomeroy 1975: 56). Kirurški splav, kot najbolj nevarna metoda, ni omenjen in tako lahko sklepamo, da je bil zelo redek.

1.1.7 Menopavza

Obdobje menopavze v grški literaturi nima veliko prostora. Po eni strani je to posledica dejstva, da je relativno redko število žena doživelo starost v kateri menopavza nastopi, po drugi strani pa neplodne državljanke v grški družbi niso bile dosti cenjene, tako da je ta faza njihovega življenja ostala zanemarjena (Blundell 1997: 47).

1.1.8 Smrt

Veliko žensk je rodna leta preživele, čeprav gre na podlagi manjšega števila podatkov o menopavzi (omejujejo jo na obdobje od štiridesetega do petdesetega leta), kot o menarhi sklepati, da je to izkušnjo doživelo manj žensk. Solonov pogrebni zakon, ki dovoljuje ženskam, ki so starejše od šestdeset let, da

pristopijo truplu, čeprav niso bližnje sorodnice, dokazuje, da so nekatere ženske le doživele tolikšno starost (Pomeroy 1975: 40-42).

Nemogoče je oceniti povprečno dobo grških žena. Starost ob smrti je zelo redko zabeležena na grških nagrobnikih. Omembe v literaturi pa so zelo selektivne. Na podlagi študije okostij iz klasičnih Aten je Angel (1972: 94, tabela 28) izračunal, da je bila povprečna starost ob smrti 34,6 leta za moške in 44,5 za ženske. Vendar se zdi verjetno, da je bila starostna doba moških daljša od ženske, kar potrjuje tudi Aristotelova izjava, da moški naravno živijo dlje kot ženske, ker imajo v svojih telesih več toplote.

1.1.9 Poroka

Poroka je bila spodbujana s strani zakonov, saj je bila prav poroka

»/n/eizogiben pogoj za prenašanje ne samo dediščine, temveč tudi statusa državljana.«
(Mosse, 2000: 171).

Tudi Aristotel govori o ženskah in o tem,

» /d/a ženske sestavljajo 'polovico mestne države, /.../, in da mora zato zakonodajalec poskrbeti zanj/e/« (v Vidal-Naquet, 1985: 258).

Atenska dekleta so bila vzgojena popolnoma drugače kot njihovi deški vrstniki, kar ponazarjajo besede Ksenofona.:

« /d/ečki so bili vzgojeni, da postanejo moški že v njihovih zgodnjih letih, dekleta pa so bila vzgojena, da bodo obdržana in zaščitena.« (v Humphreys 1978: 45).

Poroka je bila urejena s strani očeta in je potekala v luči velike ceremonije. Odnos med družinama je dejansko pomenil odnos med očetom, ženinom in očetovim bratom. Poročna pogodba se je podpisala med očetom in ženinom,

dota pa je bila vročena očetovemu bratu. Če je nevesta ovdovela, je bila naloga očetovega brata, da ji priskrbi novega moža. Ženska ni imela nobene posesti ali imetja, saj je bila objekt sama po sebi. Če ji je umrl mož, je morala zapustiti hišo in se preseliti k bratu očeta. Če je umrl tudi ta, potem je ženska postala sužnja, z minimalnimi pravicami (Humphreys 1978: 47-48).

Ko je prišlo do dneva poroke, je morala deklica odstraniti vse igrače v tempelj Artemide in se ostriči. V sledečih mesecih se je morala naučiti vseh dolžnosti, ki jih bo kot žena morala opraviti, kar jo učijo mati in sužnje. Noč pred poroko ženin in nevesta opravita ritualno kopanje in molita k bogovom. Oče je daroval Heri, Zevsu, Artemidi, Afroditi in Peithi. Ob pričetku poroke se pripravi gostija v domu očeta, ki se konča z besedami dečka: » Izgnali so hudiča; našli so boga.« Med potjo do hiše ženina se pojavljajo najrazličnejše himne in blagoslavljanja. V hiši ženina nevesta poprime za sito, ki je simbol za novo »pripravljavko« hrane. Nato z ženinom prejmeta darila, poroka pa se konča z zaobljubo v poročni sobi, ki jo varujejo prijatelji (Blundell 1997: 167) .

Plutarh in Ksenofon pravita, da je zakon lahko vir velikega ugodja, poleg tega pa pomaga pri moralnem in tudi materialnem izboljšanju moškega in ženske. Poleg tega sta mnenja, da je moževa uspešnost v javnem življenju odvisna od uspešnosti v zasebnem življenju, t.j. njegove žene. Tako za Plutarha dobra žena ne predstavlja ter zagotavlja samo objekta biološke reprodukcije, ampak tudi reprodukcijo družbenega reda in ideologije, kar se kaže na ravni odnosa med možem in ženo. Ksenofon zakonsko zvezo opredeljuje kot partnerstvo, ki je oblikovano v korist moža, da lahko svoj čas svobodno preživlja v javnosti. Zakon poleg tega predstavlja tudi ekonomsko partnerstvo; imetje, ki ga pred tem poseduje posamezen partner, se zlije v skupno. Ksenofon opredeljuje idealen zakon in gospodarjenje, kjer ima mož s svojo ženo ljubeče razmerje, hkrati pa žena (po volji moža) sama upravlja s celotnim oikosom²⁴. Tako se lahko sam ukvarja z javnim življenjem, opravki zunaj hiše, in je tako njegova sreča odvisna

²⁴ *Oikos* je izraz za osnovno atensko družinsko enoto (Lacey 1968: 15).

in podrejena ženi. Žena tako poleg biološke reprodukcijske funkcije opravlja tudi vlogo filozofske reprodukcije; žena namreč predstavlja orodje za etično-moralne vaje moža filozofa in tako ni omejena na ekonomsko²⁵ ali reprodukcijsko vrednost. Takšen primer je vsekakor idealiziran in ga v praksi Atenci niso poznali, saj možje svojim ženam oikosa niso zaupali (Sunčić 2004a: 119-143).

1.1.10 Tipičen dan atenske državljanke

Preglednica 4: Tipičen dan atenske ženske (povzeto po Carcopino 1960: 89):

7.05	Bujenje
7.08	Poje mali košček kruha, namočenega v vino; čeprav je še vedno lačna, mora paziti na postavo
7.09	Uščipne moža za lička in ga pospremi na agoro. Ker ne gre iz hiše (izjemno redko ji je to dovoljeno), se pripravi za še en dan v hiši
7.15	Pozove svojo sužnjo, da jo hladi s perjem
8.30	Obleče se, uredi in pogleda po kuhinji, ali je ostal še kakšen košček medene torte; najde ga, a ga ne poje
9.27	Sliši prepir med dvema sužnjama in posreduje
11.15	Na vrtu s cveticami sliši hihitanje dveh služkinj in ju vpraša, če se jima lahko pridruži. Opomnenjena je, da se to zanjo ne spodobi in da naj se pripravi za kosilo
12.15	Mož pride domov in se norčuje iz njenega ličenja. Z njim se strinja. Ob 12.22 mož gre
15.00	Svojo hčer uči, kako naj bo dobra žena
20.05	Mož in žena se usedeta za nizko mizo, da povečerjata; kruh, olje, vino, nekaj fig, malo ribe (približno 320 kalorij) in fižol. Posluša, kaj je mož počel čez dan, ki ji naroči, naj se ne vmešava v zadeve moških. Naredi se, da se strinja, saj je preveč lačna, da bi se kregala.
22.10	Gre spat in ne razmišlja o naslednjem dnevu

²⁵ Ni pomembno le to, koliko dote oziroma političnih vezi prinese v zakon.

1.1.11 Ločitev

Ločitev je bila v Atenah relativno preprost postopek. Do nje je lahko prišlo prek obojestranskega strinjanja ali pa kot rezultat želje moža, žene ali njene družine. Če je ločitev želel mož, mu ni bilo potrebno storiti drugega, kot da je ženo odslovil iz hiše in povrnil doto. Ločitve, ki so jih sprožile žene ali družine, niso tako jasne, skoraj gotovo pa je, da je oče lahko prekinil poroko svoje hčere tudi proti njenim željam. Toda kadar je ženska sama želela ločitev, se je morala zanesti na člane svoje družine, da so jo zastopali. Tudi v teh primerih je bila odločilna odstranitev žene iz moževe hiše, vendar je bilo treba v teh primerih ločitev registrirati v Archonu²⁶ (Just 1991: 47).

