



# *Universitetet i Bergen*

*Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studier*

GRE 350

Masteroppgave i Klassisk Gresk

Vårsemesteret 2017

**Å tolke antikken**

**Kvinner og makt**

**Målfrid Bårdsnes**

## Innhold

ABSTRACT.....	1
MATERIALS.....	1
RESULTS .....	2
FORORD .....	2
Innledning .....	5
Å TOLKE ANTIKKEN .....	9
Mål og Problemstilling: Kvinner og makt i antikken .....	9
Metode .....	9
Heideggers begrepsapparat .....	10
Myten som meningsbærer .....	12
KAPITTEL 1: KVINNEN I MYTENE.....	13
1.1: Kvinnen som årsak til forfall og død.....	13
1.1.2: Kvinnen henvist til hjemmet? .....	17
1.1.3: Eksistens og hierarki .....	19
1.1.4: Mytens rolle som forklaring på hierarkiet.....	20
1.1.5: Gudinner som arketyper.....	24
2. BIOLOGISK – OG SOSIALT KJØNN .....	26
2.1: Kjønn og verdi .....	26
2.1.2: En eksistensialistisk eller biologisk forklaringsmodell?.....	29
2.1.3: Ekteskap og eiendom .....	31
2.1.4: Ulike tradisjoner .....	31
2.1.5: Kvinner i Athen .....	33
2.1.6: Segregering av kvinnene.....	34
KAPITTEL 3. SAMFUNN OG RANG .....	36
3.1: Moralsk standard og prostituerte .....	36
3.1.2: Klasseskille: De økonomisk velstående .....	37

3.1.3: Fattige familier .....	38
KAPITTEL 4: KVINNER OG RELIGION.....	39
4.1: Athens Hermes-statuer .....	39
4.1.2: Athene Polias.....	40
4.1.3: De eleusinske mysteriene .....	42
4.1.4: Tesmoforia .....	42
4.1.5: Eksistens og makt .....	44
4.1.6: Kvinners makt og maktesløshet .....	46
4.1.7: Makt og domene .....	47
KAPITTEL 5: KVINNESYN HOS PLATON OG ARISTOTELES.....	49
5.1: Platons kvinnesyn .....	49
5.1.2: Aristoteles' kvinnesyn.....	51
KAPITTEL 6: PATRIARKALSK DOMINANS .....	52
6.1: Alle tings målestokk.....	52
KAPITTEL 7: KVINNER SOM HAR GÅTT PÅ TVERS .....	53
7.1: Hipparchia fra Maroneia.....	53
7.1.2: Lasthenia av Mantinea og Axiothea av Phlius .....	56
7.1.3: Hipparete .....	57
7.1.4: Agariste .....	57
KAPITTEL 8: SAMFUNN I ENDRING .....	58
8.1: Kvinner som usynlige og tause .....	58
8.1.2: Kvinner, språk og makt. ....	64
8.1.3: Kvinnen i skapelsesmytene .....	65
8.1.4: Homers farlige kvinneskikkelser.....	68
8.1.5: Fra Solon til Perikles .....	71
8.1.6: Utdanning.....	73
KAPITTEL 9: KVINNER OG LITTERATUR.....	76
9.1: Sapfo .....	76
9.1.2: Erinna .....	83

9.1.3: Alkaios .....	86
9.1.4: Kvinner i tragediene; Sterke kvinner og svake menn .....	90
9.1.5: Euripides: Medea.....	91
9.1.6: Sofokles: Elektra .....	96
9.1.7: Aristofanes: Lysistrata .....	100
Konklusjon.....	102

## ABSTRACT

As subject for my Master thesis, I have chosen to study the Greek culture in antiquity. My focus has been on women's life and their access to participate in society and cultural life, but the women were not a homogenous group. There were social differences and there were geographical differences, as well as differences in economic status.

One of the questions has been whether the segregation of the sexes came as a result from the old myths in the works of Hesiod and Homer. What kind of structures made men and women choose the way they did? The main question was about the segregation and the opportunities of women. Why does it seem to have been a hostility against women? Why did the women end up as segregated from the rest of the society? To what degree did they have any opportunity to partake in the social and political life? Did they have any influence at all? How could I get an adequate understanding of how the human mind works?

## MATERIALS

In my research, I have studied Homer's Iliad and Odyssey, Hesiodus' Theogony and Works and Days, some dialogues of Plato and Xenophon, Herodotus' History and Thukydides' The Peloponnesian Wars. Poetry of Sapfo, Erinna and Alcaeus have also been useful especially in order to enlighten the difference in expression and in theme by men and women. The tragedies of Euripides and Sophocles and the comedy of Aristophanes, Lysistrate have been helpful. These too have been useful as sources to how the human mind works when challenged in different ways.

The secondary literature I have used addresses political and social history as well as religion, education, social structure, such as marriage, work, legal status, inheritance etc.

I have used a few concepts from Heidegger's Being and Time. As a tool to understand the fundamental way of being human, I have used Heidegger's existential analysis.

## RESULTS

The reading of the myths shows a sharp contrast to the worldview we hold to day. That comes as no surprise. What might be surprising is the persistence of the negative attitude towards women up to modern times. The myths show women as a punishment and as mean, stupid, but also cunning, beautiful and treacherous. She might pose a danger to the man and she is a liability, but a necessary one. The conception that man lived a life in peace and harmony without toil together with the gods before the creation of woman, seem to be an ideal understanding of the genealogy. The same conception occurs in the Bible's Old Testament. The woman comes as the second sex. The implication seems to be that she ends up secluded from the men's world in order not to disturb men's life. The result is that men get the chance to education and to a wider arena from which he can get experience. The result is that he takes control of rhetoric, law, politics and the rest of the social world outside the home. The wife ends up uneducated and with small chances of improving her situation.

Because the only sources are what has survived of literature, was paintings and old ruins, we can only hope for a small peek hole into antiquity. As for the tragedies, one can never be sure that they describe reality as it was. One can only hope that new research in the future can shed some new light on this fascinating period in time.

## FORORD

Å skrive en masteroppgave har vært en utfordrende prosess. Men alt i alt har det vært både lærerikt og en fin tid. Å få anledning til å lese så mye god litteratur er en glede i seg selv. Av og til har det vært mye å holde fokus på, men et godt miljø på faget har hjulpet. Jeg vil rette en takk til min gode veileder Pär Sandin som har veiledet meg både på Bachelor- og på Masternivå. Uten den veiledningen og hans solide og faglige tyngde ville det blitt svært utfordrende, siden det snart er tjue år siden sist jeg skrev en hovedoppgave. Mye er nytt siden den gang.

Jeg vil også takke Matti Garnes Wiik for gode råd og samtaler underveis. Mine gode venner på faget fortjener også en stor takk. Det har vært godt å få diskutere og lufte faglige floker gjennom prosessen. En spesiell takk til mine venninner Eleni Kontodima og Beate Fivelsdal, og min niese Jorunn Bårdsnes Horgheim for god støtte, tilbakemeldinger og inspirasjon. En takk går også til min tålmodige familie. Takk til min datter Siv Tone for diskusjoner og instruksjon

om innsetting av bilder i teksten, til min sønn Ketil og min svigerdatter Nina for hjelp med PC og iPad, og min søster Liv Jorunn Bårdsnes Horgheim for gode diskusjoner om syntaks. Også en takk til mine foreldre Solveig og Kolbjørn Bårdsnes. Og ikke minst en takk til alle som har deltatt i nderete diskusjoner på Muntlig.





## Innledning

Å skrive om *kvinner og makt* er i grunnen å skrive om kvinner i et samfunn, og om makt som fenomen. Makt er ofte, og særlig i historiske tekster, knyttet til menn. Likevel finnes det unntaksvis noen kvinner som har mer makt enn andre. Man finner dem omtalt både hos de som skrev ned historien og hos Homer og tragediedikterne.

De eldste historieskrivere vi har, Herodot, Xenophon og Thukydides, skriver likevel stort sett om menn og for menn. Kvinner blir bare sporadisk nevnt og man får aldri noe tydelig bilde av kvinners liv eller historie i større sammenheng. De blir helst nevnt i forbindelse med religiøse festivaler, som orakeltolkere eller noen få, som for eksempel Sapfo som nevnes både av Herodot og av Solon og Platon.

Med tanke på alle navngitte menn i historien, er det få kvinner som nevnes ved navn. Gjennom noen av mine tidligere fag, som religionsvitenskap og filosofi, har jeg fattet interesse for å se på hvorfor kvinner ofte glimrer med sitt fravær der menn står frem med teoretisk faglig produksjon. Ikke minst har jeg undret meg over hvordan menn bygger hierarkier som de selv kan klatre i, mens kvinner som regel har havnet langt nede, eller på linje med slaver. Spørsmålet er hvordan dette har utviklet seg. For å finne mulige svar vil jeg gå så langt tilbake i tid som mulig i tilgjengelig litteratur. Jeg tar utgangspunkt i Hesiod og Homer for å kartlegge det mytiske verdensbilde. Denne litteraturen strekker seg tilbake til ca. 700 før vår tidsregning, og den baserer seg på en årtusen gammel muntlig tradisjon. Deretter vil jeg arbeide meg gjennom litteraturen fremover gjennom den tiden vi kaller antikken. De eldste bevarte prosatekster daterer seg tilbake til slutten av det 5. århundre f.v.t. Jeg vil anvende tekster både fra noen av antikkens filosofer, prosatekster fra Herodot, Thukydides og Xenophon, og Jonisk poesi fra 600-tallet og en del sekundærlitteratur. Når det gjelder poesi vil jeg vise eksempler fra Sapfo og Alkaios. Jeg vil også kort nevne Erinna. Henne nevner jeg fordi hun viste et stort talent i å skrive på heksameter og fordi hun sammen med Sapfo viser en særegen måte å uttrykke seg på som skiller seg fra menns poesi. Grunnen til at jeg tar med Alkaios er at jeg vil vise kontrasten i måten menn og kvinner forholder seg til sin omverden på og hvordan dette gir seg uttrykk i det språklige i poesien.

Jeg vil bruke noen av Martin Heideggers begreper fra hans eksistensialanalyse i hovedverket *Sein und Zeit* i min undersøkelse av kvinners kår i antikken, med særlig henblikk på å sikre meg

at jeg når inn til de fundamentale strukturer som danner vilkår for hvordan mennesker erfarer og former den verden de bebor. Dette vil jeg gjøre som hjelp til å holde fast ved menneskets fundamentale væremåte som menneske. Det vil si dets forutsetninger for erfaring, læring og forståelse som grunnlag for valg og handling.

Kan dette gi noen av svarene på antikkens makthierarki? De begrepene som vil bli brukt eller som jeg støtter meg til, gir jeg en kort forklaring på. Dette begrepsapparatet vil kun være en bakenforliggende støtte til forståelsen av hvordan mennesker fungerer, deres forutsetninger og evne til samspill og utvikling. Selve arbeidshypotesen vil handle om noen av de styringsmekanismer som var i sving gjennom utviklingen av de mellommenneskelige relasjonene på mikro- og makroplan opp gjennom antikken og som hadde konsekvenser for kvinners kår. Ansvar, frihet og makt er sentrale begreper.

Religion ser ut til å ha vært en gjennomsyrende struktur i alt som angikk menneskets liv i hverdag og fest. Er gudene arketyper eller personifiseringer av forutsetninger i den menneskelige væremåte eller uttrykk for naturkrefter som det var opp til mennesket selv å forsøke å tolke og å beherske? Både menn og kvinner har deltatt i religiøse festivaler, men noen roller tilfalt særlig kvinner. Myter og riter henger sammen med menneskets tolkning av den verden det lever i. Derfor vil jeg også ta for meg noen av de religiøse festivalenes form og innhold.

Det er to arenaer som peker seg ut; Det hellige og Det profane. Disse går dels over i hverandre på det vis at selv om de hadde såkalte profane lover, så var også disse knyttet til det guddommelige, for eksempel ved å ha en hellig jomfru, Athene, som sin bys beskytter. Zevs var blant annet vokter over lov og rett, også den uskrevne. Men det var menneskene, det vil si menn, som laget lover. Kvinner var avskåret fra både politisk – og juridisk aktivitet. I den sammenheng vil jeg undersøke hva politisk systembygging og samfunnsutvikling kan fortelle om kvinners mulighet til å ha påvirkningskraft på sin egen og familiens situasjon.

Kvinner og menn opererte på forskjellige arenaer. Menn var samfunnsbyggere mens kvinner opprettholdt og administrerte hjemmet og det som angikk familien både i det daglige og i overgangsfaser som fødsel, bryllup og død og i de religiøse festivalene. Det som er interessant i den sammenheng er å se i hvilke sammenhenger kvinner har deltatt i som kunne enten ha direkte - eller indirekte innvirkning på den arena hvor menn dominerte.

Noe av det som kan gi et innblikk i antikkens kvinnesyn er for eksempel Platons dialoger. Gjennom Sokrates, Platons talerør, får man et innblikk i et kvinnesyn som synes å gå på tvers av det som gjaldt for samtiden. Det samme inntrykket får man i Xenophons *Oikonomikon* hvor Sokrates hevder at man bør utdanne kvinner for at også de skal kunne ha forutsetninger til å bidra til økonomien på best mulig måte.

Kapittel 1 vil ta for seg kvinnen i mytene og forklaringsmodeller for forfall, segregering og hierarkisk samfunnssystem, mytens rolle og gudinner som arketyper. Mytene dannet grunnlag for menneskets forståelse av seg selv og verden i arkaisk tid og i antikken. Derfor tar jeg utgangspunkt i det mytiske materialet som er overlevd i litteraturen. Den eldste litteraturen vi har fra Hellas er Hesiods *Theogonien og Verk og Dager*, og Homers *Iliaden og Odysseen*. Det vil i denne sammenheng bli undersøkt hvorvidt Hesiods myter kan ha virket regulerende på samfunnsstrukturene i antikken. Likeledes vil det være naturlig å undersøke hvilken betydning Homers store epos kan ha hatt for antikkens mennesker. Kan det hierarkiske samfunnssystemet spores tilbake til disse to forfatterne? Jeg vil også gi en kort sammenligning av ulydigheten mot gudene i Hesiods myte og ulydigheten mot Gud i Det Gamle Testamente. De grunnleggende strukturene i menneskets måte å forstå sin egen tilværelse på kan slik muligens ses som universelle.

I kapittel 2 vil jeg se nærmere på kjønn i betydning biologisk kjønn og sosialt kjønn, ekteskap og eiendom, ulike tradisjoner og kvinnene i Athen. Her vil jeg også nevne et eksistensialistisk perspektiv ut fra filosofen Simone de Beauvoirs forklaring av kvinnen som *det annet kjønn*, og filosofen og psykoanalytikeren Luce Irigarays perspektiv. Disse hadde begge en eksistensialistisk tilnærming for å forklare årsaken til tildelte kjønnsspesifikke roller og forventninger. Dette har også spilt en rolle for hvilken arena de to kjønn opererte på. Jeg vil undersøke hvordan dette spilte inn på for eksempel ekteskap og eiendom og hvordan segregering oppstod.

I kapittel 3 setter jeg søkelyset på moralsk standard og prostituerte. Deretter tar jeg opp fenomenet klasseskiller. Forholdene for rike og fattige familier var naturlig nok svært forskjellige da som nå. Her vil jeg se på hvordan økonomisk frihet spilte inn for de velstående og hvordan det eventuelt la begrensninger på de fattige.

Kapittel 4 vil handle om kvinner og religion. Religion har til alle tider spilt en viktig rolle i menneskers liv, slik var det også i antikken. I den sammenheng vil jeg særlig se på hvilken rolle religionen spilte for kvinner og deres deltakelse i samfunnet. Der vil jeg også ta for meg de religiøse festivalene, og gudinnedyrkelsen.

Kapittel 5 er viet kvinnesynet hos Platon og Aristoteles. Platon har for ettertiden vært tatt til inntekt for kvinnefrigjøring og likestilling, men han kan også sees på som styrt av en viss kvinnefrykt i sitt forsøk på å utradere fullstendig kjønnsforskjellene. Aristoteles tok et mer vitenskapelig standpunkt og så på kvinnen i biologisk forstand. Likevel klassifiserte han henne som mannen underlegen.

I kapittel 6 tar jeg for meg den patriarkalske dominans som oppstod i antikkens Hellas. Hvorfor oppstod det et spenningsfelt mellom kjønnene hvor kvinner ble holdt borte fra muligheter som menn hadde med største selvfølgelighet? Hvorfor var det menn som bestemte hva som var rett og galt, ondt og godt, hvorfor satt de med alle tings målestokk? Kvinner hadde plikter i forhold til ektemann og *polis*, men hun ble aldri ansett som myndig. Hun fikk heller ikke utdanning på lik linje med menn. Her er det naturlig å se på konsekvensene av manglende kunnskap.

I kapittel 7 tar jeg opp kvinner som gikk på tvers. Med det mener jeg kvinner som valgte utradisjonelt og tok utdanning selv om det betød å ofre en del av det som var regnet som kvinnelige privilegier. Noen gikk så langt som til å kle seg som menn og te seg som menn for å bli godtatt i det intellektuelle miljø.

Kapittel 8 handler om samfunn i endring. Når samfunn endres, endrer også forventninger og roller karakter. For kvinnene var ikke dette nødvendigvis forbundet med forbedringer. Jeg vil også se på Homers *Iliaden* og *Odysseen*. Den akaiske hæren hadde med seg kvinner som hadde ansvaret for matlaging og tilvirking av klær. Men disse kvinnene er så å si usynlige i eposet. Likeledes var kvinnene innenfor murene i Troja lite synlige. Man får noen glimt av noen få, men det dreier seg ikke om de vanlige kvinnene, bare de prominente. Dette kapitlet vil også gi ett overblikk over mytenes betydning for den samfunnsmessige endring som skjedde i antikken.

Jeg vil også belyse hvordan språket har vært med å sementere segregering av kvinner. Dessuten tar jeg for meg Homers farlige kvinner, de som Odyssevs møter på sin ni år lange ferd hjem til Ithaka.

I mitt siste kapittel, 9 tar jeg for meg kvinner og litteratur. I den forbindelse vil jeg se på om det er noen forskjell i uttryksmåte hos kvinner i forhold til menn. Derfor har jeg tatt med Sapfo og hennes samtidige Alkaios for å få et sammenligningsgrunnlag. Jeg tar også med Erinna som levde noen hundreår senere. Til slutt gir jeg en fremstilling og analyse av kvinner i tragediene. Der har jeg valgt Euripides; *Medea*, og Sofokles; *Elektra*. Jeg har også tatt med en kort fremstilling av Aristofanes' komedie *Lysistrata*.

## Å TOLKE ANTIKKEN

### Mål og Problemstilling: Kvinner og makt i antikken

Målet med denne avhandlingen er å undersøke kvinners kår i antikken. Spesielt vil det være interessant å undersøke hvordan kjønnsrollene og spesielt kvinnerollen utviklet seg fra arkaisk tid og inn i tiden vi kaller antikken. Jeg vil undersøke hvilken betydning et arkaisk verdensbilde kan ha hatt for utviklingen av det kvinnesyn og det kjønnsrollemønster som antikkens kvinner levde med, og hvor det plasserte dem med tanke på frihet, ansvar og makt.

### Metode

Metoden vil være en historisk-litterær analyse hvor Heideggers begrepsapparat ligger som et bakteppe for forståelsen av den universelle menneskelige væremåte. Ved å bruke Heideggers begreper ønsker jeg å oppnå en mest mulig verdinøytral tilnærming gjennom en analyse av menneskets fundamentale måte å være i verden på. Ved å belyse de fundamentale strukturer i det som utgjør menneskets spesifikke væremåte håper jeg å få klarhet i hvordan kjønnsroller og hierarkiske mønstre fremstod. Undersøkelsen vil ligge i et krysningspunkt mellom religionsvitenskap, litteraturhistorie og filosofi. De begrepene jeg låner fra Heidegger vil jeg gi en forklaring på. Jeg anvender både den britiske og den norske oversettelsen av *Zeit und Sein*.

Som utgangspunkt og kilde for analysen av verdensbilde og selvforståelse i arkaisk tid, vil jeg anvende diktningen til Hesiod og Homer samt noen dikt av Sapfo, Erinna og Alkaios. Videre vil

jeg undersøke hvordan dette verdensbilde og denne selvforståelse danner grunnlag eller er blitt videreført til antikkens mennesker.

Når jeg undersøker denne eventuelle videreføring av en tradisjonell tenkemåte ut fra et mytisk verdensbilde, vil jeg ta utgangspunkt i poesi og prosatekster. Ideelt sett, skulle en tolkning vært verdinøytral, men med hensyn til at enhver oversettelse er en tolkning hvor verdisyn og erfaringsbakgrunn er styrende elementer, kan dette vanskelig la seg gjøre fullt og helt. Det sier seg selv at i tolkning av historisk materiale er teksten den eneste autoriteten, og autensiteten lar seg vanskelig kontrollere. Jo flere ledd som er involvert i en tolkning av tekstmateriale, jo større sjanse er det for å komme lengre bort fra det autentiske. Det er fort gjort å forsøke å tolke antikkens kvinner og menn ut fra den moderne verdens forutsetninger. Derfor blir utfordringen å sette eget verdiperspektiv og egen erfaringshorisont i en slags klamme eller epoché (*ἐποχή* gr.) også kalt fenomenologisk reduksjon. Dette begrepet ble brukt av Edmund Husserl (1859 – 1927) som en metode for å avgrense oppmerksomheten mot forskningsobjektet uten forstyrrelser fra omgivelsene, for derved å tolke ut fra et verdinøytralt perspektiv. Men som nevnt ovenfor vil dette være uhyre vanskelig og egen erfaringshorisont vil nok være mer tydelig enn man kunne ønske. Oversettelse av sitater fra gresk litteratur er min egen.

### Heideggers begrepsapparat

Heidegger gir i sitt verk *Sein und Zeit* en analyse av menneskets væremåte. Han kalte seg selv fundamentalontolog fordi han ville nå inn til de fundamentale strukturer som kjennetegner mennesket og dets væremåte. Mennesket har visse primærbehov som må tilfredsstilles, slik som mat, drikke, søvn, trygghet og så videre. Dette er grunnleggende behov for eksistens. Men disse behovene gjør også at mennesket må agere, det må bruke sitt intellekt og sine evner til å sørge for at disse grunnleggende behovene blir tilfredsstilt. Dessuten, det *at* mennesket agerer på den måten det gjør, beror på at det har et *besørgende* forhold til verden (Heidegger 1967) §31. Det sørger for å gjøre det ene eller det andre ut fra hvordan de befinner seg. Og mennesket *befinner seg* alltid i en eller annen tilstand eller *stemthet*, enten det er seg dette bevisst eller ikke. *Forståelsen og befintligheten* er knyttet sammen som en grunnstemning. Det Heidegger kaller *befintlighet* er et av mange *eksistensialer* som

kjennetegner mennesket. I sin *befintlighet* er altså mennesket *stemt*, det vil si, det kan føle angst, frykt, glede, trygghet og så videre. I følge Heidegger er mennesket kastet inn i sin verden hvor det er fullstendig overlatt til seg selv. I sin *kastethet* gjør det selv utkast til en mulighet. (Heidegger: §31 og §32). Det vil si at mennesket bruker sin erfaring til å forutse og planlegge, for derved å ha en viss forutsigbarhet i sin eksisterende væren-i-verden, med andre ord, et forstående/besørgende forhold til sin egen eksistens. Det betyr at man gjør sine valg. Dette innebærer at den enkelte innbefatter andre mennesker i sin sameksisterende til-væren og mer eller mindre bevisste planlegging. Med til-væren menes menneskets fundamentale eksistens, det å være i verden.

Mennesket er seg ikke nødvendigvis alltid bevisst på sine valg. Man går litt på «autopilot». Til vanlig gjør man det som er innarbeidet som «vane». Man handler uten å ha tenkt over og planlagt alt man foretar seg. Dette er det Heidegger kaller for *uegentlighet*. Den hverdagslige «gjøren og laden» er den uegentlige væremåten som mennesket som regel befinner seg i. Man er «das Man» eller «hvemsomhelst» og dermed mer eller mindre ubevisst på hvorfor man handler slik eller slik. En slik konformitet er naturlig og styrer i stor grad hvem vi er. Man tar minste motstands vei, og dermed havner man i roller som man kanskje ikke er helt komfortabel med eller helt bevisst på.

Når man derimot er *egentlig* seg selv, er det fordi man ut fra en krise stilles utenfor seg selv i sin *uegentlige* væremåte og ser seg selv utenfra. Dette kaller Heidegger *muligheten for sin egen ikke-væren*, eller muligheten til en *egentlig væren-til-døden*. Først da oppdager man hva man egentlig vil selv og kan gjøre et eksistensielt valg, og er da *i* valget egentlig seg selv. Man handler ut fra en fundamental bevissthet om sin egen til-væren og sine egne muligheter (Heidegger: §53). (både Kierkegaard og Sartre skriver om begrepet angst. Kierkegaard; (Kierkegaard 1991 Begrebet Angest §5) og Sartre i «væren og intet» (Sartre 1966) side 117. Det kan virke som Heidegger henter inspirasjon til sitt begrep om væren-til-døden fra sin lesning av Kierkegaard. Hvordan kan man bruke dette til å forstå kvinners muligheter for makt i antikken?