Življenje atenske državljanke je bilo, kot je bilo prikazano, dejansko omejeno le na dom. Državljanke so bile varuhinje *oikosa* ter tako omejene v vseh pomenih te besede. To nam najlepše ponazarja prikaz tipičnega dneva atenske ženske. Skrb za izgled, moža in otroke so predstavljale vsakodnevno realnost, ki ni imela drugih popestritev. Prednost državljanek pred ostalimi ženskami je bila predvsem v ekonomski varnosti, njihova glavna naloga pa je bila ohranjanje sistema; prek zakona se je namreč ohranjal koncept državljanstva in s tem obstoj polisa.

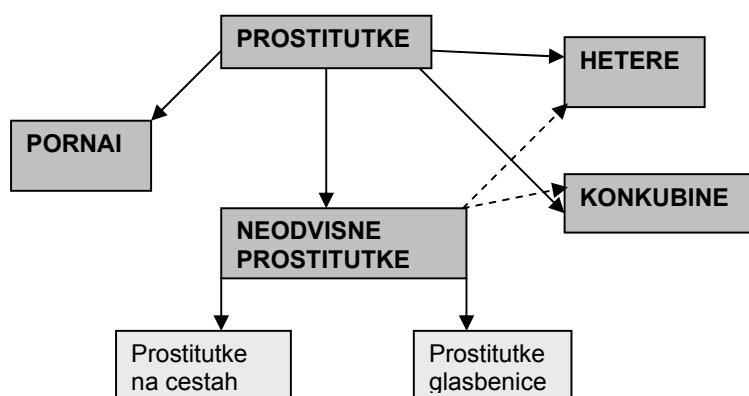
²⁶ Archon je glavni magistrat (Just 1991: 47).

1.2 Življenje nedržavljanek

1.2.1 Prostitutke

V Atenah žensko delo ni bilo posebej cenjeno, tako je prostitucija edina oblika ženske zaposlitve v Atenah, o kateri obstajajo dokazi. O prostituciji v Grčiji lahko govorimo že v arhaični dobi. Pristanišče Pirej in keramičarska četrt sta predstavljala dve izmed bolj poznanih rdečih četrti v Atenah.

Preglednica 5: Tipi prostitutk v antični Grčiji



Spolni odnos s spoštovano atensko žensko, ki je bila Atenčeva žena ali konkubina, je bilo zelo nevarno početje. Tako so bordeli ponujali priločno in poceni alternativo. Zapravljanje denarja v bordelih sicer ni bilo spoštovano ali zaželeno, vendar ni bilo nič nenavadnega, če so mladi moški včasih obiskali prostitutke. Te niso bile drage. Tako je npr. Solon med ostalimi reformami, poskrbel tudi za nakup suženj, ki so delale v bordelih za cene, ki so bile dosegljive vsem. Gospodar je prostitutki sicer lahko podaril svobodo ali ji pomagal, da je za odkup svobode najela posojilo pri podpornem društvu, ki so ga oblikovali nekdanji klienti. Takšno posojilo je nato odplačevala z denarjem, ki ga je zaslužila kot svobodna prostitutka. To je bil način, ki so se ga poslužile številne svobodne »nedržavljanke« s stalnim prebivališčem v Atenah. Biti pa so morale registrirane in plačevati poseben davek (Pomeroy 1975: 44).

V klasičnih Atenah je obstajala široka ponudba spolnih partnerjev. *Pornai* so bile prostitutke najnižjega razreda. Običajno so to bile sužnje ali pa so bile pripadnice "barbarskih" ljudstev. Delale so v bordelih, kjer so bile last zvodnikov, ki so jim odvzemali določen del zaslužka. Zvodnik je moral biti državljani Aten, njegov zaslužek pa je bil enakovreden zaslužkom ostalih dejavnosti. Te prostitutke so bile zelo poceni in tako so si jih lahko privoščili skoraj vsi državljani Aten. Sprva so bile organizirane s strani lokalnih oblasti, kasneje pa so bordeli postali privatna zabavišča, ki so plačevali davke. Prostitutke so se izobraževale le na področju obvladovanja spolnih tehnik, plačilo za njihove spolne usluge pa je bilo zelo nizko. Tako so bile izjemno popularne in obiskane, prek tega pa je veliko zaslužila tudi država (Seltman 1956: 67-69).

Neodvisne prostitutke, *auletrides*, so delale na cestah in so imele nekoliko višji položaj kot prostitutke v bordelih. Te prostitutke so predstavljale ženske, ki niso našle nobenega drugega dela, obubožane vdove in starejše *pornai*, ki so si uspеле odkupiti svobodo. V Atenah so morale biti registrirane in plačevati davke. V to skupino se štejejo tudi plesalke, akrobatke in igralke flavt, ki so bile velikokrat najete za moške zabave višjega sloja, kjer so nudile zabavo in spolne usluge. Občasno je kakšno od njih odkupil klient in jo naredil za svojo konkubino. Njihovo plačilo je običajno predstavljalo zlato ali diamante. Bile so veliko bolje plačane kot *pornais*, na nek način so celo tekmovalle s heterami. Najbolj znana auletrida je bila Lamia, ki je po dvajsetih letih navduševanja Aleksandrije in kralja Ptolomeja v Atenah dvignila raven obnašanja ljubic oziroma prostitutk. Atenci so v njeno čast zgradili tempelj in jo poimenovali Afrodita Lamia (Seltman 1956: 70).

Na vrhu hierarhije trga spolnosti pa so bile hetere, *hetaire*, ali ženske družabnice, ki jih danes pogosto imenujejo z nazivom kurtizane. To so bile inteligentne, izobražene družice, občasno Atenske, vendar zelo pogosto tujke, ki so zaračunavale izjemno visoke cene za eno noč. Včasih so se omejile zgolj na ozek krog izbranih ljubimcev in so bile edina pomembna skupina ekonomsko neodvisnih žensk v klasičnih Atenah. Hetere so predstavljale najvišji rang

prostitutk in so bile tako najpomembnejše ženske v Grčiji. Hetero so bile visoko izobražene, svobodno so lahko zapustile dom in gledale predstave, sodelovale pri banketih in filozofskih razpravah ter politiki, z najbolj izobraženimi moški. Največjo moč in vpliv je imela hetera Aspazija, ki je postala vodja ostalih heter in celo ljubica državnika Perikleja. Periklej se je od svoje žene ločil in živel z Aspazijo do svoje smrti. Obstaja kar nekaj virov, na podlagi katerih je mogoče sklepati, da je imela Aspazija vpliv na njegovo politiko. Po drugi strani pa se je treba zavedati, da je Aspazija predstavljala priročno šibko točko za napade na Perikleja (Blundell 1997: 102-106).

V nadaljevanju predstavljamo vsako izmed teh skupin, tako da bomo lahko v nadaljevanju podrobneje opredelili njihove vloge in morebitne vzporednice med njihovim življenjem, vlogami ter političnim sistemom in življenjem boginj.

1.2.2 Hetero

V preglednici 6 predstavljamo nekatere izmed bolj znanih heter, po abecednem vrstnem redu (Slapšak 1999: 28).

Preglednica 6: Nekatero izmed bolj znanih heter

ASPAZIJA	470-410. pr.n.š. Znana hetera, po rodu iz Mileta v Mali Aziji, Periklejeva ljubica, prijateljica filozofov in umetnikov,
KLEOBULINA	fl.570 pr.n.š. Hči modreca in vladarja Kleobula, pesnica ugank v verzih,
DIOTIMA	fl. 468. pr.n.š. Verjetno svečenica, iz Mantineje v Arkadiji, Platon in Ksenofon jo navajata kot Sokratovo učiteljico ljubezni,
FINTIDA	5. st. pr.n.š. hetera pitagorejskega kroga,
HIPARHIA	fl. 328 pr.n.š. hetera, žena kinika Kratesa, navajajo jo kot avtorico tragedij in filozofskih tekstov,
HIPATIA	380-415 pr.n.š. hetera, matematičarka iz Aleksandrije, linčali so jo kristjani,
MELISSA	5. st.pr.n.š. hetera pitagorejskega kroga

MYIA	5.st. pr.n.š. hetera pitagorejskega kroga, navajajo jo kot Pitagorovo hčerko,
PERIKTIONE	5.st. pr.n.š. hetera pitagorejskega kroga,
TEANO	fl. 540-510 pr.n.š. hetera pitagorejskega kroga.

Večina imen pripada domnevnim heteram pitagorejskega kroga, v katerem je bil ideologem spola permisiven. Tako je bila hetera enakopravna moškimi in je bila legitimna udeleženka razprave, meditacije in rituala. Vendar moramo enakost razumeti v kontekstu družbeno manj vplivne, alternativne in marginalne skupine. Takšna enakost je značilna za represivne družbe, ki nimajo veliko razumevanja za pogodbene pravice in enakosti. Takšno razumevanje enakosti in njenega pojava lahko opazujemo tudi v antičnih tekstih. V tragediji postane ženska samozavestna, ko je sama (monologi) ali ko je pred družbeno manj pomembnimi predstavniki. V tragedijah je ta skupina običajno zbor kot diskurz, v komedijah pa se med njo in zborom vzpostavi dialog – solidarnost (Slapšak 1999: 27-28).

Aspazija označuje evropski mit o svobodni in intelektualno vplivni ženski. Ne samo, da je Periklej zaradi nje jokal na sodišču,²⁷ temveč je tudi Sokrat v Platonovem Meneksenu podal tezo, da je posmrtni govor padlim v peloponeški vojni pravzaprav njeno in ne Periklejevo delo. Na tem mestu gre izpostaviti vlogo oziroma izrabo ženske za različne namene v literarnih delih, kar pa izraža splošno sliko oziroma odnos do žensk v tem obdobju. Tako v Aristofanovih komedijah sodelovanje žensk označuje karnevalizacijo in sprevrnitev sistema vrednot, ženska v tragediji pa označuje usodno nestabilnost, ki pod vprašaj postavlja moškega – državljana. Tako morebiti Platon »uporablja« žensko, da bi pod vprašaj postavil drugega moškega. Na podlagi takšnega domnevanja lahko sklepamo, da manipulacija z žensko ni samo v domeni literature ali ene knjižne zvrsti, ampak odraža socialno in ideološko implikacijo (Vanoyeke 1990: 86).²⁸

²⁷ Jokal je zaradi njenega negotovega statusa tujke (Slapšak 1999: 28).

²⁸ Pet stoletij kasneje je Alkifron podal argument, da so ženske tiste, ki ohranjajo stabilnost družbe, tako da brzdajo k uporabi in revolucijam nagnjene moške (v tem kontekstu lahko izpostavimo predvsem vlogo heter). Literarna dela, ki nam podpirajo to trditev so npr. Lizistrata, Zborovalke in Aristofanove Aharnjane, kjer nastopajo ženske, ki zahtevajo revolucionarne

Ob heterah pitagorejskega porekla se zastavlja vprašanje enakopravnosti spolov. Vse namreč nastopajo enakopravno z moškimi filozofi v malem, omejenem krogu. Zelo podobna je tudi slika žensk v epikurejskem krogu. Te so naslednice svojih učiteljev in ljubimcev (Slapšak 1999: 31).

Zakaj imajo torej hetere pravico do izobrazbe, do filozofskih razprav in ostalih privilegijev (razen volilne pravice)? Hetere ne predstavljajo ženske v klasičnem pomenu besede. Niso zgolj reprodukcijski objekt in tako očitno ne predstavljajo grožnje moškim. Ti jim tako, osvobojeni pritiska reprodukcijske prednosti žensk, dopuščajo enake možnosti in jih sprejemajo v razpravo. V tem smislu lahko govorimo o podobnosti med heterami in nekaterimi boginjami. Hetere so močne in igrajo pomembno družbeno vlogo, ki nadvlada njihovo naravno vlogo – vlogo materinstva.

1.2.3 Konkubine

Raznolikost in hierarhična narava spolnih odnosov, ki so bili na voljo atenskim možem, ponazarjajo razlike med kurtizanami, konkubinami in ženami. Termin konkubina je v klasičnih Atenah označeval katerokoli žensko, ki je živela z moškim na bolj ali manj stalni osnovi, vendar mu ni bila dana z zakonsko poroko, *engue*. Ta oblika zveze je bila relativno pogosta, v njo pa so ponavadi vstopale sužnje, tujke ali pa tudi svobodne Atenke, ki so bile predane svojim partnerjem v napol formalnem načinu. Verjetno je šlo za ženske, katerih družine so bile prerevne, da bi si lahko privoščile doto. Zakon je do določene mere prepoznaval njihov status, saj so prešle pod partnerjevo varstvo in so spadale v skupino žensk, s katero je bilo moškim prepovedano imeti spolne odnose. Na splošno so

spremembe, utemeljene v miru, prosperiteti in družbeni enakosti. Takšen koncept je zoperstavljen moškemu načinu spreminjanja družbe, ki se tradicionalno začne s tiranijo in nadaljuje z vojnami. Tako ženske igrajo vlogo pacifistk, o čemer lahko sklepamo iz same ženske narave, ampak iz knjižnih motivov. Aristofanova komedija, *Aharnjani* vpeljuje ključna vprašanja tudi modernega pacifizma in položaja žensk v njem; kot prvo, ali ima posameznik pravico, da se bojuje proti večini (demokratsko sprejeti odločitvi o vojni) in kot drugo, kdo je sposoben takšne »secesije«. Glavnega junaka Dikajopolisa, spremljata dve ženski, hčerka in soproga. Ko končno dosežejo mir, je edina oseba, ki ji bo dal mir brez odškodnine neka nevesta; tako Dikajopolis odkrito spregovori o tem, da so ženske na strani miru (Slapšak 1999: 29-30).

bile konkubine nastanjene v ločenih stavbah, vendar so v nekaterih primerih živele ob zakonski ženi svojega partnerja kot del »ménage à trois«. Podobno situacijo je doživela tudi Deanira, Sofoklejeva žena, ki je svoja čustva izrazila takole (v Blundell 1997: 108):

”Toda deliti hišo z njo, deliti moža, to je več kot lahko stori katerakoli ženska. Vem, vidim kako je: tista z mladostno lepoto zori v svoj razcvet, druga pa odpada”.

1.2.4 Sužnje

Suženstvo je bilo v antični Grčiji eno osnovnih tvornih elementov. Medtem ko so moški sužnji delali kmetijska ali industrijska dela, je bil izbor del, ki so jih morale opraviti ženske sužnje, veliko večji. Ker so bile ženske sužnje v lasti gospodarjev, je bil način njihovega življenja odvisen prav od slednjih. Tako je bila sužnja pogosto izkoriščana tudi v spolne namene in psihično zlorabljana. Sužnje niso smele vzgajati lastnih otrok, pogosto se niso smele poročiti, saj je bila poroka družbeni privilegij atenskih državljanov in državljanek. Pogosto pa so se med gospodaricami in njihovimi sužnjami spletla tesna prijateljstva.²⁹ Sužnje so bile tudi najpogostejše spremljevalke žen, ko so le-te zapustile svoje domove. Tako so sužnje na nek način v domovih vzpostavljale domačnost, saj so bile edina družba, ki jo je ženska v hiši imela (Vidal-Naquet 1981: 169).

Tesnejše vezi pa lahko razumemo tudi kot posledico izključenosti tako žen kot suženj iz javnega, moškega življenja, ki so se vzpostavile, kljub razlikam v socialnem položaju. Edino področje, pri katerem so sužnje lahko sodelovale, je bila religija. Vključene so bile v nekatere verske obrede, pri čaščenju Persofona. Tako lahko zaključimo, da je bila grška sužnja določena z okoliščinami, ki so jo v ta položaj prisilile. Bile so predvsem v rokah gospodarja, ki je imel moč, da oblikuje njihovo eksistenco (Patterson 1986: 49-59).

²⁹ Kot primer lahko navedemo tragično Evripidovo Medejo, ki je svoja najgloblja čustva zaupala svoji sužnji. Ta pa ji je nudila vso podporo in oporo (Patterson 1986: 50).

Življenje žensk v Atenah se nam lahko po eni strani zdi izjemno žalostno, posebej ob primerjavi življenja moških v istem času. Vendar pa ne smemo prehitro sklepati in posploševati o njihovem nezadovoljstvu. Tako so bile ženske državljanke zaščitene s strani zakona, poleg tega pa so bili zaščiteni tudi njihovi otroci. Ženske so imele določen vpliv v vsakdanjem življenju, če ženske ni bilo v hiši, so jo pogrešali, saj je nadzorovala otroke in gospodinjstvo. Vendar pa ne smemo pozabiti njene siceršnje zapostavljene vloge v družbenem in političnem življenju. Atenska državljanica je živela življenje sicer ekonomsko zaščitene samotarke. Njena vloga v sistemu je bila predvsem reprodukcijske narave; skrbela je za ohranitev družbene in politične organiziranosti polisa.