Begrepet forståelseshorisont er også lånt fra Heidegger. Med *forståelseshorisont* menes den horisont av erfaringer som danner grunnlaget for forståelsen av den verden man er en del av. Disse erfaringene danner i sin tur en referanseramme for nye kunnskaper. Det vil si at man

tolker nye erfaringer i lys av gamle. Dette gjelder både i praktisk forstand så vel som gjennom teoretisk læring. I sosial sammenheng spilles roller opp mot hverandre både på tvers av sosiale kulturer og innenfor samme kulturelle område både på mikro- og makroplan. På sistnevnte plan finner man maktkamp både mellom ulike kulturer og folkegrupper, aldersgrupper, sosiale lag og mellom kjønnene. På mikroplan finner man maktkamp mellom aldersgrupper, familiemedlemmer og mellom kjønnene.

Den konteksten antikkens kvinner var en del av, var det som lå til grunn for deres selvforståelse for livsutfoldelse. Sagt fra et eksistensialistisk synspunkt; Ut fra menneskets muligheter i samspill med andre og i sin observerende og brukende omgang med tingene, og sin observerende og samhandlende omgang med andre, er menneskets rolle omtrent som en skuespiller sendt inn på scenen uten manuskript. Det vil si at man er født inn i verden uten noen bruksanvisning på hvordan man skal klare seg. Man fødes så å si inn rollen som mennesket av det ene eller det andre kjønn i ett eller annet sosialt samfunnslag, og blir sosialisert inn i en rolle deretter i påvirkning og samspill med andre.

### Myten som meningsbærer

Å «skrelle bort» erfaringer fra en moderne tid før man tolker dikt og prosa fra antikken er viktig og ikke helt lett. Man har kun dødt materiale, arkeologiske – og litterære overleverte kilder å vende seg til. Fra arkaisk tid, er det i hovedsak myter og sagn som kan fortelle om hvordan kvinner og menn hadde det. I tillegg må man ta med i beregningen at de eldste tekstene baserer seg på en muntlig tradisjon.

De eldste tekstene jeg går ut fra er tilskrevet Hesiod og Homer. Hos begge finner man fortellinger om guder og gudinner. Likevel er det Hesiod som er den fremste eksponenten for mytologisk materiale for så vidt som han gir oss fortellinger om guders og menneskers opphav. Slike myter er med på å danne grunnlag for en forståelse av menneskets tilværelse. Mytene forklarer hvordan verden og menneskene er blitt til. Man kan si at mytene er meningsbærere. Mennesker har dannet seg en forståelseshorisont med mer eller mindre plausible forklaringer som danner grunnlag for å forstå nye erfaringer.

Mytene fungerer som et menneskeskapt univers, de forklarer menneskenes historie, viktige hendelser og tidsperspektiv. De gir også en slags retningslinje for rett og galt, godt og ondt.



Dette var jo også store spørsmål som opptok antikkens filosofer. I tillegg gir de en følelse av tilhørighet til en gruppe og til identitet. Mennesket skaper myter for sin egen forståelse og hukommelses skyld, og de samme mytene virker styrende tilbake på mennesket på godt og ondt. Og med et univers av guder som sitter på toppen av makthierarkiet, blir de også et legitimeringspunkt for menneskers (mennis) valg og verdisetting. Men myter har også hatt en viss elastisitet, de har gjerne flere versjoner av samme fortelling. De eldste mytene vi har er stiliserte og stivnet i sin form, mens de egentlig er basert på en muntlig tradisjon. Likevel har mytens innhold og verdiperspektiv en viss holdbarhet. Noen myter er bare fortellinger ment som underholdning, mens andre myter har riter knyttet til seg. De siste er knyttet til religiøse seremonielle festivaler. Disse skal jeg komme tilbake til.

## KAPITTEL 1: KVINNEN I MYTENE

### 1.1: Kvinnen som årsak til forfall og død

I *Arbeid og Dager*; vers 60-70 gir Hesiod en forklaring på menneskenes tilblivelse. Menneskene er dødelige og skiller seg derfor ut fra gudene på avgjørende vis. Kvinnen er knyttet til døden på grunn av sin seksualitet, og derfor må den som er født av en kvinne dø. Slik sett er kvinnens rolle en helt annen i menneskenes tilværelse enn i gudenes.

Dette ligner til forveksling det som står i *1. Mosebok*. Også der kom døden inn i verden med kvinnens tilblivelse. I tillegg er mennene også hos Hesiod de første mennesker. Mennene lever fra først av harmonisk sammen med gudene og slipper å streve for føden. Sykdom, alderdom og forfall er ukjent for dem selv om de er dødelige. Hva slags død det er tale om for disse mennene er ikke godt å si, men det var neppe det samme som vi forbinder med død. I *Arbeid og Dager*, sier Hesiod at de døde som om de ble overmannet av søvn.

χρύσειον μὲν πρῶτιστα γένος μερόπων ἀνθρώπων

ἀθάνατοι ποίησαν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες.

οἳ μὲν ἐπὶ Κρόνου ἦσαν, ὅτ' οὐρανῷ ἐμβασίλευεν:

ὥστε θεοὶ δ' ἔζων ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες

νόσφιν ἄτερ τε πόνων καὶ ὀιζύος: οὐδέ τι δειλὸν

γῆρας ἐπῆν, αἰεὶ δὲ πόδας καὶ χεῖρας ὁμοῖοι

115τέρποντ' ἐν θαλίῃσι κακῶν ἔκτοσθεν ἀπάντων:

θνησκον δ' ὡσθ' ὕπνω δεδμημένοι: ἐσθλὰ δὲ πάντα

τοῖσιν ἔην: καρπὸν δ' ἔφερε ζεῖδωρος ἄρουρα

αὐτομάτη πολλόν τε καὶ ἄφθονον:...

«Først fikk de evige, dødløse makter som bor på Olympos,

formet en dødelig menneskeslekt av det skinnende gullet.

Mens de var til, var det Kronos som hersket fra himmelens trone;

De kunne leve som gudene uten bekymring i hjertet,

fjernt ifra tyngende slit eller jammer, og uten å kjenne

Alderens vekt, for med føtter og armer som aldri ble visne,

levde de glade i overflod hinsides alt det som tynger.

Døden kom til dem som byssende søvn, og utallige goder

fantet det for dem, for jorden som bringer oss kornet ga gavmildt

Avling i mengder og helt av seg selv...» (Hesiod 2013) Arbeid og Dager 109 – 118.

(Oversatt av Aslak Rostad)

Når kvinnen kommer inn i deres verden bringer hun en annen type død, en død som skyldes slit, alderdom og forfall.

Mennene var i utgangspunktet ufri i den forstand at de var avhengige av gudenes gunst for å få det de trengte. En av gudene, Promethevs, stjal ilden og gav den til menneskene. Etter dette kunne de både lage mat selv og de kunne lage redskaper til jakt og til dyrking av jorden. Slik

sett hadde de vunnet frihet fra gudene, men de hadde også tapt friheten i den forstand at de ble nødt til å anstrenge seg for å skaffe til veie alt de trengte.

Promethevs spiller samme rolle som slangen i Paradis i 1. Mosebok. Slangen får mennesket til å spise av kunnskapens tre og frigjør dem fra en paradisisk uskyld. Promethevs gir menneskene kunnskap og frihet ved å gi dem ilden. Dermed er menneskets avhengighet av gudene svekket. Men konsekvensen er også at mennesket oppdager slit og strev. Promethevs blir straffet til evig pine.

Også slangen straffes av den guddommelige vrede:

«Da sa Herren Gud til slangen: Fordi du gjorde dette, skal du være forbannet framfor alt fe og alle ville dyr. På buken skal du krype, og mold skal du ete alle dine dager.

Jeg vil sette fiendskap mellom deg og kvinnen, mellom ditt avkom og hennes ætt. Den skal knuse ditt hode, men du skal hogge den i hælen.» *Mos. 3; 14 –15*

De første skyldige i Det Gamle Testamentet (heretter GT) er kvinnen og slangen, mens hos Homer er det i utgangspunktet Promethevs, men også mennene som tar imot ilden. I GT er kvinnen den som villig tar imot og gjør seg skyldig i ulydighet mot guden. Eva har sett det muligste mulighet, hun øyner hva hun kan oppnå hvis hun får kunnskap om godt og ondt. Dermed kommer også usikkerheten inn i verden. Vet man at det er forskjell på godt og ondt, rett og galt, kan konsekvensene av ens valg bli uoversiktlige. Usikkerhet og angst kommer inn som del av menneskenes bevissthetsbilde hvor man ser nødvendigheten av å gjøre utkast til et ønsket mål frem i tid. Mennesket har oppdaget at man kan gjøre et dårlig valg og gjøre seg skyldig i negative konsekvenser. Dermed er også synd, skyld og skam blitt styrende elementer i tilværelsen. Og dette har den nysgjerrige kvinnen fått den tvilsomme æren for.

Det samme kan sies om den første kvinnen i Hesiods univers. Da Pandora ble gitt til Epimethevs som straff for at Promethevs hadde stjålet ilden fra Zevs, fikk hun med seg en krukke fra gudene. I likhet med Eva i Paradiset var hun nysgjerrig. Hun løftet lokket av krukken og slapp ut all slags elendighet. Bare håpet klarte hun å beholde.

Πρὶν μὲν γὰρ ζώεσκον ἐπὶ χθονὶ φύλ' ἀνθρώπων

νόσφιν ἄτερ τε κακῶν καὶ ἄτερ χαλεποῦ πόνοιο

νοῦσων τ' ἀργαλέων, αἳ τ' ἀνδράσι Κῆρας ἔδωκαν.

αἶψα γὰρ ἐν κακότητι βροτοὶ καταγηράσκουσιν.  
ἀλλὰ γυνὴ χεῖρεςσι πίθου μέγα πῶμ' ἀφελοῦσα  
ἐσκέδασ': ἀνθρώποισι δ' ἐμήσατο κήδεα λυγρὰ.  
μόυνη δ' αὐτόθι Ἑλπίς ἐν ἀρρήκτοισι δόμοισιν  
ἔνδον ἔμιμνε πίθου ὑπὸ χεῖλεσιν, οὐδὲ θύραζε  
ἐξέπτῃ.

Før dette grufulle hendte, fikk mennesker leve på jorden  
uten å lide og uten å plages av slit eller brysom  
sykdom som bringer fortvilelse over de menn som blir rammet.  
Mennesker eldes jo raskt når de rammes av tyngende sorger.  
Med sine hender tok kvinnen det veldig lokket av krukken,  
spredte ut onder og frambrakte sorg for den jordiske slekten.  
Håpet alene ble værende innenfor boligens trygge  
vegg under kanten av krukken og fløy ikke ut gjennom døren  
(Hesiod 2013) Arbeid og Dager 90 – 97).

Det som kommer frem i disse mytene er det ontisk-ontologiske ved menneskets væren-i-verden. De forutsetninger mennesket er utrustet med *som spesifikt menneske*, fører handlingen fremover. Nåtiden strekkes inn i fremtiden ved hjelp av tenkning og planlegging. Fremtiden kommer en i møte ved tilsynekomsten av valgenes konsekvenser på godt og ondt. Behovet for å frigjøre seg fra gudenes overformynderi og ønsket om å ha kontroll har ikke bare friheten som mulighet, den har også usikkerheten, katastrofen og undergangens mulighet i seg. Ansvar dukker opp som frihetens vilkår. Tilværelsen er ikke lengre uskyldig og enkel. Mytene lar kvinnen stå midt i dette som årsaken til usikkerheten og all elendighet. Hvor fører dette hen med hensyn til synet på kvinnen og hennes rolle?

### 1.1.2: Kvinnen henvist til hjemmet?

Mannen hadde allerede i bronsealderen (3200-1100) så og si erobret den ytre verden, det vil si utenfor hjemmet, og hadde dermed flere utfordringer og flere muligheter til å realisere seg gjennom samhandling med hverandre. Menn dro ut i krig, og det var de som opererte på den ytre arena. Kvinnene var hjemme. Deres oppgave var å føde legitime arvinger og å lage mat og klær. Bildet er nok ikke helt sort/hvitt. Hvor det var matrilineær tradisjon for å gifte bort døtrene, var det mannen som var den innflyttende og fremmede. Kvinnen fortsatte da å ha sin nære familie og venner rundt seg. (Pomeroy; side 20 ff.). I overgangen til klassisk tid oppstod både klassekamp og endringer i styresett. Men menn hadde fortsatt rollen som borger av den sosiale og politiske verden og kvinner var hjemme.

På Solons tid (639-559), ble synet på kvinners plass i hjemmet forsterket gjennom sterke reguleringer av bevegelsesområde, deltakelse i begravelser og festivaler, bekledning, og mat og drikke. (Pomeroy; s. 57). Kvinnen skulle føde barn, hun skal oppfostre dem, og er dermed blitt henvist til den hjemlige sfære. Dermed har det også tradisjonelt vært kvinnen som har tatt seg av de primære oppgaver med mat og klær. Fordi hun er den som både føder og ammer barn og oppfostrer, er hun den nærmeste til å føle nødvendigheten av mat og klær. Det er ikke uten grunn at man har avleiret i språket ordtak som «naken kvinne lærer å spinne». Slike ytringer kan være ett bilde på kastetheten og til muligheten for å gjøre utkast til fremtidig handling. Når man er stilt overfor muligheten for virkelig nød vender man seg mot åpningen for det *muliges mulighet*. Problemet er at hennes eksistensielle muligheter til å ha innflytelse eller makt i stor grad ble begrenset til den indre hjemlige sfære, mens mannen hadde sine muligheter i den ytre sosiale verden og hadde dermed sitt spillerom på en mye større arena. I tillegg ville han ha flere områder hvor han kunne realisere seg selv som menneske.

Å være menneske har jo ikke endret seg stort fra arkaisk tid eller antikken. Det som eventuelt har endret seg er levekår og verdensbilde. Dette har direkte innvirkning på hvordan vi tenker og dermed også på hvordan man i utgangspunktet ser på, blant annet, kjønn. Noe som ikke har endret seg er at mennesket alltid er sammen med andre uansett kjønn, status, etnisitet osv. I tillegg har mennesket bruk for både andre mennesker og for ting for å kunne danne samfunn og overleve. Mennesket er, ifølge Aristoteles, et politisk dyr. Bystaten har sin

naturlige fremvekst for så vidt som det er naturlig for mennesket å være sosial og å bygge polis. (Aristoteles; *Politikken* 1253 a 1-3). Dette kommer jeg tilbake til.

Å være-i-verden som kvinne er ikke noe statisk og ferdiglaget fra starten av, like lite som det er det for mannen. Derimot kommer de begge inn i verden og møter ulike forventninger til sine spesifikke roller. Rollene er heller ikke ferdiglaget, men finnes i form av forstående forventninger. Forventningene til kvinners roller skiller seg også i moderne tid fra forventningen til menns roller, men dette skillet var mye større i antikken. Kvinner hadde derfor et annet utgangspunkt enn menn for sitt møte med verden fordi sosiale roller og samfunnsstrukturer lå der som noe man var født inn i, og slik styrte valgene. Og kvinners valgmuligheter var begrenset til et lite område, hjemmet.

Hvorvidt Solons reformer slo positivt eller negativt ut for kvinner kan, også ifølge Pomeroy, diskuteres. Oppfatningene har divergert fra den ene ytterlighet til den andre. Ifølge henne var den som først statuerte en posisjon F. A. Wright. Pomeroy skriver at han sin bok om feminisme i gresk litteratur, hevder at Hellas' undergang skyldtes et negativt kvinneideal. Han hevdet at kvinners og slavers kår førte til sammenbrudd, først av Athen og så av Hellas i sin helhet. (Wright 1923) Om ikke annet kan dette være en medvirkende årsak. Økonomisk nedgang og stadige kriger var nok like mye årsak til at Hellas brøt sammen. (Schreiner 1992) s. 88 ff.

Wright ble snart motsagt. En motsatt ytterlighet, inspirert av A. W. Gommess *Essays in Greek History and Literature*. Moses Hadas, og H. D. F. Kitto hevdet at athenerne antakelig ikke behandlet sine kvinner slik som menn av 20. århundre, og at mange av disse kvinnene må ha vært dypt utilfreds med sin situasjon. (Hadas 1936) og (Kitto 1951). En tredje posisjon bestående av Victor Ehrenberg og W. K. Lacey påpekte kvinners liv i små athenske hus med mørke usanitære rom. (Ehrenberg 1943) og (Lacey 1968). Likeledes viste til kvinners manglende tilgang til det athenske utdanningsystem. Ehrenberg mente at kvinner heller ikke hadde tilgang teatret, men Lacey hevdet at kvinners segregerte liv skyldtes proteksjonistisk holdning fra mennenes side. Ifølge Pomeroy var Gommess' og hans følgeres syn grunnet i bevisførsel fra Klassisk tragedie hvor heltinnenenes modeller var tuftet direkte på samtidens (5. århundre) athenske kvinner, og viste at kvinner var respektert og slett ikke segregert. Lacey derimot, gikk motsatt vei og hevdet at tragediene ikke kunne være modell for en

gjennomsnittlig familie. Ehrenberg var på samme linje, men kunne akseptere Euripides, som han mente var nærmere virkeligheten enn, for eksempel, Sofokles og Aiskylos. Lacey og Ehrenbergs støtte i attiske retorikere var også ifølge Pomeroy nærmest tendensiøst, siden dette tenderte mot å favorisere én part og kunne derfor ikke anses som et normalt bilde på virkeligheten. Alt i alt viser dette at de som favoriserte bevis fra retorisk hold anså kvinners status som lav, mens de som gikk i favør av bevis hos Aiskylos og Sofokles mente at kvinner hadde høy status. Pomeroy hevder også at forskere ikke er strenge nok i sin bevisførsel, men at de heller bruker de beviser som støtter deres hypoteser og ekskluderer det som motbeviser. Arkeologisk bevisførsel er dessuten lite brukt. Slik jeg ser det, er det et problematisk at variablene innen forskningsobjektet blir oversett. Dette gir et unyansert bilde av virkeligheten. Hvis man ikke ser på klasseforskjeller og forskjeller i geografisk tilhørighet vil man få et stereotyp bilde av virkeligheten. (Pomeroy; s. 58 ff.).

Virkeligheten er snarere at menneskets væren-i-verden alltid er noe som fortløpende skjer, det er en utviklingshistorie. Det er aldri en statisk ting. For å si det med en snev Kierkegaardsk inspirasjon; mennesket er relasjonelt og prosessuelt. Med det menes at man alltid forholder seg til andre samtidig som mennesket aldri er helt ferdig som produkt. Det er alltid på vei, alltid i utvikling både i forhold til seg selv, og andre og den verden det bebor. Mennesket er altså historisk i liten målestokk i forhold til sin egen tilmålte tid, og i større målestokk som arten menneske i en utviklingshistorie. Derfor vil, etter mitt syn, forskning på en spesiell gruppe mennesker i en gitt tidsepoke nødvendigvis kreve forståelse for variabler på så mange områder som mulig. Å bare bruke én type kilder eller å se på alle som en udifferentiert masse vil aldri kunne gi et troverdig bilde. Men det kan føyes til at årsak til rikers fall også kan tilskrives menneskets alltid utadrettede aktivitet. Det er alltid rettet mot et prosjekt i fremtiden. Dette innebærer imidlertid også at man ikke har kontroll på alle implikasjoner eller konsekvenser. Det kan like gjerne føre til forfall som til suksess.

### 1.1.3: Eksistens og hierarki

Jeg tar som utgangspunkt at menneskets væremåte ikke har forandret seg nevneverdig siden arkaisk tid. Vi har de samme primærbehovene, vi forsøker å ta kontroll over våre liv og vår hverdag og vi konkurrerer med hverandre på forskjellige felt, ikke bare i idrett og dyktighet i praktiske handlinger. Mennesket handler ut fra sine spesifikke iboende forutsetninger. Disse

forutsetningene ligger også til grunn for hvordan man tolker og forstår den verden man lever i. Jeg legger til grunn at alle har de samme strukturelle forutsetninger for å innta en likeverdig plass i verden. Med det mytiske verdensbilde som utgangspunkt stiller jeg meg spørsmålet; hvordan oppstod det et makthierarki hvor kvinner som regel havnet nederst?

Allerede ut fra tekstene til Hesiod og Homer ser man tydelig et hierarkisk mønster. De sier alle noe om menneskenes eksistens og deres muligheter. I denne sammenhengen finner man kvinnen under mannen i en vertikal maktposisjon. Dette skjer i det språklige feltet som er særegent for mennesket. Det er gjennom språkhandlinger mennesket ytrer seg, slik har det gjennom tidene skapt allianser og bygget samfunnsstrukturelle konstitusjoner innen blant annet kultur og politikk, handel og juridiske overenskomster. Men var nødvendigvis alle antikkens kvinner «fastlåst» i dette hierarkiske mønsteret? Dette skal jeg komme tilbake til.

Hvis man ser kvinners muligheter til å ha kontroll over eget liv og makt til medbestemmelse enten privat eller offentlig, i lys av en tillært forståelseshorisont som innbefatter både profane sosialstrukturelle – og religiøse tankemønstre, er det lett å miste av syne hva som betinger hva. Ble kvinnene styrt som marionetter av rådende sosiale forventninger eller hadde de noen muligheter til å forme rollene? Et vesentlig moment her er menneskets selvforståelse i et univers av medmennesker og et Pantheon bestående av hele slekter av guddommelige vesener. Behovet for å forstå med- og motgang, naturkatastrofer, krig og gode - eller manglende avlinger og fruktbarhet krever en forklaring. Man tolker ut fra nedarvede oppfatninger og nye erfaringer som igjen utvider en forståelseshorisont. Også innen gudenes verden i mytene, finner man et hierarkisk mønster hvor gudene rangerer over gudinnene. Mytens rolle er å være et paradigme, en forklaringsmodell og legitimering for menneskenes roller og plassering i samfunnet.

#### 1.1.4: Mytens rolle som forklaring på hierarkiet

Ut fra Hesiods opphavsmyster kan man få et innblikk i én forklaringsmodell på både menneskets opphav og deres forestilling om guders opphav. Siden menn sies å ha levd i harmoni med gudene og spist ved deres bord i en idyllisk paradisiske tilstand i utgangspunktet, har mennene allerede en primær posisjon hos gudene. Kvinnen kommer inn i bildet som straff for mennenes feilgrep. Dermed kan gudene fungere som legitimeringspunkt for kvinnenes underdanige posisjon blant mennene. Kvinnen, på sin side, blir plassert i sitt domene som



degradert under mannen på grunn av hans feilgrep. Hun blir både straffen og straffet på samme tid.

Hos Homer får man et innblikk i en forgangen historie om heltedåder i krig og fred overlevert muntlig i generasjoner. Siden Homers episke dikt baserer seg på en muntlig tradisjon, kan man i beste fall regne med at noe av stoffet har en viss grad av faktisk historisitet i seg. Spørsmålet er hva dette sier om mellommenneskelige relasjoner, særlig med henblikk på kjønn og maktstrukturer. Ut fra tanken om at menn og kvinner er så forskjellige og får så forskjellige muligheter og posisjoner vil jeg se litt nærmere på forestillingen om kjønn og makt og den psykologiske effekten av skyld hos Hesiod og Homer. Sistnevnte forteller om Odyssevs og hans menn som utsettes for farer og for straff for utførte ugjerninger. Et interessant poeng i denne sammenheng er plasseringen av skyld:

ὦ πόποι, οἷον δὴ νῦ θεοὺς βροτοὶ αἰτιόωνται:  
ἐξ ἡμέων γάρ φασι κάκ' ἔμμεναι, οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ  
σφῆσιν ἀτασθαλίησιν ὑπὲρ μόρον ἄλγε' ἔχουσιν...

Odysseén 4. 172

*Det er forunderlig hvordan menneskene nå legger skylden på gudene. For de sier at det onde kommer fra gudene, enda de har påført seg selv ondene på tross av at de var ment å ha en bedre skjebne...*

Homer forteller om hvordan menneskenes egne dårlige valg fører dem ut i ulykke. Odyssevs ønsker å bringe sine menn trygt hjem etter at de har inntatt og ødelagt Troja. Men de havner i uvær og kommer til Kyklopenes øy hvor Odyssevs måtte blinde kyklopen Polymetevs, sønn av selveste Poseidon, for å redde seg selv og mennene fra å bli spist. Sultne stjeler de av buskapen til Polymetevs og drar fra øyen. Kyklopen påkaller sin far og ber ham hevne udåden. (*Odysseén*; 9. 535).

Og det viser seg snart at å yppe seg mot dem som er over en i hierarkiet er ikke smart. Hevnen lot ikke vente på seg. Poseidon hevnet udåden ved å ta fra dem deres hjemreises dag. Menneskets evner til å forutse konsekvenser av sine valg er ikke ufeilbarlige. En kortsiktig gevinst kan fort ende som dramatisk tap. Men alt trenger en forklaring og hva er vel mer menneskelig enn å legge skylden for en uvelkommen konsekvens utenfor seg selv. Og siden gudene antas å styre menns ve og vel, får skyldspørsmålet den rett oppadgående retning. Ikke bare det gode, men også alt det onde kommer fra gudene! Mennesket er prisgitt gudenes forgodtbefinnende. Den vertikale maktfordelingen er befestet ut fra det guddommelige og hinsidige, med andre ord, dermed udiskutabelt. Skyldspørsmålet blir noe hinsidig og abstrakt. Rent psykologisk vil det si, at samvittigheten er beroliget, det er jo gudenes skyld. Og hva er vel mer menneskelig enn å finne en forklaring som ikke stiller en selv til ansvar? Sett fra en eksistensialanalytisk vinkel, ville dette være et godt eksempel på en *uegentlig væremåte*.