Atenska državljanica pa predstavlja le eno obliko življenja atenske ženske. Življenje hetere je tako povsem drugačno. Heteram je bilo dostopno danes izjemno cenjeno intelektualno življenje Aten. Lahko so se udeleževale javnih druženj in razpravljale s cenjenimi filozofi. Njihov položaj tako ne potrjuje teze o splošni manjvrednosti žensk. Hetera predstavljajo delno uresničitev Platonove zamisli; hetere lahko, kljub spolu, sodelujejo v razpravah in s tem doprinesejo k družbi. A hetere niso tiste, ki reproducirajo političen in družbeni sistem, temu le prispevajo svoj delež.

2. SPOLNO ŽIVLJENJE ŽENSK

V klasični dobi je bila najpomembnejša vrednota ženske ta, da je lahko imela otroka. Takšna vloga je bila tudi ideološko upravičena, saj so številni avtorji trdili, da lahko ženski pomanjkanje spolnih aktivnosti pusti resne zdravstvene posledice. Različni avtorji³⁰ navajajo tudi psihološke razlage posledic, ki jih lahko prinese ženski celibat. Če imajo ženske spolne stike z moškimi, so boljšega zdravja, kot če jih nimajo. Pri spolnem odnosu je maternica navlažena, če spolnega odnosa ni, potem je izsušena, kar lahko povzroča velike bolečine. Poleg tega spolni odnosi segrejejo kri, kar koristi splošnemu zdravju telesa. Tako imajo moški na ženske terapevtski – zdravilni učinek. Drugi zdravnik piše o primeru, ko je imela ženska grozne glavobole, ki pa so čudežno izginili takoj po tem, ko je postala noseča (Blundell 1997: 46).

Platon (v Souli 1997: 65) pravi, da je maternica žival znotraj ženske, ki nosi otroke. Če je želja maternice po otroku predolgo nezadovoljena, postane lena in tako ženska čuti različne negativne učinke na telesu (splošno slabo počutje, skorajšnja nezmožnost dihanja). Takšni problemi trajajo, dokler ženska nima spolnih odnosov in postane noseča, kar zaposli maternico. Tako je v telesu spet vzpostavljeno naravno ravnovesje in s tem zdravje ženske.

2.1 Prešuštvo

Spolno vedenje žensk »državljanek« so urejali zakoni. Večino od teh naj bi napisal Solon. Neporočeno žensko je imel njen varuh pravico prodati v suženjstvo. Glede na to, da je bil cilj poroke med državljanoma rojstvo legitimnih otrok, je bilo prešuštvo javna žalitev, saj bi se v njem lahko rodili otroci brez povezave z možem; mogoče celo otroci ne-Atenca. Ti bi tako lahko vstopili v moževo hišo, skupne obrede in na seznam atenskih državljanov. V takšnem primeru sta bili

³⁰ V našem primeru navajamo avtorja pogodbe O semenu (On the seed). Prevedel I.M. Lonie v Hippocratic writings (Lloyd 1978).

obe strani strogo kaznovani, a primeri prešuštva so vseeno znani. Če je do prešuštva prišlo s posilstvom ali zapeljevanjem, je bil po zakonu kriv moški, ki je bil tako aktivni udeleženeec. Mož posiljene ali zapeljane ženske se je moral, po zakonu, od nje ločiti. Obtožena ženska ni imela nobene možnosti, da bi zagovarjala svojo nedolžnost, to je lahko v njenem imenu storil njen skrbnik. Če je bila ženska obtožena, se ni več smela udeleževati javnih slovesnosti ali nositi nakita. Najhuje pa je bilo to, da je v družbi postala izobčenka in ni nikoli več našla drugega moža.

Pod pojmom prešuštvo so Atenci razumeli nedovoljene spolne odnose, s katerokoli atensko žensko, ki je spadala pod varstvo drugega atenskega državljanca in ni delala kot prostitutka. Prešuštvo je bilo kaznivo dejanje in za Atenca tako prepovedano. Nezakonito je bilo imeti spolne odnose z ženo drugega Atenca, njegovo ovdovelo materjo, neporočeno hčerjo ali sestro ali z njegovo konkubino. Atenski moški vsekakor niso smeli imeti spolnih odnosov s katerokoli žensko bi želeli, vendar niso obstajale niti zakonske niti moralne omejitve za spolne odnose s prostitutkami, sužnjami ali tujkami. Atenske ženske pa so bile v teoriji omejene na odnose s svojim možem za celo življenje. Ne da se oceniti, kolikokrat so bile ženske vključene v nelegalne ljubezenske zveze, vendar se ne zdi verjetno, da je bilo to pogosto, že zato, ker so imele malo možnosti, da bi srečale moške izven družinskega kroga. Religiozni rituali so bile redke priložnosti, kjer je ženska srečala druge moške (Just 1991: 257).

Kazni za moškega, ki so ga ujeli v prešuštvu z žensko »državljanke«, kažejo na odnos Atencev do svojih žena in njihovega položaja. Kazen za posilstvo je bila nižja od kazni za zapeljevanje; slednje je bilo priznано za višji zločin kot posilstvo. Zapeljevanje je namreč predstavljalo dolgotrajnejše razmerje, v katerem si je zapeljavec pridobil naklonjenost ženske, s tem pa dostop do lastnine v hiši njenega moža. Prizadeti mož je imel pravico, ne tudi obveznost, da zapeljivca ubije. Posiljevalca je doletelo sovraštvo s strani posiljene ženske in

tako ni bil nevaren možu ali njegovi lastnini. Kazen za posilstvo je bila zgolj denarna globa (Pomeroy 1975: 42-43).

2.2 Spolnost kot dolžnost

Atenski zakoni, ki so urejali spolno vedenje, se niso omejevali samo na stvari, ki se jih v spolnosti ne bi smelo početi, temveč tudi na stvari, ki naj bi se počele. Tako bi se moral, po zakonih, mož dedinje z njo združiti trikrat na mesec. Iz tega lahko sklepamo, da je bil glavni cilj takšnega združevanja potomstvo (dedič). Plutarh pa poleg te razlage ponuja še eno; mož mora ženi trikrat na teden pokazati naklonjenost zato, da na ta način zgladita morebitne napetosti. Veljalo je namreč, da je trikratni mesečni spolni odnos zadostna in zadovoljiva pozornost do žene »državljanke« (v Sunčić 2004b). Na podlagi takšnih določitev lahko vidimo, da so atenski zakoni iz spolnosti naredili bolj dolžnost kot pa izkazovanje ljubezni med partnerjema. Trdimo lahko, da zakonski spolni odnos ni vključeval pojma duhovne združitve. Če npr. mož ni bil daleč od doma ali se v družbi svojih kolegov predajal homoseksualnim razmerjem oziroma se zabaval s prostitutkami, je raje spal v ločenem delu ali s svojimi sužnjami, kot da bi tvegjal ženin splav ali detomor.

Na podlagi takšnega orisa spolnega življenja žensk lahko sklepamo, da spolno življenje večine žensk »državljanek« ni bilo zadovoljivo. Glede na že prej opisane visoke kazni za prešuštvo, le-to ne bi bila pametna izbira, poleg tega pa tudi homoerotični odnosi med ženskami v Atenah niso bili ravno sprejemljivi. Tako lahko rečemo, da je bila masturbacija za ženske bolj ali manj edini način za zadovoljevanje njihovih potreb. Takšen sklep nam potrjujejo tudi nekatere slike na vazah, ki upodabljajo falične pripomočke, ki so jih uporabljale ženske za samozadovoljevanje, takšni pripomočki pa so omenjeni tudi v Lizistrati, med pogovorom dveh uglednih žensk (Aristofan v Blundell 1997: 175):

Lizistrata: To zadevo sem že večkrat uporabljala v nočeh brez sna.

Kalonika: Če si jo uporabljala, je gotovo postala že vsa tenka.

Glede na povedano bi bilo vsekakor moč pričakovati zatekanje žensk k lezbičnim odnosom. Platon si je izmislil zgodbo, ki jo je sicer pripisal Arisfofanu, v kateri je pojasnil naravni izvor ženske homoseksualnosti, vendar dokazi o lezbičnih odnosih med ženskami »državljanke« ne obstajajo, kar pa nikakor ne pomeni, da jih ni bilo. Nasprotno pa lahko z gotovostjo govorimo o obstoju lezbičnih odnosov v Šparti in Miltenu na Lesbosu. V Atenah pa ženska, za razliko od drugih mest, v očeh drugih žensk ni uživala visokega spoštovanja, tudi vzgoja mladih deklic se je v Atenah bistveno razlikovala od tiste v Šparti ali na Lesbosu. Atenskim ženskam so zgodaj onemogočili stike z moškimi, tudi z njihovimi možmi. Običajno so bile izolirane v hiši; tako niso imele stikov niti z drugimi ženskami (Pomeroy 1975: 43-44).

2.3 Ženska homoseksualnost

Ženska homoseksualnost je, nasprotno od moške, v Atenah izredno slabo dokumentirana. Nekaj literature sicer dokazuje obstoj erotičnih vezi med ženskami v Šparti in na Lesbosu. V Atenah pa lahko na žensko homoseksualnost sklepamo na podlagi dveh virov. Eden od teh je atenski lonec iz poznega 6. st. pr.n.š., na katerem ena ženska kleči pred drugo in se dotika genitalij druge ženske. Edino referenco v literaturi pa je moč najti v Platonovem Simpoziju (v Moosley 2003), v katerem Aristofan govori o osnovah, začetkih človeške ljubezni. Razlaga, da so imeli prvi ljudje dvoje vrste genitalij, nato jih je Zevs razpolovil in od takrat dalje vsak človek išče drugo polovico, da se lahko z njo združi v krog, enotnost, z drugo polovico. Ljudje, ki so v originalu imeli v paru en moški in en ženski organ, bodo tako v življenju iskali genitalije nasprotnega spola (heteroseksualci), tiste ženske, ki so polovica dvojih ženskih genitalij se bodo obračale k ženskam, moški, ki so imeli v začetku dvoje moških spolnih

organov, pa bodo iskali drugega moškega. Ohranjen je helenistični epigram (Asklepij v Moosley 2003), ki govori o dveh ženskah s Samosa, ki

»/.../ se nočeta posvetiti (delu) Afrodite, kot narekujejo njena pravila, ampak sta jo zapustili zaradi drugih stvari, ki niso primerne (niso kalós). Gospodarica Afrodita, pokaži svoj srd do teh ubežnic z ležišča, ki je v tvoji oblasti!«

Iz tega odlomka je jasno vidna sovražna nastrojenost pesnika. Ženski, ki zavrača ljubimce, pravi »dezerterka«, »ubežnica«, ki se ne drži postavljenih pravil (*nómoi*) Afrodite. Tako je moč domnevati, da splošen molk komedije, glede ženske homoseksualnosti odraža tesnobo moških in jo lahko razumemo kot tabu temo.³¹

Kot nasprotje temu lahko navedemo situacijo v Šparti, kjer so bile ženske dobrega slovesa zaljubljene v dekleta, kar lahko postavimo ob bok oziroma enačimo z razmerjem moškega z dečkom (se pravi *erasta* in *eromena*). Kot primer zveze žensk lahko navedemo arhaično kupo iz Tere, ki kaže dve ženski, ki si očitno dvorita; ena se je z roko dotaknila obraza druge in obe držita venca. Drugi primer je atiška vaza z rdečimi figurami, ki kaže klečečo žensko, ki drugi ljubkuje področje spolovila. Ta zgodba upravičuje in razlaga različne tipe človeške ljubezni, vendar je v popolnosti ne moremo prenesti v realno, vsakdanje življenje. Aristofanov govor pa vendarle lahko jemljemo kot pomemben dokaz možnosti obstoja homoseksualnih razmerij med ženskami tudi v Atenah (Blundell 1997: 102).

Žensko homoseksualno čutenje v grški literaturi pa lahko zasledimo v poeziji Sapfo,³² prve in najslavnejše med sicer maloštevilnimi grškimi pesnicami. Po

³¹ Med tabu teme, ki tako niso bile deležne komediografske pozornosti so poleg ženskih homoseksualnih razmerij spadale tudi kuga (razsajala je okoli leta 430 pr.n.št.) in menstruacija (v Pomeroy 1975: 167).

³² Bila je lirski pesnica, ki je razvila lastno sapfiško kitico. Njej pripisujejo vodenje estetskega gibanja, ki se je nagibalo stran od klasičnih tem bogov k temam izkušnje človeškega posameznika. Večinoma je pisala ljubezenske pesmi, od katerih so se ohranili le delci, z izjemo ene celotne pesmi, Molitve Afroditi. Nekatere od teh pesmi so bile naslovljene na ženske. Zaradi homoseksualnih vsebin in nedvoumne erotičnosti njenega dela krščanska cerkev ni odobraval,

rodu je bila iz mesta Miltene na otoku Lesbosu. Ustvarjala je v prvi četrtini 6. st. pr.n.š. Pričevanja o njeni homoseksualnosti so fragmentarna. Le ena od njenih pesmi je v celoti ohranjena, ostalo so drobci antičnih kopij, na katerih so cele vrstice prava redkost, ohranjenih pa je tudi nekaj malega citatov krajših odlomkov, posamičnih verzov ali fraz pri poznejših piscih. Poleg tega, da je ohranjenih izredno malo njenih del, pa je drug problem, na katerega naletimo pri razumevanju njenih del lesboški dialekt, saj je le ta povzročal težave pri prenašanju in prevajanju. To je očitno pri drugih avtorjih, pri katerih lahko zasledimo dela Sapfo, saj so odlomki pogosto nerazumljivi, dvoumni ali manjkajoči.

Gotovo je, da se nekatere Sapfine pesmi naslavljajo na ženske z izrazi, ki jih za moške uporabljajo erasti moškega spola. Tako npr. Maksimos iz Tira (v Souli 1997: 84-85) primerja Sapfino razmerje do mladenk s Sokratovim razmerjem do lepih mladeničev. Sapfo naj bi poleg pisanja pesmi tudi vzgajala lesboška in jonska dekleta v poeziji in glasbi ter na ta način nekoliko omilila moško dominacijo na področju izobraževanja mladih dečkov.

2.4 Ženski užitek

Hipokratski pisci so bili izredno arogantni do ženskega orgazma. Tako je zapisano, da se za žensko čisti užitek prične s trenutkom, ko vanjo prodre moški, in traja dokler moški ne ejakulira (Blundell 1997: 101).

Debata med Zevsom in Hero o tem, kdo pri seksu bolj uživa, moški ali ženske, kaže na zanimive povezave med mitsko in vsakdanjo realnostjo. Zevs in Hera se odločita, da bosta o tem povprašala Tiresiasa, ki je sedem let preživel kot ženska in tako gotovo zna odgovoriti na sicer ne-odgovorljivo vprašanje. Odgovoril je, da

kar je verjeten razlog, da se to ni ohranilo, saj so prepisovanje odklanjali, dela pa tudi dejavno uničevali. Sapfo je prihajala iz plemiške družine, imela tri brate, se poročila in rodila najmanj eno hčerko, bila iz političnih razlogov pregnana v Sirakuze, od koder se je vrnila leta 581 pr. n. š. in umrla v starosti (Souli 1997: 83).

je užitek pri seksu razdeljen na deset delov in le en pripada moškim, preostalih devet pa ženskam. Spolno slo žensk lahko opazimo tudi v Aristofanovi komediji Lizistrata, ko ta noče sodelovati v spolni vzdržnosti (Aristofan v Blundell 1997: 101):

“Karkoli, karkoli želiš. Če bi morala, bi hodila prek ognja. Naredila bi vse, da le ne bi ostala brez penisov. Lizistrata, draga, ne obstaja nič takšnega kot so penisii”.

Grški moški pogosto niso odobraval ženskega spolnega poželenja, sploh tistega, ki je zadevalo njihove žene. Poročene ženske so bile omejene in zreducirane na biološko vlogo in so bile tako kritizirane, če so pokazale preveč zanimanja za spolne akte. Ksenofon skladno s tem pravi, da seksualno zadoščenje ni cilj zakona, moški so namreč ženske poročili z namenom vzgajanja in ohranjanja družine, spolno zadovoljitev pa so moški iskali pri slugah ali prostitutkah (Pomeroy 1984: 149).

V antični Grčiji najpomembnejša ločnica v spolnosti ni bila med heteroseksualnimi in homoseksualnimi pari, ampak med tistimi, ki so aktivni in tistimi, ki so pasivni. Grško seksualno obnašanje lahko razumemo kot hierarhično; erotična razmerja med aktivnimi in pasivnimi udeleženci odražajo širše družbene odnose, ki so obstajali med odraslimi moškimi državljani in mladimi moškimi, ki še niso imeli političnih pravic. Pomembno je izpostaviti podobnosti med mladimi dečki in ženskami pri razumevanju in delovanju v spolnosti. Tudi ženske namreč niso imele političnih pravic in so v spolnih dejanjih igrale enako pasivno vlogo. Z mladimi fanti so se lahko enačile, ker so imele skoraj identičen položaj tako v političnem kot družbenem smislu. Atensko seksualno obnašanje je bilo tako proizvod razmer, v katerih je imela mala politična elita izrazite politične kompetence, ki so jih razlikovale od ostalih skupin, ki so tvorile večino populacije.