I Hesiods *Theogonien* ser man noe av det samme. Ansvar for det onde plasseres hos gudene. Prometheus hadde gitt menneskene ilden, bak ryggen på Zevs, og for dette ble han lagt i lenker og mens en bevinget ørn hver eneste dag hakket løs på hans lever. Men Herakles skjøt ørnen og slik unngikk han å bryte med Zevs' vilje. Zevs lot alt agg forsvinne og satte Prometheus fri. Men den slu Prometheus laget et offer;

καὶ γὰρ ὄτ' ἐκρίνοντο θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι  
Μηκῶνῃ, τότε ἔπειτα μέγαν βοῦν πρόφρονι θυμῷ  
δασσάμενος προέθηκε, Διὸς νόον ἔξαπαφίσκων.  
τοῖς μὲν γὰρ σάρκας τε καὶ ἔγκατα πίονα δημῷ  
ἐν ῥίνῳ κατέθηκε καλύψας γαστρὶ βοεΐη,  
τῷ δ' αὖτ' ὅστέα λευκὰ βοὸς δολίῃ ἐπὶ τέχνῃ  
εὐθετίσας κατέθηκε καλύψας ἀργέτι δημῷ.

(*Theogonien*; 535)

*For da det kom til forlik mellom guder og menn ved Mekone,  
delte Prometheus med iver opp kjøtt fra en kjempestor okse  
før han serverte det slik at den mektige Zeus ble forledet.*

*Foran ham satte han kjøttet og hele den fettrike innmat  
skjult i en skinnfell, og dekket den kyndig med magen fra oxen.*

*Foran ham satte han deretter slaktoksens kritthvite knokler;*

*Disse serverte han sinnrikt skjult i det glinsende fett.*

Theogonien 535. (Gjendiktet av Aslak Rostad)

Men Zeus gjennomskuet Prometheus. Og hevnen var heller ikke her langt unna. Menn var altså ment å ha en bedre skjebne, men på grunn av sitt overmøt og trang til å frigjøre seg fra gudene, gav Zeus dem en gave som ble deres svøpe, - kvinnen, Pandora. Zeus fremhever sin makt ved å begrense menns frihet og selvbestemmelse. Dette ser ut til å forplante seg til menns selvhevdelse overfor kvinnen. Dermed havner kvinnen nederst på rangsstigen i den vertikale maktlinjen. I tillegg er hun, ifølge Hesiod, gudenes forbannelse over menn.

αὐτίκα δ' ἄντι πυρὸς τεῦξεν κακὸν ἀνθρώποισιν:

γαίης γὰρ σύμπλασσε περικλυτὸς Ἀμφιγυήεις

παρθένῳ αἰδοίῃ Ἴκελον Κρονίδεω διὰ βουλάς.

*Theogonien; 570 ff.*

*Straks fikk han laget et onde for disse til gjengjeld for ilden:*

*Guden som halter (Hephaistos) tok deler av jorden og utformet denne*

*slik at den lignet ei smålåten jente, som Zevs hadde bedt om.*

*Theogonien* 570 ff. (Gjendiktet av Aslak Rostad)

Også her forskyves skyld og samvittighet. Mennene legitimerer alt ut fra gudene, og når noe har negativ effekt er det enten gudene eller kvinnene som får skylden. De samme strukturene som vist ovenfor kommer til syne. Ansvar og skyld får en utadgående retning.

Kvinner er ikke bare underlagt menn, men sammen med menn er de underlagt gudene og de er underlegne. Dermed havner kvinnen ikke som nummer to i et vertikalt hierarkisk mønster, - de havner som nummer tre! Det vertikale hierarkiske mønsteret med gudene på toppen, med mennene under og kvinner og barn under disse igjen, blir et mønstergyldig maktsystem, med negative fortegn for kvinner.

Dette er likevel ikke et helt entydig vertikalt forhold. Gudene kan forhandles med, eventuelt manipuleres, man kan ofre og be for å få en viss innflytelse på vilkårene i verden. Dermed kan menneskene få utjevnet noe av maktforholdet slik som når Hesiod forteller om hvordan Zevs ble lurt til å velge de dårligste stykkene da menn ofret kjøtt til hans ære. Og her har jo Zevs valgt selv og ansvaret er plassert hos ham selv.

I tillegg har menn definert seg som primære i forhold til kvinnen, og det med gudenes sanksjon. Og mot en slik absolutt legitimering kan man ikke forhandle. Rollefordelingen er sementert. Dermed har kvinnen allerede i arkaisk tid stempel som noe mindreverdige men nyttig, til og med vakkert, men stort sett en trussel for mannens muligheter for et godt liv. Sporene av dette hierarkiske mønsteret hos antikkens kvinner skal jeg komme tilbake til.

### 1.1.5: Gudinner som arketyper

Med fare for å anvende moderne begrepsapparat i tolkning av antikkens menneskers liv og levnet og dermed lage et kart som ikke passer til terrenget, vil jeg likevel forsøke å se om en slik forklaringsmodell kan være en mulig vei å gå for å få et lite innblikk i hvordan antikkens kvinner og menn så på sin egen, og hverandres roller i verden. Det er i dette øyemed at det likevel kan være nyttig å bruke et begrep som arketyper. Den sveitsiske psykiateren Carl Gustav

Jung (1875 – 1961) brukte dette begrepet i sin forklaringsmodell om menneskets psyke (Jung 1992). Arketyperne er en medfødt ubevisst disposisjon eller mønstre til å forstå verden med.

Så jeg tar sjansen på å gjøre et tankeeksperiment for å se om det gir noen mening i å la gudinnene være kvinners ubevisste strukturer i sinnet for å gjøre verden og sin egen eksistens intelligibel.

Både guder og gudinner hadde sine typiske egenskaper som også var ettertraktet hos menn og kvinner. Zevs var den øverste, klokeste og mest rettferdige av gudene. Hefaistos stod for kunsten å smi. Afrodite var kjærligheten og attråens gudinne. Athene var foruten å være Athens skytsgudinne og soldatenes hjelper i krig også forbundet med evnen til å skape vakkert håndarbeid. Hun skal, for eksempel, ha egenhendig sydd Heras vakre kappe, og hun skulle være en mester i å brodere. Hun er også forbundet med veving og spinning og er gjerne avbildet med enten en rokk eller tein. Dessuten var hun ansett som de fødendes hjelper. Hun skal ha lindret Letos fødselsmerter da hun fødte Apollon. (Wenn; Antikkleksikon).

Demeter var gudinnen for jordbruk og stod for gode avlinger, mens Poseidon var havdypets gud og om han var vred, kunne han riste jorden og opprøre havet så menn forliste eller aldri kom hjem.

I det berømte tempelet i Trojas hellige citadell, stod en Athenestatue av marmor som ble kalt Palladion, og som var Trojas beskytter. Det ble sagt at så lenge Athene stod i sitt tempel, var byen uinntakelig. Men etter at Odyssevs og Diomedes hadde lurt seg inn i tempelet og røvet med seg statuen, falt det hellige Troja bare kort tid etter.

Man kan tenke seg at slike forklaringsmodeller var en del av menneskers måte å forklare det som skjedde rundt dem i deres liv, samtidig som det var myter som fortalte dem om deres eget folks historie og som definerte deres særegenhet som grekere og som var med på å gi dem identitet.

Om man forestiller seg at guder og gudinner var arketyper, altså en slags måte å fortolke både seg selv og verden på, gir det mening med et stort Panteon hvor de forskjellige gudene/gudinnene representerte hver sine egenskaper og krefter.

For det første ville det være en måte å forstå uforklarlige naturfenomener på. At det lynte og buldret og braket når det var tordenvær, at vulkaner hadde utbrudd og at sjøen var i opprør var gudenes handlinger, og kanskje til og med tegn eller hjelp, eller straff til menneskene. For menn var det jo også praktisk å ha guder og kvinner å legge skylden på når de gikk til krig. Kvinner var ofte årsak til strid eller de var troféer som menn vant som krigsbytte, mens guder var enten hjelpere eller syndebukker. I *Odysséens* 1. sang, som nevnt ovenfor, sier Zevs til de andre gudene at «det er forunderlig hvordan menneskene legger skylden på gudene. Og at menneskene hevder at det onde kommer fra gudene, enda de har påført seg selv ondene på tross av at de var ment å ha en bedre skjebne».

Og hva er vel mer menneskelig enn å finne en årsak utenfor seg selv når verden butter imot. Det er mer behagelig å skylde på gudene eller en ond skjebne i stedet for å skylde på egne feile valg. Man ønsker å oppnå goder og fordeler, men handlingene fører til at man ikke treffer målet og det oppleves som staff. Og straffen kommer, som kjent, utenfra.

## 2. BIOLOGISK – OG SOSIALT KJØNN

### 2.1: Kjønn og verdi

Hva består denne hierarkiske rangeringen i? Er det slik at den ene er perfekt mens den andre er mislykket? Eller er det slik at den ene rangerer over den andre i verdi ut fra seg selv, eller sin rolle? Kjønnssrollen i form av seksuelt kjønn er tydelig. Mannen avler barn, kvinnen føder i dobbelt forstand i betydningen sette til verden og gi føde av sin kropp. Den seksuelle symbolikken er klar. Foreningen mellom foreldrene fortsetter i foreningen mellom mor og barn, først gjennom navlestreng, så gjennom amming. Dermed er kvinnen definert inn i næringskjeden. Kvinnen blir så å si en del av den natur som skaffer barnet føde så det i sin tur kan vokse opp og føre slekten videre. Men her oppstår det, slik jeg ser det, en todeling.

Jentene havner naturlig inn i morens biologiske kategori som en del av naturens selvoppholdelse. Gutter ble født inn i menns verden og fikk retten til å definere seg selv og andre. Her lar jeg meg inspirere av den franske psykoanalytiker Luce Irigaray som sier at alt som ansees å ha verdi, inkludert Gud, er gitt mannens kjønn! Gud er blitt hankjønn, og den livgivende solen er også i mange språk hankjønn; ὁ ἥλιος (gr.), el sol (spansk) le soleil (fr.). Månen derimot, som får sitt lys fra solen, og stjernene som er regnet som livløse, er blitt gitt formen hunkjønn. (Irigaray; s. 31-32). Slik har det mannlige blitt det aktive og livgivende mens det kvinnelige er biologisk vekst og opprettholdelse av arten menneske ved hjelp av mannen. Mannen skulle skaffe mat ved å dyrke naturen og jakte. Kvinnen ble en byrde for mannen samtidig som hun var en del av naturen. Han skulle skaffe mat til henne og hennes avkom. Hva hun bidro med, kommer helt i skyggen av alt dette. Mannen ble det aktive og positive, mens kvinnen ble det passive og negative element. Hun konsumerte. Ikke bare det, hun ble direkte skyld i fullstendig destruksjon (døden) på grunn av sin nysgjerrighet og trang til kunnskap som ikke var henne tiltenkt. Rollene som her blir tildelt avspeiler seg i defineringen av kjønn i sosial sammenheng. Hvert kjønn får tildelt sine spesifikke roller i henhold til kjønn. Kvinnen er noens mor, svigermor, elskerinne, kone, eller datter. Mannen er mann i kraft av seg selv. Dermed er det oppstått en ulik verdisetting av kjønnene som seksuelt kjønn og som kjønn i form av sosialt tildelt rolle.

Mannen har så og si erobret den ytre verden og har dermed større utfordring og mulighet til å realisere seg gjennom både sin uegentlige - og sin egentlige væremåte. Kvinnen derimot føder barn, skal oppfostre dem og er slik henvist til den hjemlige sfære av denne grunn, og dermed er det også hun som tar seg av de primære oppgaver med mat og klær. Slike ytringer henviser til kastetheten og til muligheten for å gjøre utkast til fremtidig handling. Når man er stilt overfor muligheten for virkelig nød ser man hva som er nødvendig og mulig. Spørsmålet er om vi med å se på menneskets eksistensielle forutsetninger og eksistensielle muligheter, kan forklare kvinners roller og muligheter til å ha innflytelse eller makt i den indre hjemlige sfære og den ytre sosiale verden. Særlig gjelder dette hvordan mennesket tenker og hvorfor. Tankemønstre blir i stor grad styrt av det som skjer i det sosiale handlingsrommet. Da er det også naturlig å tenke seg at når det sosiale handlingsrommet er uten altfor skarpe grenser, vil tankemønstre ha bedre rom for å utvikle seg fritt enn når handlingsrommet er sterkt begrenset.

Det vestlige synet på kjønnsroller har sin spede begynnelse i antikkens Hellas, men et sideblikk til den jødiske mytologien viser at tankegodset har store likhetstrekk. Selv om der er store forskjeller er det også likhetstrekk mellom skapelsesberetningene. Ingen av dem gir noen fordelaktige bilder av kvinnens inntreden blant mennene. Det ufordelaktige synet på kvinnen ser ut til å ha forplantet seg til senere tider og har vært særlig seiglivet som grunnholdning i vestlig tradisjon. Synet på kvinnens kjønn har gitt henne den ufordelaktige posisjon å være mindre verd enn mannen, hun er riktignok attråverdig, men også farlig. Attpåtil blir hun opp gjennom antikken sett på som et barn, hun blir aldri myndig. Hun har ingen selvbestemmelsesrett. Som kvinnekjønn er hun knyttet til det indre av husholdet og til å føde barn som skal sikre legitime arvtakere.

Som sosialt kjønn er hun i beste fall nesten usynliggjort i den antikke litteraturen. Tragediedikterne og komediedikteren Aristofanes lar dem riktignok komme til syne. Men tatt i betraktning at de kanskje måtte *karikere* rollefigurene sine for å vekke publikums interesse i den ene eller den andre retning, gjør at man ikke kan være sikker på hvor mye man kan tillegge deres fortelling om kvinners roller noen historisk realitet. Men hvis de har hatt til hensikt å påpeke urettferdighet med hensyn til kvinnesyn og kvinners kår, må man anta at de både har moret og forarget sitt publikum og sannsynligvis gitt dem en og annen tankevekker.

Hva kan dette bety for antikkens rollemønstre? Kvinner hadde ikke like rettigheter med menn, men de hadde tydelige forpliktelser når det gjaldt å bidra til familiens ve og vel.

Fra arkaisk tid, er det i hovedsak myter og sagn som kan fortelle om hvordan mennesket forstod seg selv og sin verden. Ut fra Hesiods opphavsmyster kan man få et innblikk i én forklaringsmodell på menneskets opphav, og videre, deres forestilling om guders opphav. Hos Homer får man et innblikk i en forgangen historie om heltedåder i krig og fred overlevert muntlig i generasjoner. Siden Homers episke dikt baserer seg på en muntlig tradisjon, kan man i beste fall regne med at noe av stoffet har en viss grad av faktisk historisitet i seg. Spørsmålet er hva dette sier om mellommenneskelige relasjoner, særlig med henblikk på relasjonen mellom menn og kvinner og bygging av samfunnsstrukturer. Derfor vil det være naturlig å også ha en samfunns-historisk vinkling sammen med en metodisk strukturanalytisk tilnærming. Som utgangspunkt er det naturlig å se på hva som ligger i kjønnsforskjellen som ligger til grunn for denne undersøkelsen.



### 2.1.2: En eksistensialistisk eller biologisk forklaringsmodell?

Som regel tenker man ganske enkelt at kjønn består av menn og kvinner. De er begge kjønn. Men hva består denne kjønnsforskjellen i? De to viktigste måtene å definere kjønn på er biologisk kjønn og sosialt kjønn. Mye er blitt skrevet om det, det siste århundre. De fleste har vel hørt tale om Simone de Beauvoirs *Det Annet Kjønn*. Hennes eksistensialistiske perspektiv plasserer kvinnen som mer prisgitt sin art enn mannen. Mennesket har alltid prøvd å strekke seg ut over sin egen gitte tilværelse ved å lage redskaper, og ved å prøve å kontrollere og utnytte naturen og omgivelsene. Hun hevder at verden alltid har tilhørt mennene og at det alltid har eksistert en slags spenning mellom kjønnene hvor den som har makten alltid vil kjempe for å beholde makten på bekostning av den andre. Kvinnen har som regel trukket det korteste strået og blitt *den andre* i et hierarkisk mønster.

Beauvoir går ut fra kvinner og menn i arkaisk tid for å forklare utviklingen. Hun hevdet at fordi kvinnen fødte barn og var opptatt med å oppfostre dem, ble de i lange tider delvis arbeidsuføre og avhengige av krigere til å forsvare dem og deres avkom, og for den mat som jegere og fiskere bidro med. At de laget mat og sørget for familien hjemme var ikke regnet som arbeid. Både menn og kvinner er mer enn biologisk kjønn. De er ikke bare biologisk natur. De er i stand til å rekke ut over seg selv og ikke bare leve etter instinkt eller drifter. Mennesket lever for å utvikle sin verden og sine kår. De lever av naturen, men i tillegg lever de for å kontrollere og utvikle naturen til sin fordel. Og denne kontroll og utvikling er det for en stor del menn som har stått for, fordi de både er fysisk sterkere og fordi de ikke blir «hemmet» av barnefødsler.

Gjennom sin kamp for å tilegne seg det naturen kan bidra med av mat og rikdom, utviklet mannen redskaper som gav økende kontroll. Han erobret verden utenfor seg selv. Kvinnen hadde ikke samme mulighet på grunn av sin situasjon den som bidro til artens fortsettelse. Hun ble, med andre ord, sittende fast i sin situasjon og fikk ikke samme mulighet til å gå utover sin egen biologiske natur. For mennene var oppfinnelse av redskaper det samme som at opprettholdelse av livet ble lettere og tilgangen til godene ble bedre. Samtidig ble dette en utvidelse av planlegging og bevisst hensiktsmessig aktivitet for å utvide mulighetene i sin eksistens i en verden full av muligheter. Mannen var den sterke, aktive og kreative (Beauvoir; side 33-35). Hva kvinnen bidro med, kommer helt i skyggen av alt dette. Mannen blir, ifølge

Beauvoir, det aktive og positive, mens kvinnen blir det passive og negative element. Hun viser til at også i Giovanni Boccaccios viktigste verk fra 1350-tallet, *Il Decamerone*, og i det arabiske verket *Tusen og en Natt*, også fra middelalderen, er det kvinnens list som triumferer over mannens forsiktighet. Mannen er fangevokter i egenskap av far, bror eller ektefelle fordi samfunnet pålegger ham ansvaret for kvinnens moralske adferd. Men han er ikke bare det godes vokter og selv lever deretter. Hans drifter driver ham til å forføre kvinner, senere må han straffe dem fordi de har syndet.

Det Beauvoir også påpeker er at samfunnet samtidig som det mytiske og det overtroiske lager rammer for oppførsel, legger samfunnet en annen rammebetingelse for mennesket. Samtidig som mennesket er prisgitt sin natur, er det prisgitt en sosialt menneskeskapt rammebetingelse som er naturen motstridig. Hva man fra naturen har behov for å gjøre, er ikke nødvendigvis sosialt akseptabelt. Det Beauvoir viser til er at dette ikke er noe som er typisk for moderne tider. Tvert om, dette handler om mønster som startet i menneskets samfunnsbyggende aktivitet. Fordi mennesket alltid streber etter transcendens, etter å gå ut over seg selv, strekker det seg etter seg selv som noe det ennå ikke er. Og dette *noe* er ikke nødvendigvis natur. Man kan selvsagt hevde at det er menneskets natur å transcendere sin egen natur, men det blir som å bite seg i halen. Det man derimot kan si, er at Beauvoirs forklaring på at kvinner har innfunnet seg med å være mannen underlegen, er fordi det har vært en altfor utmattende kamp å kjempe mot mannen både fysisk og mentalt. Mannen har alltid eid verden fordi han er fysisk sterkere enn kvinnen, derfor har hennes natur holdt henne både fysisk og mentalt som *den annen* i hierarkiet.

Luce Irigaray er inne på samme tankemodell ut fra sitt psykoanalytiske perspektiv. Hun viser til at kvinner ikke har fått anerkjennelse for sine sosiale og politiske rettigheter på grunn av den utilstrekkelige forståelsen av forholdet mellom biologi og kultur. Etter hennes syn er kvinnens biologiske natur blitt brukt mot henne og direkte brukt til å utnytte henne. Irigarays ærend er å påpeke den nødvendige forskjell på kjønnene og at det blir meningsløst å gi dem verdi på tradisjonelt vis. Denne kulturelle naivitet hindrer en forståelse av den arkaiske utnyttelse og undertrykkelse av kvinnen. Hun hevder at fra arkaisk tid, fra gudemennenes tid, var bare gutter verdsatt som guddommelige arvtakere etter sine fedre. Kvinnen ble det

atypiske som ble tynget med skam. Alt som ikke lignet på det mannlige måtte gjemmes bak slør og bak hjemmets vegger. (Irigaray; s. 46).

### 2.1.3: Ekteskap og eiendom

Ekteskapet baserte seg på arv og ikke på kjærlighet i moderne forstand. Kvinner ble gift før de var voksne, gjerne i 14-årsalderen med en mann i 30-årsalderen. Jentene ble opplært i hushold, søm og litt lesing og skriving. Kvinnen måtte oppholde seg i kvinnedelen av huset. For å sikre legitime avkom måtte kvinnene voktes og opplæres til å adlyde mannen. (Østmoe 2009) Lysias 1.6. Besøkende menn hadde ikke adgang til kvinnenens gemakker. Husets kvinneavdeling var som en livmor omsluttet av menns arena på det ytre plan. Derfor ble kvinnen så å si «usynlig». Hun kunne ikke delta i samtaler med menn. Det sier seg selv at kvinners forståelseshorisont hadde langt dårligere kår for utvidelse enn menns. Menn deltok i det sosiale- og politiske liv i tillegg til at de var ute i militærtjeneste og i krig. De hadde en nærmest ubegrenset bevegelsesarena mens kvinner levde et beskyttet liv i sin lille tilmålte verden.

Det sier seg selv at med kun de 14 første årene til å oppdra dem, var det begrenset hvor mye mødrene kunne lære sine døtre. Og med et minimum av utdanning var det heller lite mulighet for å inspirere til selvstendighet og kunnskapstørst. Dermed forplantet kvinnenens «usynlige» status seg fra generasjon til generasjon.

### 2.1.4: Ulike tradisjoner

I de store «heltenes» tid ble ekteskap inngått av forskjellige grunner. En grunn kunne være å bygge en allianse mellom to mektige familier. Det nygifte paret bosatte seg da enten i henhold til tradisjon, eller hvor det var mest hensiktsmessig ut fra økonomisk, politisk eller militære hensyn. Eller ekteskapet kunne inngås av andre hensiktsmessige årsaker. To mønstre for ekteskap eksisterte side om side. Den ene var patrilineær, den andre matrilineær. (Pomeroy; s. 18 – 19).

Den patrilineære formen var en form for allianse mellom parets familier hvor brudgommen brakte hjem en brud til sitt hus. I *Odysseéns* 20. sang ble Telemakos rådet av beilerne å la Penelope gifte seg med den beileren som tilbød de rikeligste gaver og la henne styre en annens hus, så Telemakos selv kunne nyte godene av sin fars arv.

ἀλλ' ἄγε, σῆ τάδε μητρὶ παρεζόμενος κατάλεξον,  
γῆμασθ' ὅς τις ἄριστος ἀνὴρ καὶ πλεῖστα πόρησιν,  
ὄφρα σὺ μὲν χαίρων πατρώϊα πάντα νέμῃαι,  
ἔσθων καὶ πίνων, ἢ δ' ἄλλου δῶμα κομίζῃ

Odysseén 20; 334-37.

Men kom og sett deg ved din mor og si henne

At hun skal gifte seg med den gjeveste mann som tilbyr de beste gaver,

Så du kan nyte din fedrearv i fred, spisende og drikkende og at hun kan

Styre en annens hus.

Om det ikke var snakk om en handelstransaksjon fra brudgommens side, var det i det minste tale om en transaksjon hvor det var forventet gaver. I Telemakos situasjon ville han vært nødt til å betale tilbake medgiften til Penelopes far for at han kunne stille i stand bryllup og sende med sin datter passende medgift.

I en kontekst hvor menn var krigere og forsvarte sitt citadell og trengte kvinner for å produsere nye krigere, var det viktig at flest mulig barn ble født. Da var det viktig at alle kvinner skulle gifte seg med henblikk på denne oppgaven.

I en matrilineær tradisjon var det gjerne en kriger som giftet seg med en prinsesse i håp om å arve kongeriket. Hensikten med å gi sin datter til en kriger kunne være å skaffe seg en maktallianse gjennom militær styrke (Pomeroy; s. 19).

Ut fra begge disse tradisjonene var kvinnen levnet liten sjanse til å være noe annet enn et middel til et mål. På ett vis var hun et transaksjonsmiddel, hvor menn kjøpte seg militær støtte eller hun ble et middel til å føde barn og lage klær, eller et middel til å oppnå herskerstatus. Uten noen form for eiendomsrett og uten mulighet for selv å kunne erverve egne midler å leve for, var hun fullstendig prisgitt sin far eller en ektemann. Å ikke være gift ville innbefatte direkte nød eller prostitusjon.