Vendar kljub podobnostim, ki jih moremo opaziti med mladimi fanti in ženskami, ne moremo govoriti o povsem enaki sliki. V dokaz lahko navedemo nekatere izmed slik na vazah, ki dokazujejo nasprotno. Tako lahko vidimo, da so prizori, v katerih imajo moški z moškimi analne odnose, izjemno redki. Moški partnerji so običajno obrnjeni drug proti drugemu. Nasprotno pa je pri heteroseksualnih spolnih dejanjih moč opaziti dominantno moč moškega. Ženske namreč običajno ležijo na trebuhu ali pa moški vanje prodirajo od zadaj. Ženska je skoraj vedno v podrejenem položaju, moški pa v nadrejenem; ženska je nagnjena naprej, leži na hrbtu ali je podprta, moški pa je vzravnani ali zgoraj. Nasprotno pa je pri občevanju med dvema moškima; deček stoji popolnoma vzravnano, *erast* pa je tisti, ki nagiba glavo in ramena. Poleg tega pa je moč opaziti tudi izjemno redko felacijo med moškimi, seveda ob primerjavi njene pogostosti pri ženskah. Poleg teh lahko govorimo tudi o razliki med odzivi mlajših moških in žensk. Od mladih partnerjev se namreč ne pričakuje noben izraz užitka in tako so na vazah običajno upodobljeni brezizrazno in brez erekcije. Pri slikah žensk pa je pogosto moč opaziti pretiran izraz užitka na obrazu. To nas ponovno vrne na mesto prepričanosti grških mož, o ženski nezmožnosti nadzorovanja spolnih poželenj. Tudi iz slik tako lahko razberemo sporočilo, da je v naravi žensk premočna želja po užitku, medtem kot lahko dečki svoj užitek nadzorujejo. Na slikah je moč opaziti pogosto tudi nasilne prizore dajanja penisa ženski v usta, pogosto pospremljene s palico ali drugačnimi grožnjami (Dover 1995: 132-133).

3. TEZMOFORIJE

Tezmoforije so festival, ki je bil posvečen Demetri in njeni hčeri Persefoni. Festival je potekal v jesenskih mesecih. Tezmoforije so praznovali meseca oktobra in novembra, ko so orali in sejali. Na prvi dan festivala so se ženske zbrale na mestu žrtvovanja, drugi dan so posedale po tleh, brez ognja in jedle semena, tista, ki so jim padla na tla, so morala tam ostati, saj so bila hrana mrtvim. Tretji dan proti večeru pa so žrtvovale prašiče (Burkert 1985: 244).

»/U/dejstvovanje na religioznih praznovanjih mestne države (jim) ne omogoča samo, da gredo iz hiše, temveč poleg tega njihovemu položaju 'državljanek' daje najbolj očitno priložnost, da se javno izrazijo« (Mosse 2000: 167). Festivali, kot so tezmoforije, tako edini omogočajo javno udejstvovanje ženske.

3.1 Ženska nevarnost za moške

V grški družbi je obstajal nenehen strah pred latentno žensko nevarnostjo, ta nevarnost pa preide iz latentnosti med ženskimi prazniki, zlasti med Demetrinimi (Rotar 1987: 41). Ena od razlag, ki jo ponuja Rotar (1987: 43) v zvezi s strahom pred žensko je, da je »ženska nevarnost v grški državi zvezana s kastracijsko tesnobo«. ³³ Ženska namreč predstavlja naravno grožnjo moškemu delu prebivalstva.

Demetra je, kot smo že omenili, boginja rodovitnosti in prokreacije, kar sta glavni vrline grških žena, katerim je ta praznik posvečen in edino dovoljen. Praznik v čast Demetre, Tezmoforije, je bil namreč pridržan zgolj za ženske, ki so bile zakonite soproge državljanov. Tako je imel praznik v čast tej boginji politično kot tudi religiozno vlogo. Demetra kot zakonodajalka posega na področje reda, družbene ureditve in zakonitosti, ki je glavno področje vladarja bogov. Demetrino

³³ Kronos je prevzel oblast z dejanjem skopitve očeta; ena razlaga govori o tem, da je skopitev pomenila, da nekdo ni več sposoben obdržati oblast, ker so ravno moškost povezovali z močjo in hrabrostjo; druga razlaga pa na skopitev gleda kot na odraz družbenih razmer, skopitev naj bi bila posledica ljubosumja na očeta, kajti v takratni družbi je primanjkovalo žensk zaradi velike smrtnosti (Rotar 1987: 43).

zavezništvo in njena zakonodajalska pristojnost tako sankcionirata moške in njihovo predrznost, saj potrjujeta prepričanje, da so ženske posebna rasa. Ta ženska rasa je sicer latentna, a se ob praznikih, kot je ta, aktivira. Obredi tezmoforij zagotavljajo ohranitev političnega korpusa polis, zato se jih smejo udeleževati le zakonite soproge, ki so nadaljevalci države, prihodnji nosilci politične oblike – njihovi otroci (Burkhert 1985: 243).

3.2 Žensko žrtvovanje

Žrtvovanje v grškem svetu je bilo dostopno le svobodnim moškim, ki so smeli uporabljati politično – religiozni sistem. Ženske niso imele političnih pravic, zato niso imele dostopa do oltarjev mesa in do krvi. Takšna ideološka koncepcija pa je jasno razvidna tudi v vsakdanjem življenju žensk; te tudi tu niso imele opravka z mesom ter niti niso imele potrebnih veščin za ravnanje z orodjem za pripravo mesa. »/n/iso imele pravice ne do kotla, ne do ražnja, ne do noža; njihovo področje so kruh, močnate jedi, slaščice.« (Sparkes 1962: 162). Meso in žrtvovanje krvi sta moška zadeva tudi tedaj, ko so darovalke ženske. Tako je dolgo veljalo mnenje, da so bili med tezmoforijami v navadi samo rastlinski darovi. Vendar obstajajo dokazi o žrtvovanju mesa na tretji dan praznika.

Možnost sodelovanja na prazniku in hkratio aktiviranje državljanstva nakazuje na družbeno razčlenjenost grške polis, ki v vsakdanjem življenju ni latentna, ni pa toliko jasno poudarjena s statusno zakonodajo kot pri moških. Tezmoforij se poleg moških ne smejo udeleževati tudi sužnje, dekleta, ki še niso poročena ali kurtizane. Demetro tako lahko častijo samo ženske, ki so po rojstvu in po poroki najtesneje zvezane z državnimi zadevami. Tako lahko kot pogoja za sodelovanje na tem festivalu razumemo dejstvo, da je ženska plemenitega rodu ter da je ženska legitimno ženska; da je poročena. Na ta način lahko razumemo poroko kot ključen element, ki odloča o statusu žensk in je tako podlaga za segregiranje ženske populacije: device, nesvobodne ženske – hkrati pa omogoča da igra spolna razlika vlogo glavne družbene cepitve, ki zajema vse družbene institucije; od družine do države in religije.

ZAKLJUČEK

V antični Grčiji so ženske živele izjemno različne oblike življenja, kar je bilo determinirano tako s strani družbeno-političnega sistema kot religiozne, mitološke podlage. Politični sistem jim je onemogočil delovanje v družbenem življenju in jim tako na formalni ravni določal položaj. Mitologija in mitološke zgodbe pa so jih držale v prepričanju, da je takšno življenje sprejemljivo in »normalno«. V diplomskem delu smo želeli preveriti, ali lahko takšna predvidevanja potrdimo na podlagi primerjanja ženske vsakdanjosti in formalne ter ideološke realnosti grškega polisa. V zaključku je podana končna sinteza in ugotovitve na podlagi opravljene analize.

V grški mitologiji obstaja jasna ločnica, ki deli močne ženske med tiste, ki so spolno aktivne, vendar sovražne, destruktivne in na deviške ter tiste, ki so konstruktivne in pomagajo. Čeprav je delitev na slabe matere in dobre device morebiti preveč poenostavljena, pa se da odnos do mater razložiti na psihološki bazi. Po Slaterju (1971) je moški naravni strah pred reprodukcijsko močjo žensk, ki je izven njihovega nadzora, dobil poudarek v klasičnih Atenah na podlagi ostre dihotomije življenjske poti moških in žensk. Atenski dečki, ki so svoja mlada leta živeli izolirani in zaprti v domovih z nezadovoljnimi ženskami, so bili deležni moteče ambivalentnih čustev s strani svojih mater. Tako lahko govorimo o tesni navezanosti, izhajajoči iz potreb po sprostitvi zatrtih aspiracij in spolnih želja ter nadgrajenih s sovražnostjo, ki je posledica zavedanja, da bodo njihovi sinovi odrasli v zatiralske, atenske može. Od tu izhaja strah atenskih moških pred spolno aktivnimi ženskami in tu lahko iščemo vzroke za pojav nasilnih mater v mitih.