### 2.1.5: Kvinner i Athen

Når man skal forsøke å avdekke kvinners kår i antikken, møter man på utfordringer fordi det meste vi har overlevd av litteratur er skrevet av menn, om menn og for menn. Og det menn har skrevet om kvinner kan være dels fantasi, eller i det minste kan det være svært subjektive forestillinger. Den konteksten antikkens kvinner var en del av, var også det som lå til grunn for deres rammer for livsutfoldelse. Siden menn stort sett fikk mer utdanning enn kvinner, var den naturlige følgen at dette la restriksjoner på deres innflytelse både i den intellektuelle diskusjonen og i det som angikk politikk og samfunnsanliggender.

Den store lovgiveren Solon er for ettertiden blitt gitt æren for å ha fornyet lovene og lagt til rette for å gjøre Athen attraktiv for håndverkere, handelsmenn og prostituerte. I den sammenheng skal han ha opprettet statlige bordeller. Han skapte også et skille mellom gode kvinner og horer. Muligheten for å selge seg selv på grunn av gjeld, og salg av barn til slaveri ble avskaffet. Athenske kvinners aktiviteter ble sterkt regulert både med hensyn til religiøse festivaler, begravelseritualer, kvinners bevegelsesfrihet, samt mat og drikke. (Pomeroy; s. 57).

Disse reguleringene kan forstås ut fra forståelsen av kvinner som en forstyrrende faktor gjennom sin seksuelle tiltrekningskraft og sin potensielle ødeleggende kraft. Derfor var det best å gjøre henne minst mulig synlig i bybildet. Dette forplantet seg videre frem mot antikken og kommer tydeligst til syne i Perikles' gravtale til kvinnene under Peloponneskrigen, hvor kvinner ble oppfordret til å være nærmest usynlige i samfunnet. (Thukydides; *Peloponneskrigene* 2; 45. s. 135).

Det man vet i dag er at det var forskjell på hvilket sosialt lag kvinnene kom fra. I tillegg var det forskjell på kvinner i Athen og kvinnene på landet. I sistnevnte tilfelle var det forskjell både på daglige arbeidsoppgaver, boforhold og tilgang på sosiale samværsformer.

### 2.1.6: Segregering av kvinnene

Husene i Athen var små og hadde en forgård. Mye av kvinnenes arbeide foregikk i forgården, men også i kvinnedelen av huset. Det vanlige var at husene var oppdelt i to private sfærer; τὸ γυναικεῖον, kvinnenes avdeling og ὁ ἀνδρῶν, mennenes rom. Hjemmet var kvinnenes arena. Pass av barn, ullarbeider og veving foregikk enten i kvinnenes rom eller i forgården. Også kvinnelige slaver og barna bodde i kvinnedelen av huset. Det var der de arbeidet, spiste og sov. Konen sov der når hun ikke var hos sin mann (Blundell 1999) side 139. Symposier foregikk i mennenes rom. Menn som kom på besøk hadde ikke tilgang til kvinnenes gemakker. Noen hus har hatt to etasjer. Dette kommer frem blant annet i Lysias' forsvarstale for *Drapet på Eratosthenes*. (Østmoe 2009) 1. 9 – 14.

Det meste av byens «synlige» liv var dominert av menns aktive liv. Enten det gjaldt politikk, krig, idrettskonkurranser eller symposier, var det menn som dominerte bildet, mens kvinner i økende grad ble begrenset til hjemmet. Likevel var ikke dette bildet helt entydig. Utenlandske kvinner, slaver og hetærer hadde en friere tilgang til byen og til menns sosiale arenaer. Intellektuelle samtaler, retorikk, undervisning og diktning var dominert av menn. Men det finnes innslag av intellektuelt sterke kvinner som har deltatt i symposier og som både har fungert som lærere eller de har hatt innflytelse på menn med makt. Aspasia, Perikles' elskerinne er et godt eksempel på dette. Aspasia skal jeg komme tilbake til.

Solons lovreguleringer på siste del av 600-tallet og første del av 500-tallet, fortsatte ifølge Pomeroy å ha stor innvirkning på kvinners liv også inn i det vi kaller klassisk tid, ca. 5. – 4. århundre. Kvinner var ansett som en kilde til krangel mellom menn, og Solons løsning var «ute av øye, ute av sinn», med andre ord, holde dem ute av syne og begrense deres innflytelse så mye som mulig. Det er lite man vet om Solons reformer, men man vet at han forsøkte å skape et mer rettferdig samfunn. Han gav politisk makt til velstående menn, men han gav også juridiske og politiske verv til fattige menn (Robin Osborne) 1.20.

Man kan nok med rimelighet si at kvinner i Athen hadde lavere status enn menn. Likevel hadde athenske kvinner en høyere status enn innflyttere, utlendinger, fremmedarbeidere, horer, hetærer og slaver. Dermed kan det se ut til at athenske menn verdsatte sine kvinner i noen grad. Men juridisk og politisk hadde kvinner lavere status enn menn. (Pomeroy 1995) s. 57-58.

Athensk borgerskap kunne bare gis til menn hvor begge foreldrene var athenere. Uansett status var kvinner ekskludert fra borgerskap selv om de hadde athenske foreldre. Men kvinnen var regnet som athensk borger med hensyn til å produsere legitime athenske barn. Slaver hadde ingen juridiske rettigheter hverken privat eller offentlig. (Osborne; 5.4).

Hvis en kvinne enten gikk til sak mot noen eller ble stilt for retten, hadde hun ingen mulighet til å forsvare seg selv. Hun var henvist til å bli representert av sin mannlige formynder eller verge. Slik sett var kvinner fullstendig prisgitt enten sin far, ektemann, bror eller en annen mannlig slektning. Å ekskludere kvinner både med hensyn til juridisk og politisk innflytelse på egne vegne, i tillegg til at de ble henvist til egne avgrensede kvinnerom i hjemmet, var en måte å frata dem mulighet for makt og selvbestemmelse. Hun var definert som mindre verdig enn mannen, mindre intelligent og fysisk svakere.

Arv var patrilineær. Men hvis familien manglet sønner, var arven knyttet til datteren, hun ble da en epikleros «ἡ ἐπίκληρος», (κλῆρος, arv eller eiendom). Hun var en datter uten brødre som arver sin far. Arven fulgte da henne til ektemann og videre til deres barn. Den kvinnelige arvingen hadde ikke noe råderett over sin arv, for det var den nærmeste mannlige slektnings rett å gifte seg med en ἐπίκληρος og slik få rett til arven. (Pomeroy; s. 60-61).

Hvorvidt en mannlig nærmeste slektning hadde rett til å oppløse ekteskapet til en ἐπίκληρος er vanskelig å finne belegg for. Likeledes hvem som fikk arven hvis en ἐπίκληρος ikke hadde noen sønn, er ifølge Pomeroy usikkert.

Kvinnens underpriviligerte status ser, med andre ord, ut til å være betinget av et nedarvet, om enn ikke nødvendigvis så bevisst, mytisk verdensbilde. Kvinnen var i utgangspunktet en trussel og måtte tøyles. Dette ser ut til å ha forplantet seg til kvinnens status både når det dreier seg om eiendom, juridiske- og politiske rettigheter og plikter. Ved å begrense den sosiale omgangen med andre menn enn far eller ektemann, måtte det bli lite rom for å stille spørsmål ved egen tilværelse, med hensyn til rettigheter og plikter, eller likeverd for den saks skyld.

## KAPITTEL 3. SAMFUNN OG RANG

### 3.1: Moralsk standard og prostituerte

Kravene til moralsk standard for kvinner og menn kan være nok en indikasjon på at kvinner var lavere i rang. Også når det gjaldt seksualitet hadde mannen større frihet gjennom utvidete rettigheter. I motsetning til kvinnen, kunne han både omgås prostituerte (gr. πόρνοι) og ta seg en konkubine uten at det ble regnet som utroskap. En kvinne som hadde et utenomekteskapelig forhold ble regnet som at hun begikk hor (Robin Osborne) 5.20. Hun kunne da bli utsatt for ubarmhjertig offentlig ydmykelse. En mann, derimot, som ble tatt på fersk gjerning i å ha forbrutt seg på en annen manns kone risikerte å bli drept av den fornærmede ektemann. Jfr. Lysias; *Forsvarstale for drapet på Eratosthenes*.

De store byene, og særlig de ved kysten, hadde tilgang til offentlige bordeller som sjømenn, handelsreisende og andre benyttet seg av. De prostituerte som var tilknyttet en bordell kunne kjøpe seg fri, gjerne ved hjelp av lån som de fikk fra tidligere klienter og betalte det ned ved det hun tjente ved å tilby sine tjenester som en fri prostituert. De var forpliktet til å være registrert og til å betale skatt for sine inntekter. (Osborne; 5.20).

På grunn av den patrilineære arverekken var det overhengende viktig for mannen å sikre seg at de barna som ble født var hans egne. Hvis ikke risikerte han at en annen manns barn arvet hans eiendom. En kvinne hadde, da som nå, det privilegium å vite at hun er barnets biologiske forelder uansett. For mannen ble det overhengende viktig å ha sikret seg kontroll over at ingen hadde tilgang til hans hustru. Derfor var kvinner adskilt fra menns arenaer både for å sikre at ingen forgrep seg på en annens hustru og for å beskytte kvinnens rykte. Resultatet var at det bare var menn som kunne skaffe seg et godt rykte eller til å glimre med sine ferdigheter enten praktisk eller intellektuelt.

Både konkubiner (gr. Παλλακαί) og gifte kvinner ble ansett som menns eiendom. Å forbryte seg mot en konkubine var like alvorlig og medførte like stor straff som om det var mot en gift athensk kvinne. Hetærer (gr. ἑταῖραι) stod høyere i rang enn vanlige prostituerte (gr. πόρνοι)



i Athen. Hetærene var ofte innflyttere eller utlendinger. Disse var frie kvinner som fungerte som selskapsdamer for menn. Ofte var de høyt utdannet og hadde tilgang til menns arenaer og deltok i intellektuelle samtaler. De kunne også være talentfulle i de musiske kunster. De var dessuten de eneste kvinnene som kunne ha økonomisk frihet. Men selv om hetærene levde et friere liv og kunne omgås menn på deres arenaer, hadde de ikke noen juridiske eller politiske rettigheter. Måtte de forsvare seg i retten, var de avhengige av å bli representert av deres mannlige voktere eller verger. Likevel er det grunn til å tenke seg at noen av dem kan ha hatt en viss indirekte innflytelse på menns intellektuelle og politiske virksomhet gjennom å delta i samtaler om filosofi og politikk. Dessuten kunne de råde over anselige formuer, noe andre athenske kvinner ikke kunne. Slik sett kan noen av disse ha hatt både større frihet sosialt og en bedre mulighet til å forfølge karriere blant intellektuelle. (Pomeroy; s. 91).

### 3.1.2: Klasseskille: De økonomisk velstående

De som levde under den mest restriktive segregering var kvinner i familier med god økonomi. Jentene ble opplært til å arbeide i hjemmet eller å administrere husets slaver. I en av Xenophons dialoger i *Oikonomikos*, beskrives kravene en mann setter til sin kone. Hennes arbeide skulle være innendørs og skynde på de som jobbet utendørs. I tillegg skulle hun motta innkommende inntekter og sørge for å forvalte økonomien slik at velstanden ble ivaretatt eller helst økte. Videre skulle hun sørge for å lage klær av ull som ble levert og passe på at kornet lå vel forvart. Dessuten skulle hun sørge for god behandling av tjenerne om de var syke. (Xenophon) *Oikonomikos* 7.35ff.)

Hvis mannen brakte med seg venner hjem, var kvinner henvist til egne gemakker hvor menn utenfor familien ikke hadde tilgang. Å snakke med, eller spise sammen med en mann som ikke hørte til i familien, kunne bli brukt i retten som bevis på at hun ikke var en legitim athensk hustru. (Osborne; 5.25).

For menn i velstående familier var situasjonen en helt annen. Mens menn hadde omgang med venner, hadde fritid, deltok i retten, drev forretninger og brukte mye tid på politikk, symposier og konkurranser innen idrett, var kvinner forventet å arbeide innenfor husets vegger.

### 3.1.3: Fattige familier

Forskjellen mellom menns og kvinners liv var mindre i fattige familier. Fattige kvinner måtte arbeide på linje med sine menn. Hadde de ikke råd til å holde slaver måtte de nødvendigvis gjøre arbeidet selv. De måtte selv passe og oppdra barna. De måtte også sørge for å skaffe mat, spinning og veving og å lage klær, vaske og delta i husets økonomi. Det er vanskelig å tenke seg at det var mye tid til utdanning, til å reflektere over meningen med livet eller å forfølge noen karriere. Det er mye lettere å tenke seg at i en slik situasjon gir det mening å si at man levde på «autopilot», det vil si, at man gjorde det som var nødvendig uten å reflektere over om det var forventet eller ikke, og uten å stille eksistensielle spørsmål om rettferdighet i fordeling av goder og byrder, eller rettferdighet med hensyn til frihet til å forfølge interesser, ha sosial omgang, intellektuell utvikling, eller frihet til å hevde seg på egne valgte områder.

Fattige kvinner i byene hadde mulighet for sosialt samvær med andre kvinner når de hentet vann i de offentlige fontenene, mens rike kvinner sendte slavene for å hente vann. Dessuten arbeidet ofte fattige kvinner som jordmor eller amme, eller de drev med handel og håndverk i mindre skala. (Osborne; 5,26)

Hvem har hatt mest frihet, rik eller fattig kvinne? Det er et spørsmål om hva frihet er! Men frihet er heller ikke frihet uten grenser. Det ville jo bli et frihetens tyranni. Friheten betinger alltid ansvar fordi den ellers ville oppløse seg selv. Antikkens rike kvinner hadde ansvar for hus og slaver, for organisering av husholdning og eiendom. De levde under streng segregering, men hadde nok mindre bekymringer for sult og nød enn fattige kvinner.

Menn i fattige familier hadde, i likhet med velstående menn, anledning til å delta i politikken. De kunne også bli utkalt til å være soldater i krig eller roere i krigsskipene, noe kvinnene var ekskludert fra. I likhet med de rike kvinnene var de fattige kvinnene ekskludert fra arenaer for politikk, rettsvesen og deltakelse i sosiale fellesskaper på linje med menn. Men det var ett område som fikk dette systemet til å smuldre noe. Kvinnene hadde både plikter og rettigheter når det gjaldt de religiøse festivalene.

## KAPITTEL 4: KVINNER OG RELIGION

### 4.1: Athens Hermes-statuer

Gudene overvåket alt som foregikk blant menneskene både politisk, sosialt og religiøst. Derfor var det viktig å ikke vekke gudenes avsky eller harme. De religiøse festene hvor gudene ble hedret og feiret var viktige hendelser. Forskjellige guder vokter over sine områder. Athene var dyrket som byen Athens skytsgudinne og Hermes var dyrket som beskytter for både sjøfarere, handelsmenns og tyver. Han var også lyrens oppfinner, gudenes budbringer og ikke minst sjelenes ledsager til dødsriket. (Wenn; s. 116)

Hermes-statuer, kalt *hermer*, vokter ethvert hjem og de var oppstilt i gatene og ved veiskiller. Hermene bestod av stein som var hugget til som en blokk med et hode og en erigert fallos. Selv om respekten for gudene var stor, var det én hendelse som skapte oppstyr i Athen. I løpet av sommeren 415 mens mennene forberedte seg til en militær ekspedisjon til Sicilia var det noen som hadde planlagt å vise sin motvilje mot ekspedisjonen. En morgen våknet athenerne opp til kastrerte hermer over hele byen. Thukydides nevner hendelsen i sin bok om *Peloponneskrigene*. (Thukydides; 527). Hvem som stod bak ugjerningene ble aldri oppklart, men saken var et offentlig anliggende og det ble en storstilt heksejakt etter synderne. Mange ble henrettet, men andre flyktet før de ble arrestert. Også Alkibiades skal ha vært mellom dem som flyktet (Keuls; s.31 ff, 387 ff.). Å kastrere hermene var en alvorlig handling da Hermes var de sjøfarendes beskytter. På den annen side kan det ha satt en støkk i de som skulle delta i ekspedisjonen for så vidt som det kunne innevarsle et uheldig utfall. Men det viser også at noen var villig til å utfordre eller provosere guden for å påvirke en fremtidig aktivitet i en eller annen retning. Det ble spekulert i om det var kvinner som stod bak, men synderne ble altså aldri avslørt. Hvis det var kvinnene som hadde gjort dette vågestykket, var det i det minste en krafthandling som viste et samhold og en vilje til å tie still med det de visste. I tillegg måtte de

som stod bak handlingen ha hatt mulighet for å kommunisere seg imellom for å planlegge gjennomføringen.

#### 4.1.2: Athene Polias

Athene Polias var Athens skytsgudinne. Hun ble konsultert i kritiske avgjørelser som angikk polis og borgerne. Herodot nevner eksempler hvor Athenes autoritet er brukt i politisk sammenheng. Da Spartakongen Kleomenes forsøkte å blande seg inn i athensk politikk og ville gå inn i gudinnens helligdom, reiste prestinnen seg og talte på Athenes vegne:

ὡς γὰρ ἀνέβη ἐς τὴν ἀκρόπολιν μέλλων δὴ αὐτὴν κατασχέσειν, ἦε ἐς τὸ ἄδυτον τῆς θεοῦ ὡς προσερέων: ἡ δὲ ἱερεὶά ἐξαναστᾶσα ἐκ τοῦ θρόνου, πρὶν ἢ τὰς θύρας αὐτὸν ἀμείψαι, εἶπε ᾗ ξεῖνε Λακεδαιμόνιε, πάλιν χώρεε μηδὲ ἔσιθι ἐς τὸ ἱρόν: οὐ γὰρ θεμιτὸν Δωριεῦσι παριέναι ἐνθαῦτα. ὁ δὲ εἶπε ᾗ γύναι, ἀλλ' οὐ Δωριεύς εἰμι ἀλλ' Ἀχαιός.

(Herodot; 8.41.3)

... for da han gikk opp til Akropolis med den hensikt å ta det i besittelse, nærmet han seg gudinnens helligdom for å henvende seg til henne. Prestinnen reiste seg fra sitt sete og sa; «gå tilbake fremmede Lakedaimoner, og gå ikke inn i det hellige sted for det ikke er tillatt for Dorere (utlending) å komme inn her. Han sa; «å kvinne, jeg er ikke Dorer men akaier.

Den nære relasjonen mellom religion og politikk tjener begge parter. Religionen legitimerer politikk og verdensbilde, til gjengjeld sementeres panteonets makt. Og presteembetet for Athene var holdt av en kvinne. Kombinasjonen religion, politikk og kvinnelig presteembete kan vise et eksempel på indirekte makt fra kvinnelig hold, legitimert av en gudinne. Embetet var arvelig og alltid holdt av en kvinne. Både kvinner og menn deltok i feiringen av Panathenafesten som var Athenes fødselsdag. Feiringen bestod av prosesjon opp til helligdommen og ofring av dyr på alteret. En frise på Partenon viser kvinner som går blant mennene og unge jenter kalt *kanephoroi*, (gr. *Κανηφόροι*) bærende kurver fylt med ting som skulle ofres til gudinnen.

Hvert 4. år ble det holdt en stor Panathenafest hvor Athene fikk en ny *peplos* (gr. πέπλος), et vakkert vevd klede. Denne ble påbegynt av to jenter mellom syv og elleve år og fullført av voksne kvinner. Athene var sprunget ut av sin fars panne fullt utrustet som kriger. At hun sprang ut av Zevs' panne kan, slik jeg ser det, symbolisere intellektuell kapasitet. I så fall er det et paradoks at kvinnens intellekt i den grad var undertrykt og undervurdert. At hun var i full rustning til krig er et symbol for hennes evne til å beskytte byen. Hun ble da også konsultert, med prestinnen som mediator, når vanskelige beslutninger skulle tas.

Før slaget ved Salamis i 480 f.v.t. ble Athene konsultert igjen. Denne gangen gav prestinnen beskjed om at kakene som var lagt ut til gudinnens hellige slange ikke var spist, et tegn på at Athene hadde forlatt tempelet. Herodot omtalte hendelsen i 8. bok av Historien om Perserkrigene;

αὕτη δὴ ἡ μελιτόεσσα ἐν τῷ πρόσθε αἰεὶ χρόνῳ ἀναισιμουμένη τότε ἦν ἄψαυτος, σημερινάσης δὲ ταῦτα τῆς ἱρείης, μᾶλλον τι οἱ Ἀθηναῖοι καὶ προθυμότερον ἐξέλιπον τὴν πόλιν, ὡς καὶ τῆς θεοῦ ἀπολελοιπιῆς τὴν ἀκρόπολιν. ὡς δὲ σφι πάντα ὑπεξέκειτο, ἔπλεον ἐς τὸ στρατόπεδον.

(Herodot; 8.41).

Alltid I tidligere tider hadde hun spist honningkaken, men denne gangen var den urørt. Da prestinnen tolket dette, ble athenerne mer ivrige etter å forlate byen, siden gudinnen hadde forlatt Akropolis. Da de hadde båret ut alt i trygghet, seilte de til leiren.

Athene var en gudinne med både maskuline og feminine trekk. Ikke bare kunne hun være et symbol for intellektet, hun var også skytsgudinne for byen, for håndverk, kunst og vitenskap. Ikke det at de greske gudene akkurat var noe forbilde moralsk sett, men Athene var ikke akkurat noe forbilde for den hjemmевærende hustruen som levde tilbaketrukket og anonymt heller. At hun var jomfru lot seg forsvare siden hun nektet ekteskap. Slik sett kunne hun være et forbilde for unge jenter som skulle være uberørt før ekteskapet. (Blundell; kap. 3 s. 25).

### 4.1.3: De eleusinske mysteriene

Feiringen av Demeter og hennes datter Kore/Persefone startet som et symbol på død og gjenfødelse. Dette har fått sitt rituelle uttrykk gjennom kornet som blir lagt i jorden under såingen for så å gjenoppstå. Kulten ble feiret om høsten hvert år ved Eleusis. Den kom imidlertid under athensk kontroll før 600-tallet. Presteembetet var her holdt av medlemmer fra familien Eumolpidae. Embetet var på livstid og de hadde både mannlige og kvinnelige prester. Hovedpresten var mannlig, men han var assistert av kvinnelige prester. Øverste prestinnen til Demeter var fra en av de lokale aristokratiske familiene i Eleusis og var tilstede under innvielsene i mysteriene. (Pomeroy; s. 76, 161).

Feiringen av Mysteriene var panhellenisk. Både menn og kvinner fra alle samfunnslag kunne delta. Innvielsene foregikk i to trinn, *De mindre Mysteriene* foregikk i Agrai, nær elven Ilisós utenfor Athen. De som skulle innvies gikk i prosesjon med kranser og bar med seg myrtegrener. En kvinne bar med seg forskjellige typer korn som symbol på gaven til Demeter.

*De større Mysteriene* foregikk i Athen. Unge menn bar de hellige symbolene fra Eleusis til Athen. De mindre Mysteriene var rettet mot Persefone mens de siste var rettet mot Demeter. Fokus var ikke så mye på samfunn eller kultur men på den enkeltes opplevelse av personlig åpenbaring og frelse. De rituelle handlingene førte til intense emosjonelle erfaringer med håp for et bedre liv også etter døden. Man vet imidlertid ikke noe sikkert om innholdet i mysteriene. Respekten for gudene gjorde at det var forbudt å vite noe om disse. (Osborne; 3.50 – 3.52).

### 4.1.4: Tesmoforia

Tesmoforiafestivalen var en årlig tredagers begivenhet i Athen hver oktober/november til ære for Demeter. Bare frie kvinner av uklanderlige familier kunne delta (Pomeroy; side 78). Menn hadde ikke tilgang til denne begivenheten. Festen foregikk i tre etapper;

- 1) Opptur (ἀνοδος) kvinnene gikk opp veien til festivalplassen.
- 2) Faste (νηστεία) hvor kvinnene ikke spiste fast føde. De satt på vidje og andre planter.

- 3) Det som frembringer det skjønne avkom (καλλιγένεια) hvor kvinnene med offer og fest ofrer for at Demeter opprettholdt fertiliteten og sikret god grøde.

Det som er interessant å merke seg er at det var et krav at mennene i Athen skulle betale omkostningene for kvinnenens feiring. I tillegg var feiringen lokalisert til det som vanligvis var mennenes arena, Pnyx like ved Akropolis. Mennene som pleide å samles der forflyttet seg til teateret under festivalen.

Den tredje dagen ofret kvinnene og holdt fest. Hemmeligholdet rundt ritualene gjør det vanskelig for ettertiden å vite hva som var det viktigste tidspunktet under feiringen og hva som faktisk foregikk. Men man vet at de gravde ned grisunger og fallosformede kaker i hulene i nærheten før feiringen. Disse ble gravd opp igjen av spesielle kvinner som hadde vært kyske i tre dager. De råtnende restene ble lagt på alteret, blandet med korn og plantet. Symbolikken er diskutabel og uklar. Blundell antyder at sammensetningen av smågriser og falloslignende kaker kan symbolisere kopulasjon av kjønnsorganene siden det greske ordet for smågris, χοῖρος også kan være et slanguttrykk for vagina. (Blundell; side 163-65).