Te interpretacije ne smemo zanemariti, vendar pa ta ne vsebuje zavedanja političnih dimenzij odgovora moških na to dilemo. V grški družbi ženska reprodukcijska moč ni bila regulirana samo s strani moško vladane družine, ampak tudi s strani države. Jasno je, da je obstajalo uradno priznavanje ključne

družbene vloge, ki so jo imele ženske kot reprodukcijski del družbe. Politična ureditev atenskega polisa pa je žensko zapostavila. Le ženska, ki je bila žena atenskega državljana, je bila deležna nekaterih pravic in predvsem ekonomske varnosti. Državljanstvo atenske ženske pa je bilo predvsem v funkciji ohranjanja politične organiziranosti polisov; omogočilo je njegov prenos na potomstvo. Tako je atenska državljanica, brez izpostavljanja, zagotavljala ohranitev politične organiziranosti polisa. Ženska, ki je plodna, mora biti omejena, saj sicer predstavlja nevarnost. Plodna ženska, atenska državljanica, ne more biti nosilka moči.

V tem kontekstu lahko razumemo upodobitve nasilnih mater, tako v individualni kot v politični dimenziji. Noseča ženska se je morala podrediti moški dominaciji in tista, ki se je tej družbeni resnici izogibala in je poskušala sama prevzeti nadzor nad dogodki, v očeh moških ni imela dobrih namenov. Tako je lahko samo ženska, ki ni bila plodna, na domišljijjski ravni, postala tako močna kot zaupanja vredna nosilka moči. Simbolično vrednost upiranja moški dominaciji je moč opaziti pri vseh treh olimpskih devicah. Atena kot boginja vojne in urbanega življenja je imela moč, da je preprečila tako poraz vojakov in razrušenje mest s strani sovražnikov. Artemida je skrbela za lovce in zagotavljala, da so ohranjali premoč v svojem boju proti živalim. Hestija, zaščitnica gospodinjstva pa je zagotavljala samozadostnost in integriteto družinskih vrednot, od preživetja katerih je bila odvisna država. Tri deviške boginje zagotavljajo osnovne predispozicije obstoja države. Prva zagotavlja vojaško in ozemeljsko suverenost, druga zagotavlja zadostno preskrbo s hrano in s tem neodvisnost od zunanjih akterjev, tretja pa zagotavlja obstoj in ohranjanje tistih družbenih struktur, ki so osnova vsake organizirane družbe in države.

Vendar pa kljub temu da so ženske, vse tri svoje moteče elemente ženskosti zanikajo. S tem, ko se odrečejo spolni aktivnosti, se obenem izognejo materinstvu, kar pomeni, da ne počnejo nič takega, česar atenski moški ni sposoben razumeti s svojim raciem, t.j. misterijem ženskih reprodukcijskih

organov. Na ta način lahko rečemo, da je ženska v antični Grčiji lahko imela na imaginarni ravni (kot boginja) enakovreden oziroma močan položaj samo v primeru, če je zanikala svojo seksualnost, oziroma je bila v nekem abstraktnem smislu kastrirana. Podobnosti v takšnem razumevanju lahko najdemo tudi pri Platonovi Državi, ko na družbenem področju izenačuje ženske in moške, ob predpogoju, da se ženske odrečejo svojemu materinstvu. Zanikanje oziroma umanjkanje materinskega momenta, ki je razvidno iz grških mitov, tako jasno ponazarja eno pomembnejših preokupacij grškega moškega, saj jih je sposobnost ženske, da ima otroka, očitno vznemirjala. Njihov kompleks moremo zaslediti v več primerih, ki smo se jih v diplomskem delu dotaknili. Poleg prej omenjene pozicije grških boginj, lahko kot dodaten argument štejemo tudi prepričanje grških mož, da so oni najpomembnejši faktor zanositve; zglede za to lahko najdemo tudi v mitologiji, saj se boginji Atena in Afrodita rodita neposredno iz moškega telesa.

Deviške boginje naj bi kot ženske delile njihovo naravo, toda te iste ženske po drugi strani zavračajo najbolj značilne ženske funkcije – poroko in rojstvo ter se ukvarjajo z najbolj karakterističnimi moškimi dejavnostmi – vojno in lovom. Tako lahko nanje gledamo kot na častne moške. Z združevanjem ženskih in moških načel v teh boginjah, je na nek način ženska kreativnost vključena v spekter moške dominacije in nadzora. To sposobnost najbolj ponazarja vloga Artemide. Ona nadzoruje vse tiste momente v ženskem življenju, ki so povezani s krvavitvami – menstruacijo, izgubo deviškosti in rojstvom. Njeno vlogo lahko na ta način poistovetimo z vlogo moškega, katerega naloga je povezana s prelivanjem krvi; bodisi v lovu, vojni, žrtvovanju ali pri razdevičenju žensk. Kot ženska se lahko Artemida približa ženskam, toda kot devica lahko zasede dominanten položaj in povzroči rane, preko katerih ženske rojevajo. Te rane so cena, ki jo plačajo boginji, katere lastna deviškost pomeni, da zelo nerada dovoljuje ženskam roditi otroka. Artemida tako ženskam ponuja razlago in pomiritev zaradi težkega poroda, ki mnogim atenskim ženam prinese smrt.

Hestija pa s svojo deviškostjo prinaša dodatno sporočilo. Deviškost neveste je ena izmed garancij očetovstva nad otroci. Zaradi tega je med atenskimi možmi deviškost cenjena. V Atenah so bili spolni odnosi z žensko pred poroko prepovedani, tako kot so bili prepovedani spolni odnosi z žensko, ki je bila poročena z drugim. V dokaz temu lahko navedemo stroge kazni, ki so jih bile deležne predvsem ženske, v primeru posilstva ali prešuštva. V tem kontekstu je zakonska in politična organizacija polisa poskrbela, da je bil obstoj koncepta državljanstva zavarovan: na mitološki kot zakonodajni ravni. Tako so si Atenci zagotovili, da so otroci vedeli, kdo so njihovi očetje, in kar je še bolj pomembno, da so očetje vedeli, kdo so njihovi otroci. Deviškost je na ta način povezana z lojalnostjo do očeta. Hestijina nedolžnost tako odraža patriarhalen nadzor. Ko se ženska poroči, zapusti srce svoje družine in se pridruži srcu svojega moža. Ženska ima tako samo enkrat v svojem življenju pravico do premika – mobilnosti. V tem kontekstu moramo razumeti pomen poroke, ki pa je ponovno v funkciji ohranjanja polisa kot takega, saj se lahko le prek poroke zagotavlja ohranitev državljanstva, ki je predpogoj delovanja politične organiziranosti grške družbe.

Atenska državljanica je živela življenje, ki je bilo oblikovano po moških pravilih, tako na področju politične organiziranosti, kot v mitoloških predpostavkah. Življenje boginj je njen položaj razlagalo in opravičevalo. Njen doprinos k skupnosti je bil reprodukcijske narave. Atenska državljanica je tako opravljala svojo naravno vlogo, družbeno pa je prepustila svojemu možu. Popolnoma drugačno pa je bilo življenje heter. Izobražene in pogosto ekonomsko neodvisne, so se lahko enakovredno vključevale v javno življenje, v katerem so sicer dominirali moški. Vendar, na kakšni podlagi je bil oblikovan njihov položaj? Hetero so predstavljale močne ženske, ki očitno niso ogrožale moških. Če se ob tem navežemo na grško mitologijo, potem lahko rečemo, da je njihovo življenje podobno kot življenje boginje Afrodite. Hetero so bile lepe in pametne, njihovo materinstvo ni bilo poudarjeno. Res je, da so bile spolno dejavne; navsezadnje so predstavljale le najvišji rang prostitutk, vendar to ni bila vloga, ki bi jih determinirala. Tako lahko predpostavljamo, da so jih moški medse sprejeli, ker

pred njimi niso imele kastracijskega strahu. Na nek način lahko hetere vidimo kot delno uresničitev Platonove ideje o idealni državi, v kateri naj bi ženske sodelovale v filozofskih razpravah in tako pripomogle k dobremu skupnosti, vendar je primerjava nepopolna, saj hetere niso imele državljanstva, običajno so bile tujke in tako niso predstavljale grožnje atenskemu polisu.