At denne feiringen kunne virke truende for menn i utgangspunktet ved at det for det første var hemmelige ritualer, og for det andre var kvinnene borte fra hjemmet i tre dager, og for det tredje at mennene ble fortrent fra sitt daglige oppholdssted er ikke usannsynlig. På den ene siden trakk det kvinnene ut av hjemmet og i tillegg var hemmeligholdet en usikkerhetsfaktor. På den annen siden var den religiøsrитуelle feiringen nødvendig for statens og familiens velferd og fortsettelse. Denne dobbeltheten mer enn antyder at Thesmoforiaen rokket ved menns behov for kontroll og maktposisjon på den ene side, og for en stakket stund gav både kontroll og en viss maktposisjon til kvinner. At Thesmoforiaen var fundert i et krysningpunkt mellom religion og politikk bekreftet berettigelsen av tradisjonen. Som fruktbarhetskultus peker den fremover i tid, den skal sikre videre vekst. Men den kan også delvis ha hatt en funksjon som bekreftelse på en historisk forståelse av samfunnets utvikling baketter i tid.

#### 4.1.5: Eksistens og makt

Hvordan kan man bruke dette til å forstå kvinners muligheter for makt i antikken? Noe som gjør det interessant er når man knytter ideen om å gripe sin selvforståelse ut fra de rådende muligheter. Mennesker i dag lever i et samfunn hvor folk flest har råd og mulighet til selvrefleksjon og til å gjøre eksistensielle valg. Noe annet er det når det for det meste handler om å overleve. Litteraturen viser at enkelte kvinner, på tross av sine forutsetninger, valgte å ta utradisjonelle valg, de tok utdanning og de klarte å komme seg til posisjoner hvor de kunne ha enten indirekte makt i form av innflytelse på menn med makt, eller makt på grunn av økonomisk eller sosial status. Men litteraturen viser også at de fleste var underlagt et kvinnesyn som var nedarvet fra arkaisk tid. Her kan man nevne kvinneskikkelser som figurerer i tragediediktningen, kvinner som er nevnt i taler og, selv om det hører med til sjeldenheten, kvinner som er nevnt hos historieskriverne slik som Xenophon og Herodot.

Plutark nevner Aspasia som var Perikles' elskerinne og senere gift med ham (Robin Osborne) 5.30. At menn hadde utenomekteskapelige forhold var alminnelig akseptert. Alkibiades skal ha vært kjent for sine mange kvinnelige relasjoner og Perikles skilte seg fra sin kone for å ta en ny elskerinne, Aspasia. Aspasia var en hetære fra Miletos. Hun var utdannet, deltok i samtaler med menn og fikk stor innflytelse (Osborne 5.38). Men selv om hun var anerkjent som Perikles' konkubine hadde hun ikke rettigheter som borger av Athen. Derimot deltok hun både i politiske- og filosofiske samtaler, og i det kulturelle liv. Platon skal spøkefullt ha sagt at hun skrev noen av Perikles' taler. Aspasia fikk også en sønn med Perikles (Ian Morris s. 39).

Xenophon skriver i *Oikonomikon* at Sokrates mente at man også burde utdanne kvinner til maskulin intelligens. Verket har form av dialog. Samtalepartnerne er Sokrates og Critobulus. Sokrates hevdet at ekteskapet var som et partnerskap hvor det var viktig at begge ektefellene var kyndige i det som skulle opprettholde og helst økes i husholdet. Han tilbød å introdusere Aspasia for ham og forteller til og med at han, Sokrates, mener at hun er mer kapabel enn ham selv til å forklare saken for ham. Aspasia har mer kunnskap om emnet ifølge Sokrates. Kunnskap er en form for makt, det fører til at man tar kloke avgjørelser og dermed får et bedre liv



οἷς δὲ σὺ λέγεις ἀγαθὰς εἶναι γυναῖκας, ὧς Σώκρατες, ἢ αὐτοὶ ταύτας ἐπαίδευσαν; οὐδὲν οἶον τὸ ἐπισκοπεῖσθαι;

συστήσω δέ σοι ἐγὼ καὶ Ἀσπασίαν, ἣ ἐπιστημονέστερον ἐμοῦ σοι ταῦτα πάντα ἐπιδείξει. νομίζω δὲ γυναῖκα κοινωνὸν ἀγαθὴν οἴκου οὔσαν πάνυ ἀντίρροπον εἶναι τῷ ἀνδρὶ ἐπὶ τὸ ἀγαθόν. ἔρχεται μὲν γὰρ εἰς τὴν οἰκίαν διὰ τῶν τοῦ ἀνδρὸς πράξεων τὰ κτήματα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, δαπανᾶται δὲ διὰ τῶν τῆς γυναικὸς ταμιευμάτων τὰ πλεῖστα: καὶ εὖ μὲν τούτων γιγνομένων αὖξονται οἱ οἴκοι, κακῶς δὲ τούτων πραττομένων οἱ οἴκοι μειοῦνται.

(*Xenophon; 3.14 -16*).

Her spør Critobulus: Men hvilke av ektemennene vil du si har gode koner, Sokrates? Lærte de dem opp selv?

Sokrates: Intet er som undersøkelse. Jeg vil introdusere Aspasia for deg, og hun vil forklare hele saken for deg med mer kunnskap enn jeg har. Jeg tror at den konen som er en god partner bidrar akkurat like mye som ektemannen til gode for husholdningen; fordi inntekten for det meste er resultat av ektemannens anstrengelser, men utgiftene er kontrollert for det meste av konens styre. Hvis begge gjør sin del godt, øker velstanden; hvis de handler inkompetent minker velstanden. (*Xenophon 3.14 -16*).

Ved å tilkjenne Aspasia mer kunnskap om emnet enn Sokrates selv, oppnådde han å vise at kvinner kunne ta ansvar for det området de hadde tilstrekkelig kunnskap om. I tillegg kunne de gå ut over sin kompetanse og lære den bort til andre, også til menn. Dermed kunne også kvinner, gjennom sin spesielle kompetanse, få makt til å påvirke den omverden de var aktører i.

Men det vanlige var at kvinner hadde mindre utdanning enn menn. Menns utdanning rettet seg mot retorikk med henblikk på å mestre det å bli en god ῥήτωρ, med andre ord en som har ordet i sin makt. Menn tok kontroll over det abstrakte og hinsidige gjennom kunnskapen til å få ordet i sin makt og videre kunne argumentere for - og legitimere sin posisjon. Kvinner derimot var henvist til det fysiske dennesidige og praktiske i hjemmets sfære, og gikk dermed glipp av både retorikkutdannelsen som gav makt til å påvirke, og de gikk glipp av den utvidete ytre arena hvor de viktige diskusjoner foregikk og avgjørelser ble tatt. Resultatet var at menn

kunne vinne et godt rykte for sin kompetanse, mens kvinner levde i en lite synlig tilværelse. (Pomeroy; s. 74).

Dette burde tilsa at vi ser en maktesløshet hos kvinnene. Men det er ikke nødvendigvis dette som åpenbarer seg i tekstene.

#### 4.1.6: Kvinneres makt og maktesløshet

Når man spør om kvinner i antikken hadde noen makt eller om de var maktesløse, kan det være flere tilnæringsmåter til det. Jeg har valgt å fokusere på makt knyttet til strukturelle væremåter i menneskets måte å være i verden på. Ved hjelp av disse strukturene organiseres samfunnet til en intelligibel og forutsigbar verden. Slik jeg ser det er makt knyttet til frihet til å velge, frihet til å definere, frihet til å dømme om rett og galt, ondt og godt og så videre. Det er dessuten knyttet til frihet til å bevege seg hvor man ville. Forestillingen om frihet og ansvar er også knyttet til den menneskelige væremåte. Rett nok går ikke mennesket rundt og er seg virkelig bevisst at det er fritt eller at det akkurat nå tar ansvar. Derimot er også dette å se som strukturer som bestemmer hvordan man innretter seg i samfunn med andre. Det vil si at når menn tok på seg ansvar for det politiske og samfunnsmessige på det ytre plan og kvinner tok ansvar for livet i hjemmet, hadde de en form for frihet i at de kunne organisere livet slik de ønsket eller hadde mulighet til. Kvinnene hadde frihet fra å delta i krig, og de hadde frihet fra å delta i det politiske liv, men det er ikke dermed sagt at de ikke ønsket å delta på slike områder. Mennene på sin side var fritatt fra barnestell, matlaging og alt som hadde med nødvendige sysler for opprettholdelse av liv og helse. Men de hadde ansvar for trygghet og ro og orden og de hadde sine plikter overfor bystaten.

Det er velkjent at kvinner og menn hadde sine tydelig adskilte domener. For en stor del, kan man se på dørstokken som et skille mellom det mannlige og det kvinnelige domene. Mennene arbeidet ute, de var i byen og drev handel og deltok i sosial - og politisk sammenheng, de deltok i intellektuelle grupper, fikk militærtrening eller de kunne delta i konkurranser i sport eller teater. Ikke slik å forstå at dette var på grunn av eksistensielle valg. Det var simpelt hen dette som var forventet av det å være mann. Slik var det også for kvinner. De var hjemme, innenfor husets vegger og hadde adskilte rom fra mennenes.

Fra slutten av det 5. århundre endret bosettingsmønsteret seg for mange Athenere. Folk flyttet inn til byen av trygghetshensyn for å bo innenfor bymurene. Dette førte til at kvinnenes liv ble enda mer begrenset til et liv innenfor husets vegger. Skulle hun ut, måtte hun følges av enten ektemann eller en nær mannlig slektning og var hun en ærbar kvinne, måtte hun ha et slør foran ansiktet. (Pomeroy; s. 71)

#### 4.1.7: Makt og domene

Det er god grunn til å tenke at antikkens filosofer, sofister og diktere hadde påvirkningskraft på hvordan samfunnet utviklet seg. Og utdanningsstedene er et domene hvor verbal maktkamp utspiller seg. Platons akademi og Aristoteles' lykeion var domener hvor kunnskap, forståelse og utvikling fant sted. Domener dominert av menn. Noen kvinner hadde tilgang, hetærene. Men vanlige kvinner hadde ikke tilgang, med særskilte unntak. Dette skal jeg komme tilbake til.

Filosofene tok opp viktige problemstillinger som hva er rett og galt, godt og ondt, hva er lykke, rettferdig og urettferdig, hva er sannhet og hva kan man vite med mer. Ved å stille spørsmål ved alle tings standard tvang de frem en bevissthet om viktige eksistensielle spørsmål. I tillegg satte de en standard for moral og etikk og for synet på hva kunnskap er. Også spørsmål om hvorvidt kvinner burde få utdanning ble et tema.

Sofistene var omvandrende lærere i kunsten å tale godt. For denne tjenesten tok de seg godt betalt. Men sofistikkens domene var også dominert av menn. Filosofene, og da særlig Sokrates, kritiserte dem for å være umoralske og lære bort kunsten å overbevise uten at det hadde rot i sannheten. Dialogen Gorgias er et godt eksempel på det. At Sokrates kanskje satte ting på spissen var en ting, men det førte også til friske diskusjoner mellom filosofene og sofistene. Men heller ikke i denne sammenheng finner man mye spor av kvinners tilstedeværelse. Filosofiens og retorikkens domene fremstår som et domene for menn. Av slike diskusjoner kan nevnes en diskusjon mellom Sokrates og sofisten Gorgias fra Platons dialog ved samme navn som sistnevnte. Gorgias blir bedt om å forklare hva han *er* og hva han har kunnskap i. Området Gorgias kan si han har kunnskap om krymper etter som samtalen med Sokrates skrider frem.

Tankene til både sofistene og filosofene har vært så viktig at de er blitt kopiert og bevart for ettertiden. Men det er et paradoks at de aller fleste tekstene er skrevet av menn. Både kunnskapens- og litteraturens domene er så å si fullstendig dominert av menn. Sapfo, Erinna og Corinna har etterlatt seg skrifter, men de kvinner som ellers er nevnt ved navns nevning har enten ikke skrevet noe selv, eller blitt kopiert og bevart for ettertiden. Disse skal jeg komme tilbake til.

Stort sett er det, med andre ord, menn som dominerer bildet, i hvert fall hvis man ser på hvem som har fått sine tekster bevart for ettertiden. For øvrig var det utvilsomt lettere for menn å bruke tiden på intellektuell virksomhet enn for kvinner. Kvinner var opptatt med sysler som gjorde livet levelig. Tilberedning av mat og klær og pass av barn tok mye av tiden. Dessuten ble jentene tidlig gift og gjennomgikk mange svangerskap. Ikke bare hadde kvinnene en mindre aksjonsradius og var stort sett henvist til å samtale med andre kvinner i samme begrensede situasjon, men de hadde heller ikke tid eller tilgang til utdanning i samme grad som menn. (Pomeroy; s. 74). Men som jeg skal komme til senere, fantes det unntaksvis kvinner som trådte inn på mennenes domene allerede på Platons tid. Det paradoksale er at disse kvinnene hadde en noe tvetydig status. Som intellektuelle var de respektert og hadde større frihet til å bevege seg i sosiale arenaer hvor menn befant seg. Og de hadde muligheten til å delta i intellektuelle samtaler med menn og til å bli påvirket, lære og til å påvirke og belære. Sokrates berømmet noen kvinner for deres intellektuelle kapasitet, som vi så tidligere.

Mannen hadde så og si erobret den ytre verden og har dermed større utfordring og mulighet til å realisere seg gjennom sin væremåte fordi han hadde tilegnet seg «tenkeredskaper». Kvinnens oppgave derimot var å føde legitime arvinger, fordi hun er den som føder og ammer barn, er hun den nærmeste til å føle nødvendigheten av føde og klær.

Når man er stilt overfor muligheten for virkelig nød ser man hva som er nødvendig og mulig. Menneskets eksistensielle forutsetninger og eksistensielle muligheter kan, med andre ord, forklare kvinners roller og muligheter til å ha innflytelse eller makt i den indre hjemlige sfære og den ytre sosiale verden. Slik jeg ser det, synes problemet å være en tidlig begrensning av kvinnens eksistensielle muligheter til å bestemme selv. Kvinners mulighet til mat, klær og et hjem, samt trygghet og beskyttelse avhang om hun hadde en far, ektemann, bror, slektning eller en annen verge som kunne sørge for henne. Som kvinne kunne hun like lite forvalte

eiendom som tilfalt henne som hun kunne gå ut og ta et arbeid for å forsørge seg. Eneste mulighet ville vært prostitusjon. Sanksjonene fantes implisitt i samfunnsstrukturen. Trusselen var reell nok. Å bryte med normer og regler påførte både den som brøt disse, og deres pårørende skam. Dermed var rollemønsteret satt.

## KAPITTEL 5. KVINNESYN HOS PLATON OG ARISTOTELES

### 5.1: Platons kvinnesyn

Platon, selv om han av mange blir regnet som talsmann for likestilling, har et noe mer nyansert syn på kvinnen. Vel er hun nødvendig for å føre slekten videre, men Platon tilkjenner kvinner de samme evner fra naturen av som menn. Derfor skulle kvinner ha samme mulighet til å utvikle sitt potensiale i samme grad som menn. Den samme mulighet gis til begge kjønn med hensyn til utdanning og plikter. Det er verd å merke seg at Platon ikke skriver om det eksisterende samfunn, men om en ideal eller fullkommen bystat i bok 5. Derimot ville han ikke at kvinnene skulle oppdra egne barn. Kvinners ønsker og følelser var ikke et tema, like lite som barns behov var det. Alle barn skulle være statens felles anliggende og skulle oppdras i en annen by enn hvor moren bodde. Det oppsiktsvekkende er at Platon hevder at kvinner ikke hører hjemme i en avsondret del av hjemmet. De skulle ut av kvinnerommene og delta i jordbruk og i sosiale og politiske anliggender. Kvinnelige - og mannlige filosofer skulle sammen delta i styret av staten.

I dialogen *Menexenos* gjør Platon noe så uvanlig som å la Sokrates både få lovprise en kvinnes intellektuelle kapasitet og i tillegg innrømme henne å ha lært ham retorikk. Med Platons motvilje mot Sofistene var dette litt av et paradoks. Sofistene ble beskyldt for å gjøre den svake saken sterk og den sterke svak, mens i Platons akademi, og særlig Sokrates, var opptatt av blant annet det hellige, det fromme, det rette, rettferdighet, det gode og sannhet.

Sokrates er som vanlig ironisk med henblikk på det tradisjonelle som gjerne kan være uoverveid. Situasjonene er en offentlig lovtale som skal holdes over døde. Menexenos forteller at det skal velges taler til en fellesbegravelse for menn som er falt i krigen. Sokrates viser til at det må være flott å dø i krig, for enten man er fattig, har en slett karakter eller er

det motsatte så får man en flott begravelse og dertil en strålende omtale for ettertiden. Derpå spør Menexenos; men tror du at du selv ville klart å holde talen hvis rådet valgte *deg* og *du* måtte til pers?

*Sokrates; Ja, jeg óg ville klart det fint, Menexenos. Og det er nå slett ikke noe rart, for jeg har jo skaffet meg en alt annet enn dårlig lærer – en kvinnelig sådan – i retorikk. Hun har faktisk gjort mange andre menn til gode talere også, deriblant én som står i en klasse for seg blant oss hellenere: Perikles, Zanthippos' sønn.*

*Menexenos; Og hva er det for en kvinne? Nå, du mener selvsagt Aspasia?*

*Sokrates; Det er henne jeg mener, ja...*

*(Platon; Menexenos 235 e)*

At Sokrates fremhever Aspasia som en god lærer er ikke tilfeldig. Selv om han ironiserer over de tradisjonelle lovtalene og talerne, ved å vise til overdrivelser og retoriske svulstigheter, viser han også at man faktisk kan lære noe av denne type taler. Taleren lar de døde komme til orde.

Med tanke på den samtalevirksomhet som foregikk i det platonske akademiet, kan man tenke seg at det var grobunn for en utvikling i synet på både kjønn og samfunnsstruktur. Der man bryter «intellektuell håndbak», spirer gjerne nye tanker og ideer. I det minste legger Platon frem et annet menneskesyn, og dermed et annet syn på kvinnen enn det som fremkommer fra Hesiod og senere hos Aristoteles. Hos førstnevnte er kvinnen i et vertikalt maktforhold hvor hun er mannen underlegen. Aristoteles ordner alt i naturen hierarkisk. Herren bestemmer over slaven, mannen hersker over kvinnen og barna. (*Aristoteles; Politikken 1255 B20*).

Menneskets befintlighet, i dets mulighet for å skape sin tilværen, å ha innvirkning på hvordan dets fremtid skal være, setter det i en stilling hvor det naturlig vil strebe etter å bedre sin situasjon, og til det trenger det noe/noen som kan være til hjelp og nytte. Slik sett er kvinnen ut fra Hesiods univers blitt til hjelp og nytte for mannen sammen med andre ting han har ervervet seg. Men er dette et entydig maktforhold?

Uten hjelp av mannen ville heller ikke kvinnen kunne ført slekten videre. For så vidt som det å skaffe barn var nødvendig for å føre slekten videre, var samlivet mellom begge kjønn også nødvendig for å sikre seg omsorg og hjelp i alderdommen. Dessuten var mannen nyttig for å ha hjelp til å skaffe tilveie de daglige fornødenheter og til status og posisjoner. En annen ting er hvor jevnbyrdig dette forholdet var. Siden det er menneskets natur å alltid leve litt forut for seg selv gjennom sine utkast til en mulig-væren, vil det alltid være på vei til å «bli seg selv» som sitt eget utkast, et utkast som stadig blir fornyet. Det vil også alltid definere seg selv ut fra andre, sammenligne seg med andre og forsøke å komme ett hakk lengre. Behovet for å bli ansett og respektert driver mennesket frem mot seg selv i en tenkt fremtid. Dette er en alltid pågående prosess, og dermed samtidig et spenningsfelt hvor mennesker kjemper om sin plass og sin mulighet for en bedre væren. Overfører man dette på antikkens kvinner, ser man at menn var tross alt like prisgitt kvinner som kvinner var prisgitt menn for å føre slekten videre. Menn var i tillegg avhengige av at kvinner både var trofaste slik at de kunne være sikre på at deres avkom var legitime arvinger, og de var avhengige av at de utførte sitt arbeide til beste for husholdningen og helst økte velstanden.

### 5.1.2: Aristoteles' kvinnesyn

I *Etikken* skriver Aristoteles om hvordan en mann kan oppnå slikt som høy moral, rettferdighet, lykke og så videre. (Aristoteles 1999) *Etikken*. Kvinner hører ikke med i denne verden. Hele boken er som en manual for hvordan menn skal oppnå nytelse, lykke, rettferdighet, det høyeste gode og den gylne middelvei. Det å være mest mulig suksessfull er det å realisere sitt potensiale og leve etter det. Dette handlet ikke nødvendigvis om å få mest mulig makt. Å frata kvinnen hennes naturlige underordnede rolle ville være å frata henne muligheten for hennes egen selvrealisering.

Som den vitenskapsmann han var, rangerte han alt etter art og verdi. For det første, i motsetning til hos Platon, havnet kvinnen som mannen underlegen. Kvinnen var en ufullstendig mann og bidro bare med stoff, mens mannen bidro med form. Mannens sæd bestod av «små prefabrikkerte» menneskefostre.

For det andre skilte han seg fra Platon som mente at sjelen hadde forrang over kroppen. Her gikk Aristoteles motsatt vei og hevdet at det var kroppen som viste i hvilken grad sjelen kunne utvikle seg. Slik legitimerte han kvinnens underordnede rang under mannen. Likeverdet mellom kjønnene ligger, med andre ord, i det fysiske legemet, ikke i sjelen. (Aristoteles; *Politikken* 1260 a 12 – 14). Dermed er kvinnens mulighet til å gjøre utkast til sin egendefinerte utvikling satt ettertrykkelig i begrensede rammer. Ved å gå utover rammene for en svært begrenset definisjon av sin natur, ville hun i så fall utøve vold på kvinnens egen natur. Ifølge et slikt syn på menneskets natur var kvinnens muligheter til å bemektige seg sin egen verden redusert til det mannen var villig til å tilkjenne eller bemyndige henne. Det var det private sosiale fellesskapet som tillot den enkelte å utvikle seg best mulig som menneske. Og siden kvinnen var henvist til sin snevre rolle, var hun allerede hemmet.

## KAPITTEL 6: PATRIARKALSK DOMINANS

### 6.1: Alle tings målestokk

Fra arkaisk tid, gjennom antikken og frem til moderne tid, har vestlig kultur hatt et patriarkalsk samfunn. Mannen har vært målestokk for hva et menneske er, og mannen har vært den som har satt verdiene. Dette har han kunnet gjøre fordi han har hatt makt. Gjennom det å ha makt, har han tilegnet seg posisjoner som har gjort kvinner og barn sekundære i et hierarkisk mønster. Hans domene har vært ute i det ytre offentlige rom, i samfunnet. Det betyr at han har stått for lov og orden både politisk-, juridisk- og i det offentlige rom. Han har vært samfunnsbygger etter mannlige verdier. Kvinner har vært fraværende i menns samfunnsbygging. Også hjemme har mannen stort sett hatt det siste ordet. Hvordan var dette i antikken?

Kvinnens status var den samme som for barn. Gutter ble myndige i attenårsalderen, mens jenter forble umyndige hele sitt liv. Mannen hadde ansvaret for økonomi og eiendom. Myndige menn hadde stemmerett og deltok i politikken og var aktive i styret av staten og han var medansvarlig for forvaltning av statens midler. All offentlig verdiskaping og forvaltning var i mannens hender. For kvinner var situasjonen stikk motsatt. Selv det en kvinne brakte med seg inn i ekteskapet, var i mannens varetekt (Pomeroy; s 74).



Dette betyr ikke nødvendigvis at alle kvinner har vært ubetydelige maktesløse individer. De kan noen ganger ha hatt like mye, og til og med mer makt, men på et annet vis enn mannen.

Makt er ikke et entydig fenomen. Det kan, blant annet, vise seg som direkte makt, delegert makt, indirekte makt eller tilsørt makt. Den direkte makten knyttes gjerne til tyranni og til politisk makt selv om det også forekommer hos enkeltindivider i mindre målestokk, som for eksempel i hjemmet. Maktens strukturer derimot er ikke nødvendigvis så lett å avsløre. Enkelt personer kan manipulere på underfundig vis uten at det blir oppfattet som at de bruker makt. Ikke minst viser dette seg i språket. Kunnskap er makt. Faget retorikk er et godt eksempel. I sofistisk betydning var det gjerne assosiert med å kunne overtale, mens andre mente det handlet om å tale godt og rett.

Historien er full av eksempler på mennesker med makt og de fleste er menn. Likevel finnes det eksempler på kvinner som har hatt stor makt. Makten er gjerne knyttet til politikk og til kunnskap på spesielle områder. Utdanning var stort sett knyttet til kjønn og solid økonomi.

## KAPITTEL 7: KVINNER SOM HAR GÅTT PÅ TVERS

### 7.1: Hipparchia fra Maroneia

En kvinne fra en aristokratisk familie fra Maroneia i den nordøstlige delen av Hellas, Hipparchia, tok utdanning i Epikurs skole. Hun levde etter Kynikernes prinsipper og var aktiv som filosof (Pomeroy 1995). Hipparchia valgte å kle seg likt med menn og valgte bort pynt som var typisk for kvinner og deltok i diskusjoner sammen med menn. I et selskap hos Lysimachus viste hun sine retoriske evner og satte en mann, Theodorus, til veggs;

ὁ ποιῶν Θεόδωρος οὐκ ἂν ἀδικεῖν λέγοιτο, οὐδ' Ἰππαρχία ποιοῦσα τοῦτο ἀδικεῖν λέγοιτ' ἂν·  
Θεόδωρος δὲ τύπτων ἑαυτὸν οὐκ ἀδικεῖ, οὐδ' ἄρα Ἰππαρχία Θεόδωρον τύπτοθα.