V diplomskem delu smo želeli preveriti tudi vpliv družbeno politične organiziranosti polisov in mitologije na spolno življenje žensk. Spolnost oziroma spolni užitek sta bila vsekakor bolj v domeni moških kot žensk. Ženska, atenska državljanica, je bila spolnosti deležna le z reprodukcijskim vzrokom. Spolni užitek jim ni bil namenjen. Tega pri svojih ženah niso iskali niti njihovi možje. Našli so ga pri prostitutkah. Vzrok takšnih dejanj pa je družbeno in politično pogojen. Družina, ki bi bila prevelika, bi delovanje polisov ogrozila, poleg tega pa bi se posesti, med več sinovi, preveč razdrobile. Tako je bil obisk prostitutke najboljša rešitev, saj morebiten otrok ne bi pomenil nikakršnih posledic. V kontekstu tega lahko razumemo Aristotelovo prepričanje, da je bila homoseksualnost v Grčijo vpeljana namerno ter Solonovo dejanje, ko je v Atene namerno pripeljal večje število suženj, kar je znižalo ceno spolnih uslug. Slike, ki prikazujejo sama spolna dejanja, pa jasno ponazarjajo moško dominacijo. Izpostavili smo, da je pri spolnih dejanjih zanimiva primerjava med odnosi moških do žensk in do dečkov. Ženske so običajno v podrejenem položaju, pogosto so k spolnemu dejanju prisiljene. Nasprotno pa so dečki moškim v spolnem dejanju enakovredni.

Tako prikazane pozicije pa lahko razumemo, če jih prenesemo v širši družbeni kontekst. Dečki namreč predstavljajo prehodno fazo. Deček bo z določenim dnem postal polnoleten in bo lahko kot tak prevzemal pobudo, postal bo *erast*. Tako bo ljubljenci lahko postal ljubimec in s tem pobudnik. Na ta način je bila homoseksualnost v Atenah institucija, ki je pomagala umestiti prehod dečka v moškega. Ženska pa je vedno ostala ženska in kot taka .podrejena celo življenje. V tem smislu je potrebno razumeti pogostost prikaza analnih odnosov pri

ženskah, ob primerjavi z dečki. Ti so dokaz manjvrednega položaja ženske, sploh ob dejstvu, da ta položaj simbolizira ponižanje.

Citat, s katerim smo začeli diplomsko delo, dejansko najbolje ponazarja položaj žensk in odnos moških do njih. Že na podlagi tega citata smo lahko sklepali na izrazito dominacijo moških v atenski družbi. Analiza, ki smo jo opravili, nam je takšna predvidevanja vsekakor potrdila. Ženske, ne glede na statusni položaj, so bile na vseh področjih življenja zapostavljene. Vzrok takšnemu ravnanju smo našli v strahu moških pred njihovo reprodukcijsko zmožnostjo. Kanala prek katerih moški svoj položaj opravičujejo in tako svoj strah prekrivajo, prek lastne vsemogočnosti, pa sta tako politični sistem kot sama mitološka realnost. Na podlagi teoretskih opredelitev smo ugotovili, da so miti konstrukcija, ki odraža dejanske razmere. Miti so ustvarjeni, kot je bil ustvarjen družbeno politični sistem, ki je moškim omogočil popolno nadvlado nad ženskami. In vsaka atenska ženska je opravičilo in razlago za svoje življenje našla v mitskih zgodbah. Živela je življenje, ki so si ga zamislili njihovi možje.

LITERATURA

1. Angel, J.L. (1972): Ecology and population in the eastern Mediterranean: World Archaeology (4), 88-105.
2. Aristotel (1970): Politika. Beograd: Kultura
3. Aristotel (2002): Nikomahova etika. Ljubljana: Slovenska matica
4. Aristotel (2004): Rhetoric. Mineola, New York: Dover
5. Blundell, Sue (2001): Women in Ancient Greece. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
6. Burkert, Walter (1985): The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth. Berkeley: University of California Press.
7. Carcopino, J. (1960): Daily Life in Ancient Rome. Yale
8. Cassier, Ernst (1985): Filozofija simboličkih oblika II. Mitsko mišljenje. Novi Sad: Dnevnik, Književna zajednica Novog Sada, Biblioteka Theoria.
9. Dodds, E.R. (1951): The Greeks and the Irrational, University of California Press.
10. Dover, K.J.(1995): Grška homoseksualnost. Ljubljana: Krtina.
11. Gimbutas, Marija Alseikaite (1999): The living goddesses. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

12. Hallock, R.T. (1969): Persepolis Fortification Tablets. Chicago: University of Chicago Press.
13. Halperin, David M. (1990): The Democratic Body; Prostitution and Citizenship in Classical Athens, v One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love, "The New Ancient World" collection. London-New York: Routledge.
14. Humphreys, S.C. (1978): Anthropology and the Greeks, London: Routledge & Kegan Paul.
15. Just, Roger (1991): Women in Athenian law and life. London and New York: Routledge.
16. Keuls, Eva C. (1985): The Reign of the Phallus, Sexual Politics in ancient Athens. London, England: University of California Press.
17. Lacey, W.K. (1968): The family in Ancient Greece. London and New York: Thames & Hudson.
18. Lloyd, G.E.R. (1983): Science, folklore and ideology. Studies in the life sciences in ancient Greece. Cambridge: Cambridge University Press.
19. Moosley, Alexander (2003): The Nature of Love: Eros, Philia, and Agape. Dostopno na <http://www.iep.utm.edu/l/love.htm> (12.5.2006).
20. Mosse, Claude (2000): Državljeni in nedržavljeni v Slapšak, Svetlana (ur.) (2000) Zbornik tekstov iz antropologije antičnih svetov– Podoba Pogled Pomen. Ljubljana: Študentska založba 2000 in ISH, 145-176.
21. Osborne, Robin (2000): Classical Greece, 500-323 BC, Oxford: Oxford University Press

22. Patterson, Cynthia (1986): »'Hai attikai': The other Athenians«. V *Helios* (13): 49-67.
23. Pinsent, John (1986): *Greek mythology*. New York: P. Bedrick.
24. Platon (1995): *Država*. Ljubljana: Mihelač.
25. Pomeroy, S.B. (1975): *Goddess, Whores, Wives and Slaves*. New York: Schocken Press.
26. Pomeroy, S.B. (1984): Selected bibliography on women in Antiquity v Peradotto, J. in Sullivan, J.P. (1984): *Women in teh Ancient world*. Albany: State University of New York Press.
27. Ristić, Svatilav (1984): *Mit i umetnost*. Beograd: Vuk Karadžić.
28. Rotar, Braco (1987): *Pigmalionova pregreha*. Ljubljana: Krt.
29. Seltman, C. (1956): *Women in Antiquity*. London and New York: Thames & Hudson.
30. Slapšak, Svetlana (1999): *Hetera in filozof: k zgodovini državljanke in para*. Ljubljana: ISH, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
31. Slater, P. (1971): *The glory of Hera. Greek mythology and the Greek family*. Beacon Press.
32. Souli, Sofia A. (1997): *The Love Life of the Ancient Greeks*. Koropi: Toubis.

33. Sparkes, A. W. (1994): Talking Politika. London, New York: Routledge
34. Sparkes, B.A. (1962); The Greek kitchen v Journal of Hellenic Studies 82 (1962): 162-163.
35. Sunčič, Maja (2004a): Pluthartove ženske. Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis (Zbirka Dialog z Antiko).
36. Sunčič, Maja (2004b): V postelji s sovražnico. Monitorish VI/2, 97-118.
37. Velikonja, Mitja (1996): Masade duha. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, Zbirka Sophia.
38. Vernant Jean-Pierre (2000): Meje mita; v Zbornik tekstov iz antropologije antičnih svetov - Podoba Pogled Pomen, ur. Svetlana Slapšak, ŠOU – Študentska založba 2000 in ISH, Ljubljana, str 11-28.
39. Vidal-Naquet, P. (1981): Slavery and the rule of women in tradition, myth and utopia v Gordon, R.L. (ur) (1981): Prvič objavljeno kot Esclavage et gynecocratie dans la tradition, le mythe et l'utopie, Paris: CNRS.
40. Vidal-Naquet, Pierre (1985): Črni lovec. Ljubljana: ŠKUC.
41. Violaine Vanoyeke (1990): La Prostitution en Grèce et à Rome. Paris: Les Belles Lettres, "Realia" collection.
42. Wili, Walter (2000): Orfiški misteriji in grški duh; v Poligrafi 19-20/letnik 5-Religija in umetnost podobe, Nova revija, Ljubljana, str: 283-312.