*(Diogenes Laertius 6.97)*

*Hvis noe Theodoros gjør ikke kan kalles urett, kan det ikke kalles urett om det er gjort av Hipparchia. Hvis det ikke er urett at Theodoros slår seg selv, er det ikke galt om Hipparchia slår Theodoros.*

Hipparchia hadde forelsket seg både i Crates' livsstil og hans diskusjoner. I et samfunn hvor kjønnsrollene var sterkt bundet til en tradisjon hvor kvinnen var henvist til hjemmets indre gemakker, hadde Hipparchia, på tvers av samfunnskonvensjonene, gått så til de grader mot sine foreldres ønsker at hun truet med selvmord hvis hun ikke fikk gifte seg med Crates. Tross foreldrenes anmodning til Crates om å få henne på bedre tanker, måtte de oppgi sine anstrengelser for å få henne til å endre mening. Det endte med at hun giftet seg med Crates. Hipparchia kledte seg som sin mann, gikk rundt sammen med ham, hadde offentlig sex med ham og gikk i middagsselskaper sammen med ham og levde etter kynikernes prinsipper. At hun var fra en aristokratisk familie tillot henne å ta mer utdanning enn hva som var vanlig for jenter.

Epikur tillot kvinnelige studenter i sin hage og selv om epikureerne ikke hadde noen fast organisert skole, hadde de et filosofisk program som etter manges mening gikk i hedonistisk retning. Blant de kritiske røstene var blant annet Stoikerne. Nytelse var det høyeste gode og førte til fullstendig ro, *ἀταραξία*, som er fullstendig frigjøring fra bekymring og smerte. Ifølge den epikureiske etikk fulgte naturen sine egne lover mens mennesket har fri vilje og kan forme sin egen livsvei. Man trenger ikke frykte gudene og deres innblanding. Det primære var åndelig nytelse, ikke den fysiske, og den som var vis, avstod fra handlinger som senere kunne føre til sorg eller smerte. Et epigram over henne viser at hun var stolt over å ha brukt sin tid på utdanning heller enn å sitte ved veven;

Οὐχὶ βαθυστόλμων Ἴππαρχία ἔργα γυναικῶν,  
τῶν δὲ κυνῶν ἐλόμαν ῥωμαλέον βίον·  
οὐδέ μοι ἀμπεχόνας περονήτιδες, οὐ βαθύπελμος

εὐμαρις, οὐ λιπῶν εὐάδε κεκρῦφαλος,  
οὐλὰς δὲ σκίπωνι σθνέμπορος ἅ τε σθνωδός  
δίπλαξ καὶ κοίτας βλήμα χαμαιλεχέος,  
ἀμὶ δὲ Μαιναλίας κάρρων εἴμειν Ἄταλάντας  
τόσσον, ὅσον σοφία κρέσσον ὀρειδρομίας.

*(Anthologia Palatina 7.218)*

*Jeg, Hipparchia trenger ikke kvinners klær,  
Jeg har valgt Kynikernes virile liv.  
Heller ikke trenger jeg fine sjal festet med brosjer eller  
dobbelsolde sko, heller ikke skinnende hårnett,  
mitt teppe er min stavs reisefølge  
min sengs doble dekke på bakken  
jeg er mye sterkere enn Atalanta fra Maenalos  
for min visdom er bedre enn å løpe over fjellene.*

At en aristokratisk kvinne valgte et liv i enkle kår fremfor et liv i velstand kan virke underlig. Men Hipparchias epigram viser en kvinne som har tatt stilling til sin egen livssituasjon, tatt en avgjørelse om hvordan hun ønsket å leve sitt liv, hvem hun virkelig ønsket å være. For Hipparchia ble utdanning en slags frigjøring eller brudd med den vanlige tradisjon for inngåelse av allianser. Hun tok ansvar for sitt eget liv ved å velge bort et liv i materiell velstand til fordel for kunnskap og partnerskap med den mannen hun elsket. Om man ikke finner så mange av hennes eksempler var hun likevel ikke den eneste som forsaket noe for å få del mennenes intellektuelle samtaler og tilgang til ny kunnskap.

### 7.1.2: Lasthenia av Mantinea og Axiothea av Phlius

Lasthenia av Mantinea (ca 325) og Axiothea av Phlius var begge elever ved Platons akademi og deltok i de filosofiske samtalene. Axiothea kledte seg i mannsklær for å unngå å bli hetære. Etter Platons død, skal Lasthenia ha studert under Speusippus, Platons nevø. Hun skal ha kledt seg i mannsklær for å skjule at hun var kvinne. Diogenes Laertius har nevnt disse to kvinnelige studentene i et brev til Speusippus (Lefkowitz & Fant; side 167).

For oss som lever i moderne tid kan det virke både underlig og provoserende at disse kvinnen måtte skjule seg i mannsklær for å unngå å bli behandlet som hetære eller for å få innpass i akademiet og til å delta i de filosofiske samtalene. Ut fra et moderne ståsted vil jo dette være enten å trosse menns forsøk på ekskludering ved å kamuflere seg, eller rett og slett å underkaste seg ved å avskrive sin egen kvinnelighet. Men sett uten «moderne forståelseshorisont» måtte det ha vært en kraftanstrengelse uten sidestykke. Å bryte med sosiale normer og regler er aldri lett og var antakelig vanskeligere da enn nå. Uansett viser det at det fantes kvinner som søkte tilgang til en arena hvor intellektuelle samtaler fant sted. Lasthenia og Axiothea, er hverken mye referert til eller nevnt i litteraturen og hadde nok, sett fra et moderne ståsted, fortjent å bli løftet frem som banebrytende kvinner i kampen både om like utdanningsmuligheter og om rett til å ta egne eksistensielle valg. Ingen skrifter er overlevert under deres navn, så man vet ikke hvor mye, eller om de fikk skrevet ned noe i det hele tatt. Uansett viser det at det var temmelig kontroversielt både å få tilgang til menns sosiale arena og ikke minst å søke å delta i menns intellektuelle aktiviteter.

Kvinner hadde ikke anledning til å forsørge seg selv, de måtte ha en mannlig forsørger og beskytter enten hos sin far eller hos en ektemann. Ikke-athenske kvinner, slik som Axiothea og Lasthenia derimot, kunne leve som frie, men de hadde ingen beskyttelse av loven. Det var pliktene heller enn rettighetene som definerte både menns og kvinners roller. Kvinners fremste plikter både overfor staten og hjemmet var å skaffe tilveie legitime arvinger. Både menn og kvinner måtte delta i religiøse festivaler for å opprettholde samfunnets stabilitet. Vedlikehold av de religiøse tradisjonene var nært knyttet til det politiske og sosiale livet (Pomeroy; s. 60).

### 7.1.3: Hipparete

En annen kvinne som synes å ha vært svært uavhengig og handlekraftig var Alkibiades' s kone Hipparete. Hans kone må ha vært svært såret eller provosert da han tok med seg prostituerte kvinner hjem. Hipparete stakk av og forsøkte å ta ut skilsmisse. Men Alkibiades hentet henne og tvang henne med hjem igjen med makt. Her kan økonomi ha spilt en vesentlig rolle. For Hipparete hadde en svært stor medgift som han hadde vært nødt til å tilbakebetale om hun hadde fått skilsmisse. Hun ble boende sammen med sin mann til hun døde kort tid etter. (Pomeroy; side 90). Hipparetes handlekraft kan tyde på at hun både var en intellektuelt selvstendig kvinne og handlekraftig attpåtil. Men den vertikale maktfordelingen mellom kjønnene innhentet henne. Å ha en stor medgift kunne nok være fordelaktig for å få et godt grunnlag for velstand, men i dette tilfellet hjalp det lite. Menn hadde rett til å ha seksuelle forhold utenfor ekteskapet, det hadde ikke kvinner. Dette var logisk nok. Kvinner måtte være monogame for at mannen kunne være sikker på at barna var hans legitime arvinger. Ellers risikerte han at annen manns barn arvet hans velstand.

Selv om man ikke finner mange eksempler på kvinner som opptrer i retten, har man eksempler på noen få som enten var vitner eller som i Hipparetes tilfelle søkte om skilsmisse.

### 7.1.4: Agariste

Agariste, en velstående kvinne som var gift med Alkmaeonides, var en uavhengig og selvstendig dame i likhet med Hipparete. Sammen med to andre kvinner vitnet hun i en rettssak mot Alkibiades hvor han var tiltalt for å ha deltatt i feiringen av Mysteriene. Ikke bare vitnet hun mot Alkibiades, men hun identifiserte også flere andre menn som hadde vært delaktige (Pomeroy, side 81). Hun var, med andre ord, en sterk kvinne som hadde sine meningers mot.

Agariste ble også stammor til Kleisthenes som innførte det athenske demokratiet. Herodot nevner dette i 6. bok om *Perserkrigene*:

τούτων δὲ συνοικησάντων γίνεται Κλεισθένης τε ὁ τὰς φυλὰς καὶ τὴν δημοκρατίην Ἀθηναίοισι καταστήσας, ἔχων τὸ οὖνομα ἀπὸ τοῦ μητροπάτορος τοῦ Σικυωνίου.

(Herodot: 6.131.1)

*Fra dette ekteskapet ble Kleisthenes født, han som ga atenerne demokratiet, han fikk navnet etter sin morfar fra Sycon.*

Om Agaristes aristokratiske bakgrunn gjorde det enklere for henne å stå frem og vitne mot Alkibiades og mennene som hadde vært med på feiringen av mysteriene er vanskelig å vite. Usannsynlig er det nok ikke. På den annen side viste hun mot og at hun var i stand til å gå i seg selv, ta et standpunkt og ta ansvar ved å stille som vitne i noe som gikk imot det hun trodde på. Kanskje kan man her øyne et øyeblikk hvor hun tok stilling til sitt *egentlige jeg*, som resulterte i handling.

## KAPITTEL 8: SAMFUNN I ENDRING

### 8.1: Kvinner som usynlige og tause

I *Iliaden* hos Homer kan man få et innblikk i menns verden i deres kamp for tilværelsen og kamp om gudene. Selv om dette er en stilisert historie, er den likevel basert på en muntlig tradisjon som forteller om en mannsdominert verden hvor kvinner nærmest var «nødvendig utstyr». De var med i krigen mot Troja, men forblir nesten umerkelige i teksten. Stort sett er det kvinner som er troféer eller høystatuskvinner slik som Den skjønne Helena eller dronningen og andre av kvinnene rundt Kong Priamos i Troja. Hverken Hektors kone Andromake, Priamos kone Hekabe eller Helena synes å ha noen nevneverdig makt hverken over seg selv eller andre, og ikke engang mulighet til å påvirke begivenhetens gang. Slik jeg ser det lever de i en virkelighet hvor menn er aktører på den ytre arena og kvinner lever i bakgrunnen som vakre tilbaketrukne statuer. Man får inntrykk av at deres rolle er å engste seg for sine ektemenn og sønner og å sørge. De tar ingen eksistensielle valg i sine liv. Helena er vel den som kommer nærmest det å foreta valg. Hun angrer på sin flukt fra Sparta med prins Paris/Aleksandros når hun ser sin tidligere ektemann Menelaos på slagplassen. (*Iliadens* 3. 170). Men selv ikke hun er i stand til på egen hånd å utrette noe for sin egen situasjon. Skal noe endres, må det skje gjennom sanksjon og aksjon fra en mann eller guddommelig inngripen. I *Iliadens* 3. 128 ff kan vi lese om gudinnen Iris. Hun kommer til Helena, forkledt

som en av hennes trojanske svigerinner, idet Helena sitter og vever en kappe med intrikat broderi med motiv fra kampen mellom trojanerhæren og akaierne. Helena tar ikke et eksistensielt oppgjør med seg selv, hun blir påvirket og kjenner en langt etter sin *tidligere ektemann, barn og kjære foreldre*. Og når Paris/Aleksandros har vist seg feig i møte med Menelaos og Helena ikke vil gå inn til ham, er det nok en gang en gudinne som påvirker henne. Helena går til Aleksandros, men ikke fordi hun selv vil, hun går fordi hun frykter de trojanske kvinners spott hvis hun lar være. (*Iliaden 3. 84 ff*). Det er altså ikke Helenas egne valg i ontisk-ontologisk forstand som her trår i kraft. Hun er som en blomst som bøyer seg den veien vinden blåser. I *Iliadens 6. 345 ff*, skylder Helena på gudenes vilje at hun er kommet til Troja sammen med Aleksandros. Hun ser, med andre ord, fremdeles ikke sin egen rolle som aktivt villende og selvstendig handlende menneske. Alt hun ser er fornedrelsen og skammen. Andromake, i *Iliadens 6. 405 ff*, er den som ser ut til å ha sett døden i hvitøyet og forstår hvor farlig situasjonen er både for henne selv, for Hektor og deres barn samt hele den trojanske hær. Hun gjør et forsøk på å overtale Hektor til å bli inne i byen og forsvare den derfra. Andromake setter fingeren på motets mulige destruktive kraft, overmotet. Hun forteller Hektor at det motet han setter så høyt fort kan bli både hans egen og alle trojaneres bane.

Disse kvinnene har fått en stemme i eposet, men bare i minimal målestokk. Og de får en stemme, ikke på grunn av sin egen kapasitet, men på grunn av å tilhøre betydningsfulle menn. De andre kvinnene forblir tause! De er som statister i et spill.

De av kvinnelige skikkelser som synes å være innrømmet påvirkningskraft av betydning er gudinner. Men selv de trenger hjelp av Zevs. Når helten Akilles i sin fortvilelse over å bli vanæret ved at Agamemnon tar fra ham Briseis, hans trofé eller kamplønn, påkaller han sin mor Tetis som bor i havets dyp og ber henne dra til selveste Zevs på Olympen for å be om hjelp. Å bli vanæret for en mann, attpåtil en helt, er utålelig. Det påfallende er at det er en gudinne, ikke en vanlig dødelig kvinne, som kommer helten til unnsetning. Selv må hun gå i forbønn hos Zevs. Med den muntlige skaldetradisjon som bakteppe eller del av en forståelseshorisont, ser denne vertikale kjønnsdelte maktstruktur ut til å være bekreftet. Menn er kvinner langt overlegne og kvinner er ikke bare underlegne, men også potensielle skadeutøvere for menn. På grunn av sin potensielle evne til å skade mannen eller forpurre

menns kontroll, må kvinnen holdes unna. Hun må hverken komme til orde eller syne. Likevel er ikke dette entydig, noe som blir tatt opp i kapitlet om «gudinner som arketyper».

På slutten av det femte århundre endret samfunnsstrukturene seg i Hellas. (Pomeroy; s. 71). På grunn av gjentakende kriger ble det behov for å bo bak beskyttende murer. Særlig gjelder dette for Athen. Kvinner som før hadde levd et nokså fritt liv på landet i et jordbrukssamfunn, ble etter hvert boende innenfor bymurene og omgitt av et urbant liv. Det betød at folk levde tettere og i mindre boenheter. Resultatet ble at kvinners arbeid ikke lengre foregikk utendørs, de var henvist til å drive med sitt arbeid innendørs og ute av syne for andre. Dette førte til at kvinners arbeid ble usynliggjort, dessuten utførte de samme slags arbeid som slavene, noe som resulterte i at deres produktivitet ble devaluert.

Menn derimot kunne drive med sport, militærøving, politikk og intellektuell aktivitet. Gutter fikk utdanning og menn deltok i det politiske styret av bystaten og de hadde stemmerett i saker som hadde både med krig og statens anliggender ellers å gjøre. (Pomeroy; s. 71ff).

Skillet mellom fri og slave var, med andre ord, ikke så stort som mellom rik og fattig. Rike kvinner hadde slaver som kunne gjøre alt arbeide både i og utenfor hjemmet. Mens lavstatuskvinner måtte lage mat, lage klær og passe barn, gå til de offentlige kildene etter vann og så videre, kunne høystatuskvinnene sitte hjemme og bli oppvartet og konsumere. Jfr. Kap. Friheten blir her et paradoksalt fenomen, fordi den både er frihet fra noe og frihet til noe. Derfor kan frihet til å sitte hjemme også sees som manglende på den frihet fattige kvinner hadde til å ha et sosialt fellesskap ute ved f. eks. vannkildene. 3. At dette var en kilde til både irritasjon, frustrasjon og sikkert også misunnelse er lett å forestille seg. En dialog mellom Sokrates og Aristarchus i Xenophons *Memorabilia* 2;7.7-8 viser at dette var et tema i intellektuelle sirkler og antakelig i politiske diskusjoner også. Selv om Solon tidligere hadde gjort forsøk på reformer med henblikk på et mer rettferdig fordelingssamfunn, var klasseskillet mer seiglivet enn som så.

Et lite utdrag av Xenophons dialog mellom Sokrates og Aristarchus er en god illustrasjon på denne problematikken:

Aristarchus klager over at på grunn av politisk uro, har fjorten av hans kvinnelige slektninger flyttet inn hos ham for å søke tilflukt og han har ikke kapasitet til å forsørge dem. Disse



kvinnene arbeider ikke. De er som parasitter som bare konsumerer. Sokrates setter som vanlig fingeren på det ømme punkt og trykker behørig til. Noen veltilpassede spørsmål får tankene på gli:

Her er et eksempel på hva Sokrates skal ha sagt til sin venn:

ἔπειτ', ἔφη, ὅτι ἐλεύθεροί τ' εἰσὶ καὶ συγγενεῖς σοι, οἷει χρῆναι αὐτοὺς μηδὲν ἄλλο ποιεῖν ἢ ἐσθίειν καὶ καθεύδειν; πότερον καὶ τῶν ἄλλων ἐλευθέρων τοὺς οὕτω ζῶντας ἄμεινον διάγοντας ὄρας καὶ μᾶλλον εὐδαιμονίζεις ἢ τοὺς, ἃ ἐπίστανται χρήσιμα πρὸς τὸν βίον, τούτων ἐπιμελομένους; ἢ τὴν μὲν ἀργίαν καὶ τὴν ἀμέλειαν αἰσθάνη τοῖς ἀνθρώποις πρὸς τε τὸ μαθεῖν, ἃ προσήκει ἐπίστασθαι, καὶ πρὸς τὸ μνημονεύειν, ἃ ἂν μάθωσι, καὶ πρὸς τὸ ὑγιαίνειν τε καὶ ἰσχύειν τοῖς σώμασι καὶ πρὸς τὸ κτήσασθαι τε καὶ σῶζειν τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ὠφέλιμα ὄντα, τὴν δ' ἐργασίαν καὶ τὴν ἐπιμέλειαν οὐδὲν χρήσιμα;

ἔμαθον δέ, ἃ φῆς αὐτὰς ἐπίστασθαι, πότερον ὡς οὔτε χρήσιμα ὄντα πρὸς τὸν βίον οὔτε ποιήσουσαι αὐτῶν οὐδέν, ἢ τούναντίον ὡς καὶ ἐπιμελησόμενα τούτων καὶ ὠφελησόμενα ἀπ' αὐτῶν; ποτέρως γὰρ ἂν μᾶλλον ἄνθρωποι σωφρονοῖεν, ἀργοῦντες ἢ τῶν χρησίμων ἐπιμελόμενοι; ποτέρως δ' ἂν δικαιότεροι εἶεν, εἰ ἐργάζονται ἢ εἰ ἀργοῦντες βουλευοῖντο περὶ τῶν ἐπιτηδείων;

(Xenophon; Memorabilia 2; 7.7 – 8).

*«Og så, bare fordi de er fintfolk og dine slektninger, mener du at de ikke skulle gjøre annet enn å spise og sove? Tror du at andre fintfolk som lever slik har et bedre liv og er lykkeligere enn de som gjør nytte for seg i arbeide de forstår seg på? Eller er det din erfaring at latskap og likegyldighet hjelper mennesket til å lære det de bør vite og huske det de lærer, å gjøre seg sunn og sterk, og å skaffe og bevare ting som er til nytte, men å produsere og omsorg er uten nytte?»*

*Det du sier at disse kvinnene forstår, anså de det som ikke nyttig for livet, og hadde de ikke til hensikt å bruke det, eller motsatt, mente de å bruke det og gjøre seg nytte av det? Hva gjør mennesket mest klokt, latskap eller nyttig arbeid? Hva gjør mennesket mest rettferdig, arbeid eller late diskusjoner om forsyninger?»*

Sokrates bodde i Athen og virket der stort sett hele sitt liv, unntatt når han var i tjeneste i militæret og var ute i krig. Og det akademiske miljø han tilhørte var opptatt av spørsmål om

eksistensielle spørsmål og politikk. Og Platons kvinnesyn synes å skinne gjennom hos Sokrates. Både Xenophon og Sokrates har nok drøftet både filosofi og politikk og var vel innforstått med at i perioder med uroligheter hvor alle søkte trygghet innenfor bymurene, kunne det oppstå problemer med å fø alle menneskene. Og når det ble stor tilstrømming av mennesker som var vant til å nyte livets goder uten selv å yte noe for det, måtte det bli knapphet på goder. Sokrates fikk her en gylden anledning til å hevde legitimiteten og det rasjonelle ved å la alle delta i produktivt arbeid. Ikke bare gir det anledning til å arbeide for føden, men alle parter nyter godt av det og i tillegg opprettholder man en rettferdig fordeling av goder og byrder slik at det blir mindre gnissing og misunnelse. Både den store forskjellen på *de som hadde* og *de som ikke hadde* ble belyst og ikke minst hva er *rettferdig*, et kardinalspørsmål for Sokrates som for Platon. En annen ting er at gjennom denne problemstillingen kommer det kalde gufs fra Hesiods myte om kvinnen som er som en skurk med baktanker om å tuske til seg mannens eiendom. (*Hesiod; Arbeid og Dager, 373 ff*). For Aristarchus var det tydeligvis en selvfølge eller en plikt å ta imot familiens kvinner i en urolig tid, men følelsen av å bli utnyttet økonomisk skinner igjennom i bekymringen om å få økonomien til å strekke til.

Det at Xenophon i det hele tatt tar opp problemstillingen viser at det var tanker i tiden som ble drøftet i det minste i intellektuelle miljø. Men at det var temmelig kontroversielt kan man vel ikke utelukke.

Videre sier Sokrates:

ἀλλὰ καὶ νῦν μὲν, ὡς ἐγὼμαι, οὔτε σὺ ἐκείνας φιλεῖς οὔτ' ἐκεῖναί σε, σὺ μὲν ἠγούμενος αὐτὰς ἐπιζημίους εἶναι σεαυτῷ, ἐκεῖναί δὲ σε ὀρῶσαι ἀχθόμενον ἐφ' ἑαυταῖς: ἐκ δὲ τούτων κίνδυνος μείζω τε ἀπέχθειαν γίνεσθαι καὶ τὴν προγεγονυῖαν χάριν μειοῦσθαι. ἐὰν δὲ προστατήσης ὅπως ἐνεργοὶ ᾖσι, σὺ μὲν ἐκείνας φιλήσεις, ὀρῶν ὠφελίμους σεαυτῷ οὔσας, ἐκεῖναί δὲ σε ἀγαπήσουσιν, αἰσθόμεναι χαίροντά σε αὐταῖς, τῶν δὲ προγεγονυῖων εὐεργεσιῶν ἥδιον μεμνημένοι τὴν ἀπ' ἐκείνων χάριν αὐξήσετε, καὶ ἐκ τούτων φιλικώτερόν τε καὶ οἰκειότερον ἀλλήλοις ἔξετε. (*Xenophon ;Memorabilia 2; 7.9*).

*Nå, likevel, jeg tror at du ikke er glad i disse damene og de er heller ikke glad i deg: du tenker at de er en straff for deg, og de ser at du føler at de er en byrde for deg. På grunn*

*av dette er det fare for at motviljen blir større og deres tidligere takknemlighet svinner; men hvis du tar styringen og utøver din autoritet og får dem til å arbeide, vil du bli mer glad i dem, når du ser at de er til nytte for deg, og de vil være glad i deg, når de føler at du er fornøyd med dem. Både du og dem vil ha glede av å minnes tidligere godhet og øke følelsen av takknemlighet, og av dette vil dere bli bedre venner og føle dere mer hjemme.*

Et effektivt virkemiddel er å påpeke de dårlige konsekvensene av en handling, eller mangel på sådan. Samtidig påpeker han fordelene ved å velge å gjøre annerledes, selv om dette går på tradisjonelle verdier løs. Igjen er det nøden som setter ting i nytt perspektiv. Det er greit å la ting gå sin skjeve gang så lenge ikke konteksten forandrer seg. Men når utsiktene til at noe enten blir radikalt mye verre, eller det er utsikt til en fordelaktig endring, kan gamle levemønstre plutselig bli tatt opp til ny vurdering og risikerer å bli forkastet. På den annen side kan man selvsagt ikke slutte fra at disse tanker ble diskutert i intellektuelle miljøer og til at det virkelig kom athenske kvinner til gode, eller at kvinnesynet endret seg i noen større grad. Men tanker om synet på kvinners status, selvstendighet og frihet har eksistert side om side med et nedvurderende og undertrykkende kvinnesyn. Uansett så tar Sokrates et forbehold;

εἰ μὲν τοίνυν αἰσχρόν τι ἔμελλον ἐργάσασθαι, θάνατον ἀντ' αὐτοῦ προαιρετέον ἦν: νῦν δὲ ἅ μὲν δοκεῖ κάλλιστα καὶ πρεπωδέστατα γυναικὶ εἶναι ἐπίστανται, ὡς ἔοικε: πάντες δὲ ἅ ἐπίστανται ῥᾶστά τε καὶ τάχιστα καὶ κάλλιστα καὶ ἡδίστα ἐργάζονται. μὴ οὖν ὄκνει, ἔφη, ταῦτα εἰσηγεῖσθαι αὐταῖς ἃ σοὶ τε λυσιτελήσει κάκείναις:

*(Memorabilia 2;7.10)*

*Men hvis de nå skulle gjøre noe skammelig, ville døden være å foretrekke. Nå er det slik at det arbeide som kvinnene synes å forstå best, ser det ut til, er alt det som synes finest og passende for kvinner; og det arbeide de forstår er alltid både lettest, hurtigst, vakrest og gjort med mest glede. Så jeg sier, ikke nøl med å gi dem arbeid som vil gi uttelling for deg og for dem også.*

Det er ikke godt å si hva som ville være skammelig, men trolig ville det være å gjøre typisk mannsarbeid eller noe som ville være synlig i samfunnet og som man kunne komme til å hørste

ros eller ære for, eller til og med bli omtalt og husket for. Det er nok å minne om Perikles' gravtale for å innse det. Men kvinner måtte gjerne arbeide så det kom både dem selv og mannen til gode, bare de holdt seg til det som var passelig for en kvinne.

### 8.1.2: Kvinner, språk og makt.

Med tanke på at menn og kvinner er født inn i språket på samme vis, skulle man tro at det var opp til begge kjønn å forvalte og verne om språket. Men opp gjennom historien finnes det mange eksempler på at så ikke er tilfelle. Med ulik tilgang til utvikling gjennom skolegang og deltakelse i det sosiale fellesskapet skapes en asymmetri i forutsetningene til å delta i samfunnsbygging, og til å delta i avgjørelser som gjelder fellesskapet. Det er ikke urimelig å tenke seg at et negativt kvinnesyn har rot i arkaiske myter. Dette negative synet på kvinnen ser dessuten til å ha vært med på å forme antikkens segregeringssamfunn. Det har ført til at kvinner har vært fraværende i stor grad med hensyn til avgjørelser som ble tatt både i det private og i det offentlige rom. Segregeringen av kvinnene fra offentlige arenaer må i verste fall ha sementert denne asymmetrien, i beste fall vært delvis medvirkende til å opprettholde den. Hvis man ser på kvinner som har gått på tvers av sine forventede roller, som vist i kapittel 7, kan segregeringen ha ført til en sprengkraft som har fått konsekvenser for begge kjønn og som kan ha fått de kjønns-dominerte arenaer til å forvitre på sikt. Men selv om disse «utidsmessige» kvinnene fikk utdanning og dermed også utviklet sin egen språkførhet, satte de offentlige lovene grenser for hvor mye frihet og makt de kunne få på linje med mennene. Demostenes uttrykker i en tale at det var grenser for hva man kunne tolerere av kvinnelig påvirkning.

σκέψασθε δὲ καὶ διότι οὐδ' ἂν ἄπαις τις ἦ, κύριός ἐστι τὰ αὐτοῦ διαθέσθαι, ἐὰν μὴ εὖ φρονῆι: νοσοῦντα δὲ ἢ φαρμακῶντα ἢ γυναικὶ πειθόμενον ἢ ὑπὸ γήρωσ ἢ ὑπὸ μανιῶν ἢ ὑπὸ ἀνάγκης τινὸς καταληφθέντα ἄκυρον κελεύουσιν εἶναι οἱ νόμοι.

*(Demostenes; Taler, 46, 16)*

*Merk deg at om en mann er barnløs, skal han råde over sitt eget, hvis ikke han ikke er av sunt vett, men om han er syk eller påvirket av medisiner eller kvinner eller av alder galskap eller press, er han etter loven inkompetent.*

Hvor sterk bevisstheten om «ordets makt» har vært, er vanskelig å si. Men med tanke på den begrensede skolegang jenter fikk i forhold til gutter, sier det seg selv at sistnevnte trakk det lengste strå med hensyn til å kunne utøve innflytelse eller å skaffe seg direkte makt. Det er dessuten ikke merkelig om menn fikk mistro til kvinners intellektuelle kapasitet hvis man skulle bli ansett som inkompetent om man var påvirket av en kvinne. Dette står i så fall i kontrast til Perikles som ble sagt å være påvirket av sin Aspasia, jfr. Kapittel 4.

### 8.1.3: Kvinnen i skapelsesmytene

Studerer man mytene, ser man at kvinnen ofte har en posisjon som gjør henne til en ugunstig partner på den ene siden, fordi hun er den som utløser menneskets feilbarlighet og dets dødelighet. På den andre siden er hun en gunstig partner for så vidt som hun kan være mannen til behag og være hans trofaste tjener på godt og ondt. Men dette er posisjoner hun blir tildelt, hun velger det altså ikke selv.

På den ene siden er kvinnen den som åpner mannens øyne slik at han blir et bevisst vesen som kan foreta valg. Hun setter derfor mannen fri fra de guddommelige uvitenhetens lenker. Men på den andre siden binder hun mannen til nødvendighetens rike, til kroppens drifter og behov, og til døden. Av dette følger frihet og ansvar, men også angst, usikkerhet, utilregnelighet. Det neste blir da synd, skyld og skam. Mytene i våre eldste tekster forteller om dette.

I jødiske myter, nærmere bestemt i Det Gamle Testamente, GT, opptrer kvinnen som mannens fiende nummer én i det hun bringer døden inn i verden på grunn av sitt begjær etter kunnskap! Begjæret, trangen til å tilegne seg noe, spiller altså en viktig rolle. Hun *befinner* seg i en situasjon av mangel. Men hun er allerede vitende om sin mangel. Begjæret retter seg fremover i tid. Dermed er mennesket kommet inn i sin historiske tidslighet.

Dette blir svært interessant hvis vi ser på opphavsmytten i *1. Mosebok* hvor Eva begjærer frukten på kunnskapens tre. Her er det begjæret etter kunnskap som setter utviklingen i gang. Det er ikke kvinnens begjær etter mannen som er opphavet. Det er mannen som kommer til

å begjære kvinnen fordi, kvinnen først begjærer kunnskap og hun deler med mannen. De våkner fra dvalen og ser at det er forskjell på rett og galt, ondt og godt. Det er altså kvinnens begjær etter kunnskap som fører til at mannens seksuelle begjær etter kvinnen blir vekket. Dette gjør mannen til slave av sine egne drifter. Kvinnen påføres smertelig fødsel, og med fødsel kommer også død inn i bildet. Mennesket blir fra nå av dødelig og mannen må streve for å skaffe mat til sine avkom.

Begjæret får en heller flertydig funksjon. For det første avstedkommer det list og løgn, for det andre fører det til kunnskap og innsikt. For det tredje fører kunnskapen til bevissthet om rett og galt og dermed til synd, skyld og skam. Kvinnen er altså opphavet til disse negative begrepene samtidig som hun er den som setter dem fri fra uvitenhetens fangenskap.

Likheten med Hesiods myter er slående. Mannen er det opprinnelige menneske. Kvinnen kommer som nummer to. Her er det mannen som er ulydig men kvinnen er skyldig. Kunnskap som gjør mennesket uavhengig av gudene er forbudt. I GT er det mannen som får oppgaven å sette navn, ikke bare på dyr og vegetasjon, men han får også definere kvinnen. Og dette privilegiet er legitimert ut fra en gudegitt oppgave. Mannen er subjektet og kvinnen objektet i Edens hage. Veien til Aristoteles' klassifisering er ikke lang. Mannen er over kvinnen slik som herren er over slaven.

Mytene er skrevet av menn og gir menn forrang i skaperverket. Kvinnen blir den definerte og dermed mister hun autoritet. Hun er allerede på andreplass i skaperverket. Både i GT og hos Homer er det kvinnen som slipper elendigheten løs i verden. I GT fordi hun ønsket kunnskap om godt og ondt, for øvrig et tema som var mye diskutert av antikkens filosofer. Med kunnskapen om godt og ondt kommer synd, skyld og skam inn i verden. Likheten med alt det onde som kom ut av Pandoras krukke er slående. Her er det oppvåkningen av menneskets fundamentale forutsetninger som menneske som her kommer til syne. Evnen til å ha et bevisst forhold til handling og konsekvens viser seg i sin spede begynnelse.

I Hesiods *Verk og Dager* er det Pandora som slipper all elendighet ut av krukken hun har fått med seg fra gudene. Bare håpet blir igjen. Pandora er en ulykkebringende gave fra gudene som hevn fordi en av gudene, Prometheus, gav ilden til menneskene slik at de klarte seg uten gudenes hjelp. Eva, selv om hun var ment som en hjelper for Adam, ble til en ulykkebringende skapning ved å spise av frukten fra kunnskapens tre. I begge mytene er altså intellektet eller

forståelsen i seg selv noe ondt. I tillegg til at den skaper frihet til å foreta valg, fører den til ansvar for konsekvensene. Skyldspørsmålet får en annen retning. Man kan ikke lengre skyldes utelukkende på gudene. Mennesket har selv påført seg elendigheten ved å være ulydig. Og kvinnen har skylden for å ha introdusert forståelsen og all lidelse og til slutt død.

Tvetydigheten i kvinnens rolle setter henne i en unik posisjon. Hun er sterk, uunnværlig og derfor potensielt farlig. Gjennom sin blotte eksistens har hun en destruktiv makt over mannens kropp, hans begjær. Hun er farlig og må med andre ord temmes. Hun er både nødvendig og farlig på samme tid. Kvinnen er guddommelig, hun er et nødvendig onde, hun er slave, heks og hore, og hun er slektens nødvendige redskap.

Men hva er dette begjæret? Siden det retter seg mot noe som den som begjærer ikke har, kan man se det slik at det oppstår på grunn av at man oppdager en mangel. Kvinnen manglet kunnskap om seg selv og verden. Og i det hun tilegnet seg kunnskap, førte dette til videre refleksjon. Eksistensens usikkerhet kom til syne gjennom nødvendigheten av å foreta valg og å ta konsekvensene av disse. På den ene side kan man se det som at mennesket oppdaget muligheten for å feile, og å måtte tåle ubehagelige konsekvenser ligger åpenbart i det muliges mulighet. På den annen side kan det ubehagelige tolkes som guddommelig straff. Mennesket ble en trussel mot Gud og hans enerett på all viten. Dermed må Gud straffe kvinnen ved å gi begjæret en annen retning; hennes begjær skal stå til mannen.

Mannen på sin side er dømt til å slite for føden. Dermed er han dømt til å bruke mesteparten av sin tid til å skaffe næring til seg selv og kvinnen og deres avkom. Hesiods myte er ikke så ulik myten i GT.

Nå ble Gud redd at mennesket også skulle spise av *Livets tre*, og bli udødelig slik som Gud:

*1. Mos. 22 ff.*

«Herren Gud sa: Nå er mennesket blitt som en av oss og kjenner godt og ondt. Bare det nå ikke strekker hånden ut og tar av livstreet også og spiser og lever evig!» Så viste Herren Gud dem ut av hagen i Eden og satte dem til å dyrke jorden, som de var tatt av. Han jaget menneskene ut; og øst for hagen satte han kjerubene og det flammende sverd som svinget fram og tilbake. De skulle vokte veien til livets tre.»

Gud fryktet konkurranse fra menneskets side. Ikke ulikt Zevs. Ikke bare skaffet mennesket seg kunnskap, men det kunne også tilegne seg Guds udødelighet. For å opprettholde avstanden og maktforholdets vertikale retning, måtte Gud jage mennesket ut av Edens hage, slik at det ikke fikk tilgang til evig liv. Likheten med Platons dialog *Symposion*, hvor Aristofanes forteller om de opprinnelige tre kjønn, og om de første menneskenes opprør mot gudene er heller ikke så ulikt. Ingen av gudene vil ikke ha konkurranse. På den annen side kan det også se ut som om mennesket trenger en udiskutabel instans som disiplinerer de feilbarlige dødelige.

#### 8.1.4: Homers farlige kvinneskikkelser

I *Odysseen* er kvinner beskrevet både som onde og gode. Odyssevs møter på mange utfordringer på sin tilbaketur til Ithaka. Fordi han har pådradd seg Poseidons vrede blir han stoppet på sin ni år lange ferd hjem fra Troja gang på gang. Kvinnene han møter på sin lange hjemferd har det til felles at de forsøker å holde ham tilbake.

I *Odysseens* femte bok, har Odyssevs strandet på den hårfagre nymfen Kalypsos øy. Skip og mannskap er forlist og nymfen holder ham tilbake i syv år og ønsker at han skal gifte seg med henne. Men Odyssevs lengter bare hjem til sin kone Penelope og deres sønn. Athene ser hvordan han fortviler og ønsker å hjelpe ham. Hun går i forbønn for Odyssevs hos sin far Zevs. Zevs sender Hermes til Kalypso med bud om at hun skal slippe Odyssevs fri så han kan dra hjem til Ithaka. På bud fra selveste Zevs må Kalypso gi etter og han får skip så han kan dra hjem. Her er det to kvinnelige gudinner som drar i hver sin retning. Kalypso ønsker å beholde Odyssevs for seg selv og forsøker derfor å hindre ham i å dra hjem. Men Athene har det motsatte i sinne og ønsker å sende helten hjem. Typisk nok er begge underlagt en mannlig gud, Zevs. Kalypso må adlyde mot sin vilje og Athene går i forbønn og får sin vilje. En tredje kvinnes hjerte banker for helten hjemme på Ithaka, Penelope. Men hun er dødelig og venter på at Odyssevs skal komme hjem og fri henne fra de plagsomme beilerne som øder deres velstand. Det vertikale maktforholdet mellom Zevs og gudinnene fremstår som paradigmatisk for det hierarkiske mønstret for dødelige menn og kvinner. Forskjellen mellom gudinnene og Penelope for øvrig, ligger i at mens de to første fremstår som aktive og utøver makt over menn,



i hvert fall i den grad Zevs tillater det, sitter Penelope ved sin vev og venter. Man kan kanskje innrømme henne en viss styrke i det at hun motstår beilerne og venter i tyve år på sin Odyssevs.

I sjette sang er Odyssevs strandet i Faiakernes land, mannskap og skip har han mistet og selv ligger han naken og forkommen i strandkanten og sover til han blir vekket av rop og skrik fra kvinner. Han bryter en gren fra en busk for å skjule seg før han møter prinsessen Navsikka som sammen med sine terner spiller ball etter å ha vasket tøy. De har kastet sløret mens de spiller ball. Og når de får øye på den forkomne mannen blir de fra seg av skrekk og løper ut på de ytterste odder. Navsikka derimot taler med Odyssevs og forteller ham hvordan han skal komme seg inn i byen og til sin fars palass hvor han blir tatt godt imot. Odyssevs blir i tvil om hvordan han skal henvende seg til kvinnen, men velger å henvende seg ydmykt på avstand. Athene har igjen hatt en finger med i spillet og bruker Navsikka som mediator. Hun styrer hva Navsikka skal si og gjøre og setter mot i henne til å tale med den skipbrudne. Odyssevs' inntrengende bønn gjør inntrykk på Navsikka. Han avslutter bønnen med å ønske henne at gudene må gi henne lykke i livet. Til tross for sine eskapader både i Troja og på den uhellsvangre hjemturen, fremhever han som den største lykke når mann og kvinne lever i samstemt harmoni. Et åpent spørsmål er for øvrig hvem som skal bidra med harmonien. I et så utpreget hierarkisk mønster var det kanskje ikke så lett å finne harmoni?

σοὶ δὲ θεοὶ τόσα δοῖεν ὅσα φρεσὶ σῆσι μενοινᾶς,  
ἄνδρα τε καὶ οἶκον, καὶ ὁμοφροσύνην ὀπάσειαν  
ἔσθλῆν: οὐ μὲν γὰρ τοῦ γε κρεῖσσον καὶ ἄρειον,  
ἢ ὅθ' ὁμοφρονέοντε νοήμασιν οἶκον ἔχῃτον  
ἄνῆρ ἠδὲ γυνή: πόλλ' ἄλγεα δυσμενέεσσι,  
χάρματα δ' εὐμενέτησι, μάλιστα δέ τ' ἔκλυον αὐτοί.  
(*Odysséen*; 6.180 – 185)

Og for deg selv, må gudene gi deg det ditt hjerte ønsker,

En ektemann og et hjem, hvor god samstemthet råder:

For der er ikke større og bedre lykke,

Enn når en mann og en kvinne bor i sitt hjem samstemt i sitt hjerte:

Til misunnelse for uvenner

I likhet med Kirke gir Navsikka råd om hvordan han skal te seg. Han skal først henvende seg til hennes mor, slik skal han bli sikret sin hjemreises dag. For en gangs skyld kan det virke som det vertikale hierarkiet har slått sprekker og gitt en kvinne en fremtredende rolle. Forfriskende nok er det dronningen som ser ut til å sette dagsorden. Odyssevs får det uansett slik som han vil, han får skip og kan setter kursen for Ithaka atter en gang.

I tiende sang fortelles det om Odyssevs og hans menn som holdes tilbake på øyen hos gudinnen Kirke. Også hun har makt over menn, en sann mester i kvinnelist og trolldom. Odyssevs sender en flokk av sitt mannskap for å undersøke hvem som bor inne på øyen. Kirke fortroller dem og gjør dem om til svin. Bare han som stod igjen utenfor huset og holdt vakt slapp unna og kunne fortelle hva som var skjedd. Odyssevs bestemmer seg for å redde sine menn og drar til Kirkes palass. Men før han kommer dit, møter han Hermes som gir ham en urteblanding som gjør ham motstandsdyktig mot Kirkes trolldomsdrikk og han får nøyaktig beskjed om hvordan han skal håndtere situasjonen. Igjen blir altså Odyssevs fortalt hva han skal gjøre, men denne gangen av en mannlig gud. Gudinnen løser mennene fra trolldommen og de blir alle værende ett år hos Kirke. Men til slutt tillater hun at de drar. Nok en gang er det en kvinnelig skikkelse som har makt over menn. I tillegg har hun evne til å utrette forferdelig skade og til å ødelegge både planer og mennene selv. Men Kirke har også en god side. I tolvte sang, etter å ha sendt helten til dødsriket for å få råd fra Teiresias, gir også hun gode råd for reisen. Han får beskjed om å vokte seg for Sirenene, gudinner som fortroller menns sinn så de forliser og aldri kommer hjem. I dette tilfellet er det farlig å lytte til kvinnene/sirenene. Videre må de passere nær hulen til den fryktelige hylende Skylla. Hun er et sekshodet uhyggelig uhyre som snapper til seg og spiser noen av hans menn idet Odyssevs seiler forbi. I tillegg truer Karybdis med sin hvirvelstrøm å suge skipet til seg. Skylla og Karybdis kan knapt sies å være

menneskelig men de er kvinnelige av kjønn. Det destruktive element i deres konstitusjon taler for seg selv. Selv helter er sårbare for kvinnelige destruktive krefter.

Det truende og destruktive ved kvinner, slik jeg ser det, føyer seg inn i rekken av mytiske fortellinger som er egnet til å enten skape en kvinnefrykt eller til å legitimere menns rett til å sette grenser for kvinners adferd og bevegelsesfrihet. Samtidig fremstår Penelope som den kyske, tålmodige kvinnen som venter trofast på sin ektemann. Med sin trofasthet holder hun de troløse beilerne som øder Odyssevs rikdom på plass. Penelope er både kløktig og listig mens beilerne fremstår som grådige og dumme. De er ikke mottakelige for gode råd fra hverken Telemakos eller noen andre.

#### 8.1.5: Fra Solon til Perikles

Sara B. Pomeroy skriver i sin bok *Godesses, Whores, Wives, and Slaves*, at Solon, i det sjette århundre f.v.t. innførte skillet mellom «*good women and whores*». Han skal ha forbudt kvinner å selge seg selv til prostitusjon og å selge barn til slaveri. Unntagelsen var salg av ugifte kvinner som hadde mistet sin møydom (Pomeroy s. 57). En stor del av de lovene han innførte regulerte kvinners liv i stor grad. Dette gjaldt så vel hvor man beveget seg som hva man inntok av mat og drikke og hva slags sosiale/religiøse anledninger man deltok i. Solon tok dermed rollen som den som definerer mens kvinner ble definerende, det definerte. De var objekter for menns definisjon og underlagt særskilte regler for sitt kjønn. Ikke bare mistet de mer av sin selvdefinisjonsrett, men de mistet også en del av sin aksjonsradius. Vi har ikke kjennskap til i hvor stor grad dette endret kvinners kår, men man må anta at for en betydelig del enkeltindivider må dette ha hatt stor betydning. I en tid hvor det ikke var overflod av mat og man måtte slite hardt for alt man trengte, var det i seg selv en begrenset mulighet for å velge hva man ville gjøre. Men for kvinner innskrenket Solons lovregulering muligheten til å gjøre utkast til en mulig-væren utenfor hjemmet, omgang med andre og til å bestemme over egen kropp og eget sinn. Ikke bare regulerte det hva man skulle spise og drikke, men det regulerte også hva man kunne få tilgang til av kunnskap som var tilgjengelig i den offentlige sfære. Og når erfaringshorisonten blir snever, blir også muligheten for å gjøre utkast til mulig ny erfaring tilsvarende begrenset. Kvinners roller bestod i å sørge for de nære ting, det vil si, hushold og å sørge for at *slekten* ikke døde ut. Hun skulle føde legitime barn og det var viktig å føde sønner, for det var sønnene som primært arvet fedrene og som forvaltet arven (Pomeroy; s.

57 ff.). Det var altså ikke opp til henne å gjøre utkast til sin egen mulige-væren. Hun måtte overlate all tenking/planlegging til den mannlige ansvarshavende. Hva kunne årsaken til en slik innsnevring av kvinners handlingsrom være? Her er det flere mulige årsaker. Det er altså ikke slik at det handler om den éne riktige årsak, men snarere en vev av årsaker som støttet opp om det sosiale- og politiske systemet som fungerte som et bolverk som skulle støtte opp om trygghet for borgerne både på et mikro- og et makroplan. Det måtte fungere noen lunde knirkefritt på mikroplan, med andre ord i οἶκος, i det enkelte hushold. Det betød at det måtte være en bestemt konsensus om rollefordelingen med hensyn til oppfostring av barn, nødvendig arbeid for å skaffe tilveie mat, klær, nødvendige redskaper og ikke minst dyrking av jord og husdyrhold. Det er fort gjort å skue tilbake til antikken med et moderne vestlig verdisyn. Derfor er det viktig å ta høyde for det politiske systemet, særlig hvordan det Athenske demokratiet fungerte og da spesielt med hensyn til Solons rolle.

I følge Pomeroy var kvinner sett på som en fare for det nye demokratiet fordi deres tilstedeværelse førte til friksjon mellom menn og derfor en fare for det nyopprettede demokratiet. For at kvinner ikke skulle være en årsak til denne friksjonen, var det best å sørge for å holde dem ute av syne og slik begrense deres innflytelse.

På grunn den store befolkningsøkningen i Athen, ble det under Perikles' styre i 451-50 f.v.t ble det vedtatt en lovendring som påbød at ekte borgere av Athen måtte være født av athenske foreldre på både mors- og farssiden. Da det ble behov for å øke befolkningen igjen, ble det imidlertid lettet på denne loven. Athen gikk gradvis over til et mer direkte demokrati. Men demokratiet gjaldt ikke kvinner, slaver og ikke-athenerne. Antallet embeter økte og kravet om høy formue for å få et embete som arkont forsvant til fordel for loddtrekning. Heller ikke her hadde kvinner tilgang (Schreiner, s. 104 ff). Det er, med andre ord, ingen sammenheng mellom reformer og økt rettferdig fordeling av frihet, mulighet og goder for begge kjønn. De athenske borgere fortsatte å bestå utelukkende av menn. Kvinnene var fortsatt i samme situasjon som tidligere. Synet på kvinner kom tydelig frem under Perikles' gravtale til athenerne under første året av Peloponneskrigen:

τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα καὶ

ἥς ἂν ἐπ' ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγουέν τοῖς ἄρσεσι κλέος ἦ

(Thukydides, 2.45.2)

*Deres store ære er å ikke være dårligere enn forventet av deres natur. Og den største ære for en kvinne å bli minst omtalt av menn enten de roser deg eller kritiserer deg.*

Fra Solons tid hvor kvinner ble ansett som en årsak til friksjon mellom menn og derfor også en trussel mot demokratiet, til Perikles' reformer, er det vanskelig å finne noen større forbedringer for kvinner i Athen. Mennene kontrollerte fremdeles både økonomi, politikk, kulturliv og utdanning. Kvinnene skulle ikke utmerke seg.

### 8.1.6: Utdanning

Både i Athen og de fleste stater, Sparta er ett unntak, var det foreldrene selv som betalte for barnas utdanning. Det kan tyde på at utdanningen ville øke proporsjonalt med foreldrenes velstand. Hvor tidlig barna begynte på skolen var også avhengig av foreldrenes økonomi. Undervisningen ble enten holdt i hjemmet eller i rom tilknyttet offentlige treningsarenaer. Jenters undervisning sies det mye mindre om. Det virker som om deres utdanning var mer sparsom. Men noen kvinner var selv ute og solgte sine varer og deltok i transaksjoner, så noe kunnskap om lesing, skriving og matematikk må også ha kommet noen av kvinnene til del (Osborne; 5.37 – 38).

I dialogen *Protagoras* av Platon drøftes det hvorvidt dygd kan læres. At sofisten ikke anses av Sokrates som en som kan lære bort dygd, er én ting. Men i hele dialogen er det utdanningen av sønnene som står i fokus. Dette gjelder alle fag, også dygd.

μετὰ δὲ ταῦτα εἰς διδασκάλων πέμποντες πολὺ μᾶλλον ἐντέλλονται ἐπιμελεῖσθαι εὐκοσμίας τῶν παίδων ἢ γραμμάτων τε καὶ κιθαρίσεως: οἱ δὲ διδάσκαλοι τούτων τε ἐπιμελοῦνται, καὶ ἐπειδὴν αὐτὰ γράμματα μάθωσιν καὶ μέλλωσιν συνήσειν τὰ γεγραμμένα ὥσπερ τότε τὴν φωνήν, παρατιθέασιν αὐτοῖς ἐπὶ τῶν βάρων ἀναγιγνώσκειν ποιητῶν ἀγαθῶν ποιήματα καὶ

ἐκμανθάνειν ἀναγκάζουσιν, ἐν οἷς πολλὰ μὲν νουθετήσεις ἔνεισιν πολλὰ δὲ διέξοδοι καὶ ἔπαινοι καὶ ἐγκώμια παλαιῶν ἀνδρῶν ἀγαθῶν, ἵνα ὁ παῖς ζηλῶν μιμῆται καὶ ὀρέγηται τοιοῦτος γενέσθαι.

(Platon; Protagoras; 325 e - 326.)

*Etter denne fasen sender de barna til skolen og pålegger lærerne inntrengende å sørge mer for at barna lærer seg god oppførsel enn bokstaver og noter. Lærerne er på sin side omsorgsfulle med alt dette, så etter at barna har lært bokstavene og er i stand til å forstå skrifttegn slik de tidligere forsto stemmelyder, legger de frem for dem, der de sitter på benkene, diktverk av de store diktere og tvinger barna til å lære dem utenat. Disse diktverkene inneholder mange formaninger, men også beretninger og hyldester og lovtaler over store menn i fortiden for at barnet med iver skal forsøke å etterligne dem og strebe etter å bli en like stor person*

(Oversettelse av Tore Frost)

Det er «store menn» og «helte» fra fortiden som er forbildet. Med tanke på at menn både skulle opplæres i å føre krig og at de skulle delta i Statens politiske anliggender, var det både en selvfølge og en nødvendighet at gutter fikk utdanning i form av fysisk trening og i lesing og skriving. Verkene av Hesiod og Homer var læreverk for de unge elevene. Den «røde tråden» er ikke vanskelig å få øye på. En forståelseshorison med et mytologisk maskulint verdensbilde som referansepunkt måtte nødvendigvis fokusere på menns fortrinnslighet. De kunne legitimere sin opphøyde posisjon ut fra en guddommelig posisjonering. I dette bildet var kvinnen underlegen. Døtrene var jo allerede definert som utenfor menns aksjonsområde. De hørte hjemme i kvinne delen av huset og hadde sine kvinnesysler som passet for deres kjønn.

Ikke bare stilles de eksistensielle spørsmål av menn, men de omhandler også menn. Siden kvinner ikke hadde nevneverdig tilgang til menns Symposier, selv om disse foregikk i hjemmene, fikk de hverken tilgang til form eller innhold i den type samtaler som der utspant seg.

I Xenophons bok *Memorabilia* fortelles det om en diskusjon hvor eksempelet er hvilke ønsker en døende mann har for å finne en pålitelig person til å sørge for sin sønns utdanning og datterens kyskhet. Sue Blundell hevder at Xenophon i dette tilfelle belyser en vanlig dikotomi i oppdragelsen av barn av forskjellig kjønn.

εἰ δ' ἐπὶ τελευτῇ τοῦ βίου γενόμενοι βουλοίμεθα τῷ ἐπιτρέψαι ἢ παῖδας ἄρρενας παιδεῦσαι ἢ θυγατέρας παρθένους διαφυλάξαι ἢ χρήματα διασῶσαι, ἄρ' ἀξιόπιστον εἰς ταῦθ' ἡγησόμεθα τὸν ἀκρατῆ;

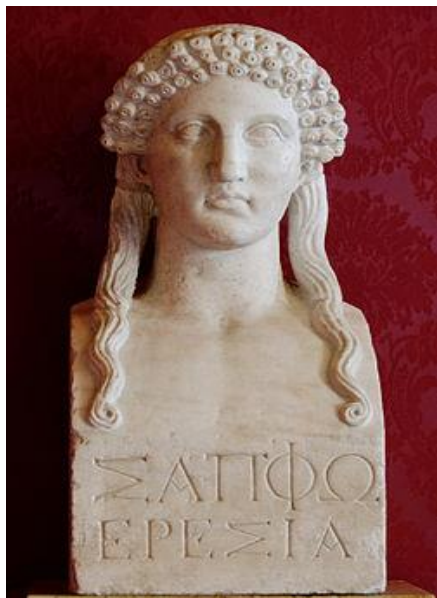
(*Xenophon; Memorabilia. 1; 5.2*).

*Hvis vi ved slutten av vårt liv ønsket å finne en mann for å vokte sønnens utdanning eller vokte datterens kyskhet eller ta vare på eiendommen, ville vi finne en pålitelig mann?*

Det er likevel grunn til å tro at også kvinner kunne lese. Vasemalerier viser kvinner som holder bokruller. Men sannsynligheten peker nok mot at dette dreier seg om overklassens kvinner. Disse hadde slaver som kunne gjøre det meste av fysisk arbeid, mens fattige kvinner var henvist til å gjøre arbeidet selv.

## KAPITTEL 9: KVINNER OG LITTERATUR

### 9.1: Sapfo



Hermaisk søyle med kvinneportrett, såkalt «Sapfo», inskripsjon «Sapfo Eresia» (Sapfo fra Eresos). Romersk kopi av gresk antikk original

Sapfo var sannsynligvis født og oppvokst i en aristokratisk familie i byen Mytilene på øya Lesbos. Hun måtte en kort tid dra i eksil på grunn av familiens involvering i politiske anliggender da de støttet tyrannen Pittakos i et opprør mot tyrannen Maruilos. Sannsynligvis har hun ikke levd et liv i isolasjon. Diktene tyder på utstrakt kontakt med andre kvinner og menn. På et epigram fra det andre århundre f.v.t. er åtte store greske poeter opplistet. Alle er menn. Imidlertid er Sapfo tilføyd som den tiende Muse. Hun er, med andre ord, ikke klassifisert blant mannlige poeter, men snarere i en klasse for seg. Hun er klassifisert som en gudinne blant de andre ni Musene. Også Platon nevner henne i dialogen Faidros. (Platon 1994) Faidros, 135c. Gjennom sitt talerør Sokrates blir

hun nevnt som Sapfo den skjønne. Anakreon den vise nevnes i samme sammenheng. Sokrates refererer til dem som noen av kildene til hans visdom. Man kan ikke unngå å merke seg at Sapfo får «den skjønne» som epitet, mens Anakreon får epitetet «den vise». Dialogen handler om *Den lidenskløse kjærlighets forrang*. Faidros leser en tale av Lysias for Sokrates. Den handler om synet på homoerotisk kjærlighet, om den elskende og den elskede, og om vennskap uten lidenskap. Lidenskapen hører til det fysiske og er for platonistene derfor ikke å foretrekke. Sapfo skrev også om forfølgelse/forfulgt. Men hos henne handler det om den fysiske emosjonelle kjærligheten. Det hinsidige, filosofi og retorikk opptok menn, mens kvinner ser ut til å være bundet til det dennesidige, fysiske og emosjonelle. Også når Sapfo skriver om sin kontakt med det guddommelige handler det om emosjoner. Hun formelig inviterer tilhøreren inn i kvinesinnets og kvinneverdens emosjonelle og verdslige tilstedeværelse.



Nr. 1

ποικιλόθρον' ἀθανάτ' Ἀφρόδιτα,  
παῖ Δίος δολόπλοκε, λίσσομαί σε,  
μή μ' ἄσαισι μηδ' ὀνίαισι δάμνα,  
πότνια, θῦμον,

ἀλλὰ τυίδ' ἔλθ', αἴ ποτα κἀτέρωτα  
τὰς ἔμας αὐδας αἰοῖσα πῆλοι  
ἔκλυες, πάτρος δὲ δόμον λίποισα  
χρῦσιον ἦλθες

ἄρμ' ὑπασδεύξαισα· κάλοι δέ σ' ἄγον  
ῶκεες στρωῦθοι περὶ γᾶς μελαίνας  
πύκνα δίννεντες πτέρ' ἀπ' ὠράνωϊθε-  
ρος διὰ μέσσω·

αἶψα δ' ἐξίκοντο· σὺ δ', ὦ μάκαιρα,  
μειδιαίσαισ' ἀθανάτῳ προσώπῳ  
ἦρε' ὅτι δηῦτε πέπονθα κῶττι  
δηῦτε κάλημι

κῶττι μοι μάλιστα θέλω γένεσθαι

Udødelige Afrodithe,  
på din intrikat utsmykkede trone,  
barn av renkefulle Zevs,  
jeg ber deg, ikke kue mitt hjerte  
med fortvilelse og sorg,  
men hvis du engang kom  
hørende min stemme fra langt borte  
du forlot din fars hus  
du kom

på en gyllen vogn. Vakre  
spurver virvlende med hurtige  
vingeslag fra himmelen gjennom  
midt eteren

snart ankom. Og du velsignede,  
med et smil i ditt udødelige  
ansikt og spurte hva jeg igjen  
har lidd siden jeg kaller på deg

og hva jeg i mitt desperate hjerte

μαινόλαι θύμωι· τίνα δηῦτε πείθω	ønsket skulle skje, hvem jeg nå
μαισ' ἄγην ἔς σὺν φιλότατα; τίς σ', ὤ	skulle overtale å lede tilbake til din
Ψά]πφ', ἀδικήει;	Kjærlighet, Sappho. Hvem gjør deg
	urett?

καὶ γὰρ αἰ φεύγει, ταχέως διώξει,	For om hun flykter, skal hun snart
αἰ δὲ δῶρα μὴ δέκετ', ἀλλὰ δώσει,	forfølge, men tar hun ikke imot
αἰ δὲ μὴ φίλει, ταχέως φιλήσει	gaver, skal hun gi, hvis hun ikke
κωὺκ ἐθέλοισα.	elsker, skal hun snart motvillig elske.

ἔλθε μοι καὶ νῦν, χαλέπαν δὲ λῦσον	kom til meg nå igjen og løs meg
ἐκ μερίμναν, ὅσσα δέ μοι τέλεσσαι	fra fortvilelse, fullbyrd alt mitt hjerte
θῦμος ἱμέρρει, τέλεσον, σὺ δ' αὐτα	ønsker, og du selv vær min allierte.
σύμμαχος ἔσσο. (Campbell 1982) s. 52 ff.	

Sokrates var jo en mester i ironi og hadde kjennskap til omgangsformer i Hellas på den tiden, og det kan jo være at Sapphos beskrivelser av vennskap og kjærlighet, sorg, savn og lengt ikke falt inn under det platonske aktverdige begrepet kjærlighet. Anakreon derimot var den vise, og visdom foredrer sjelen og har større verdi enn det kroppslige. Det kan jo også tenkes at Sokrates' ironi gikk i en annen retning. Han kan ha ment det motsatte av det han faktisk sa. Sappho var ikke kjent for sin skjønnhet, og Anakreon ikke for å være vis. Sistnevnte skrev jo om drukkenskap og erotikk. Platon lar Sokrates tale om poeter som «inspirerte». Det er gudenes visdom som kommer til uttrykk i poetenes verk. Poetene er kun medium for gudenes ord. I *Forsvarstalen* hevder Sokrates selv at det ikke er av klokskap poetene skaper, men av inspirasjon eller ett slags instinkt. Det skjønnne eller det kloke er altså uttrykk for den

guddommelige inspirasjon, skjønnhet og visdom som kommer fra gudene, ikke fra poetene selv. (Pär Ola Sandin; Sapfo). Epitetene er dermed ikke uttrykk for personene selv.

Sapfo og Alkaios skiller seg også i det språklige. Mens Anakreon for eksempel bruker hester eller fjell som metafor for kvinner, er Sapfo mer subtil og bruker et filosofisk-poetisk språk hvor emosjonene står i sentrum.

Det meste av det som er bevart av Sapphos diktning er i dårlig forfatning. Man har til dags dato bare ett dikt i sin helhet, det ovenforstående, resten er enten forkortet eller i fragmentarisk form. Blant de forskere som har tatt for seg eldre diktning er det stor uenighet om Sapphos seksuelle legning. Homoseksualitet mellom menn var imidlertid vanlig akseptert i Hellas og det antas at det samme gjaldt Lesbos. Men hvorvidt kjærlighet mellom kvinner var like akseptert synes det å være delte meninger om. Sapfo blir tillagt både å være heteroseksuell og lesbisk. Sannsynligvis gjenspeiler problematikken at hun synes å ha vært gift, men at hun skrev om kjærlighet både mellom mann og kvinne og mellom kvinner.

Diskusjonen om hvorvidt Sapfo beskriver sitt eget seksuelle liv og hvorvidt hun var heteroseksuell, bifil eller lesbisk er like omfattende som den er gammel. Derfor kan man utvilsomt finne belegg for det man måtte ønske i hennes dikt.

Ut fra Platons tekster får man inntrykk av at antikkens mennesker ikke skilte så tydelig mellom homoseksualitet og heteroseksualitet som man gjør i dag. Dette bildet endret seg ved kristendommens begynnelse.

Når man tar i betraktning at kvinner i antikken stort sett levde et liv segregert fra det sosiale samfunnet er det grunn til å spørre seg om dette førte til at poesi skrevet av henholdsvis menn og kvinner fikk ulikt innhold og uttrykk. Sapfo skrev om kvinners drømmer, om kjærlighet, vennskap, erotikk og om bønner og riter. Diktet om Afrodite viser en dyptfølt erkjennelse av både emosjonell frustrasjon og hengivelse til gudinnen. Kontakten med det guddommelige var nær og reell. De lyriske tekstene er så emosjonelt ladet og vakre at de gjorde stort nok inntrykk til å bli både referert til og bevart i antikken. Som nevnt ovenfor, er hun referert til av Platon, men også Solon beundret hennes lyriske dikt. Han skal ved en anledning hvor hans nevø sang og spilte en av Sapphos sanger ved et symposion ha bedt ham lære ham Sappfos sang så han deretter kunne dø. (Blundell 1999) s. 83. Solon som selv skrev både poesi og epigrammer i

tillegg til å innføre nye lover, var tydelig grepet av Sapfos diktning. Hans fremheving av Sapfos lyrikk står i skarp kontrast til hans eget kvinnesyn for øvrig, hvor kvinnene ikke var innlemmet i polis og rettssystem. Det var ingen selvfølge at kvinners røst skulle bli hørt offentlig. Seksuell legning har i hvert fall ikke vært noe hinder for Solon og hans like å bli betatt av Sapfos diktning. Men ikke alle dikt var like entydige med hensyn til senders og mottakers kjønn.

Ἔρος δηῦτέ μ' ὁ λυσιμέλης δόνει,

γλυκύπικρον ἀμάχανον ὄρπετον. (Campbell 1982) fragment 130

*Eros, nå igjen, som oppløser lemmene får meg til å skjelve,*

*Bittersøt, ukontrollerbare kryp.*

Diktets intense emosjonelle uttrykk formidler følelsen av å bli overmannet av lidenskap. Å bli jaktet på av Eros er ikke fryktinngydende, men snarere en følelse av å gi slipp på kontroll. Likevel luret følelsen av å miste kontroll og kanskje ikke helt øyne konsekvensene. Det bittersøte ligger i dobbeltheten av å gi seg over til emosjonene og likevel øyne nederlag. Man øyner et «hva hvis ikke kjærligheten blir gjengjeldt?» Dette lille fragmentet avslører ingen preferanse av kjønn. Det er simpelthen en beskrivelse av selve emosjonen å være forelsket. Det handler om å være grepet av - og erkjennelse av eksistensielle lidenskaper. Men Sapfo gir oss ikke bare innblikk i forelskelsens fortryllende emosjoner. Både vennskap og kjærlighet til nær familie er tema for hennes kunstneriske talent. Hun river leseren med i en frodig flom av lengt, begjær, skuffelse, sorg og savn, men også av varm og ekte kjærlighet.

Mye tyder på at Sapfo var gift og hadde en datter, Kleis. (Blundell 1999) side 82. Et lite fragment er etter alt å dømme skrevet om eller til henne:

ἔστι μοι κάλα πάις χρυσίοισιν ἀνθέμοισιν

ἐμφέρην ἔχοισα μόρφαν Κλείς ἀγαπάτα,

ἀντὶ τᾶς ἔγῳ ὕδὲ Λυδίαν παῖσαν οὐδ' ἐράνναν ... (Campbell 1982) fragment 132

*Jeg har en vakker datter som ligner*

*Gylne blomster, Kleis, den kjæreste*

*I stedet ville ikke jeg (velge) hele Lydia eller vakre [Lesbos].*

Denne kjærlighetserklæringen setter forholdet mellom mor og datter på dagsorden. Den er en hyllest av en forelders kjærlighet til sitt barn og av de moderlige emosjoner som går utover forelskelsen og fortryllesen. Den er en fellesforankret kjærlighet som menn ikke har tilgang til fordi de ikke kan gå inn i den kvinnelige emosjonelle erfaringsverden. Menn levde i den ytre verden av politikk, retorikk, handel og økonomi, krig og konkurranser i sportslige øvelser. Motsatt menns materielle verden anskueliggjør Sapfo en mors verdisetning av sine barn. De kan ikke byttes mot noe annet i hele verden. Det engelske uttrykket *Priceless* kan være betegnende. Ikke engang hele kongeriket Lydia, som var kjent for å være særlig rikt, var nok til å bytte mot Kleis. Verdien av kjærligheten er alt overskridende.

Kanskje er fragment 131 en påminnelse om det bittersøte ved kjærligheten. Er det kjærligheten til Sapfo, Atthis ikke lengre gjengjelder? Den eksistensielle tomheten etter noe som skulle ha vært men som glapp ligger i luften. Fragmentet har en sår erkjennelse av det skjøre i Eros' evne til å løse lemmer. Et fremtidig håp om et fellesskap brast.

Ἄτθι, σοὶ δ' ἔμεθεν μὲν ἀπήχθετο

φροντίσδην, ἐπὶ δ' Ἀνδρομέδαν πότᾳ. (Campbell 1982) fr.131

*Men for deg, Atthis, er tanken på meg hatefull*

*Du flyr av sted til Andromeda.*

Fragment 112 tyder på å være et bestillingsdikt til et bryllup. Flere av Sappos dikt ser ut til å være bestillingsverk til sosiale anledninger slik som bryllup eller avskjedssanger. Dette bygger opp under antakelsen at velstående kvinner på Lesbos, og i dette tilfelle Sapfo, ikke levde et liv i streng kjønnssegregering. Men at hun levde tett på andre kvinner er ikke til å misforstå. Både dikt som er rettet mot vennskap, erotiske dikt rettet mot begge kjønn, og dikt til sine egne nærmeste, både til sin mor, sine brødre og sin datter er sterkt emosjonelle i en eller annen retning. Oppmerksomheten er rettet innad mot det personlige og mot det nære fellesskapet. Hun snur det maskuline i språket opp ned ved å la ord som *forfølge, forfulgt, alliert* osv. bli brukt om subjektive emosjoner heller enn maskuline forestillinger om bruk av fysisk makt. Maktene Sapfo illustrerer er av en mer subtil karakter og derfor rokker de ved leserens/lytterens sanser på en helt annen måte. Gjennom det filosofisk-poetiske språket setter hun fingeren på det nære og relasjonelle, og tvinger mottakeren til å se det eksistensielles sårbarhet.

Ἵλβιε γάμβρε, σοὶ μὲν δὴ γάμος, ὡς ἄραο

έκτετέλεστ' ἔχεις δὲ πάρθενον, ἄν ἄραο.(Campbell 1982) fr. 112

*Lykkelige brudgom! Nå er ditt bryllup kommet slik som du bad om,*

*Og du har fått piken du bad om.*

Dette siste fragmentet tyder på at det er skrevet på bestilling til et bryllup. Diskusjonene om hva slags sosialt liv Sapfo levde er mange. Mye tyder på at hun har hatt sosial omgang med venninner i stor grad. Formen er monodisk skrevet i enkle tre - eller fire-linjede strofer beregnet for solosang. Dialekten er aiolisk men med innslag av ionisk dialekt. Kanskje var diktene brukt i bryllup eller andre sosiale tilstelninger.

### 9.1.2: Erinna



Figur 2. Sappho and Erinna in a Garden at Mytilene by Simeon Solomon

Sapfo og Erinna er de to mest kjente kvinnelige poetene. De ofte motstridende opplysninger man får, om hvorvidt Sapfo og Erinna var samtidige, som vist på bilde figur 2, gjør at det kan være vanskelig å finne frem til fakta. Ut fra noen tekster skal Erinna ha levd hele 300 år senere enn Sapfo. Trolig var hun født inn i en velstående familie hvor hun fikk utdanning i lesing og skriving og i skriving av poesi. Erinna var en mester i å skrive på heksameter og var høyt respektert. Dessverre er mesteparten gått tapt, men noen epigrammer, om enn omdiskutert, er tilkjent å være hennes. Hun var født på en av øyene på Lilleasiakysten på øyen Telos ikke langt fra Rhodos. Andre øyer er også nevnt i den forbindelse. Når hun levde, er omdiskutert. I Suda blir hun anslått å ha vært samtidig med Sapfo, Eusebius anslår midten av det fjerde

århundre, mens moderne forskere mener hun er en tidlig hellenistisk dikter. I likhet med Sapfo skrev hun om nærhet, om vennskap, sorg, savn og det som angår det private livet. Også hos henne er det emosjonene som står i fokus. Hun er mest kjent for det lange diktet ἡ ἡλακάτη (Teinen). Diktet er en klage, skrevet på heksameter, over hennes barndomsvenninne Baukis som døde kort etter å ha giftet seg. Hun beskriver de gode minnene om sin venninne og sorgen over at hun nå er aske. Hun fortviler også over at hun ikke kunne være tilstede i begravelsen, og at hun ikke kunne gå inn til henne i hennes ektemanns hus, antakelig på grunn av sin ugifte status, og at hun ikke var nær familie. Diktets sterke emosjonelle karakter og vakre komposisjon har gjort sterkt nok inntrykk på samtiden til at det er blitt kopiert og lest, og slik blitt bevart for ettertiden, om enn bare et fragment av diktet. Også noen epigrammer er bevart i fragmentarisk form. I likhet med Sapfo er det den personlige emosjonelle erfaringen som kommer frem i diktet. Hvorvidt denne type dikt er grunnlag for å si noe om kvinners livssituasjon i samfunnet for øvrig, er vanskelig å si. Da er det heller trolig at det kan si noe om kvinnefellesskap. For Erinna, som angivelig døde ung og ugift, viser det bare at hun som kvinnelig poet var usedvanlig dyktig. (*Pomeroy; side 137 ff*).

Βαυκὶ φίλα...

τῷ τυ κατακλαίουσα τὰ κάδεα νῦν

παραλείπω·

οὐ γάρ μοι πόδες ἐντὶ λιπῆν ἄπο δῶμα

βέβαλοι,

οὐδ' ἐσιδῆν φάεσσι πρέπει νέκυν οὐδὲ

γοᾶσαι

γυμναῖσιν χαίταισιν ἀτὰρ φοίνικεος

αἰδῶς

δρύπτει μ' ἄμφι



fr. 1b (Diehl) – ἡλακάτη

(Taplin 2016) 3 s.229

Baucis min forsvunne venninne,

Her er min klage.

Jeg makter ikke gå ut av mitt hus,

Heller ikke se ditt døde åsyn

eller gråte eller kutte mitt hår

Denne røde sorg

skjærer meg i to.

I likhet med Sapfo er vennskap, sorg og savn et tema i diktningen til Erinna. Dette epigrammet over venninnen Baukis viser en genuin sorg og fortvilelse både over at hun har mistet venninnen og at hun ikke kunne delta i begravelsen. Det sterkt emosjonelle minner mye om Sapfos diktning og er en sterk kontrast til, for eksempel, Alkaios, som er mye mer distansert og deskriptiv i sine dikt.

Sapfos dikt handler også om vennskap og kjærlighet, om lengt og kjærlighets sorg og om forhold til gudinner, særlig Afrodite, som hun gjerne påkalte i sine dikt. Hvorvidt Sapfo eller Erinna skrev selv eller om de leide en skriver er heller ikke kjent. Men det er klart at en del kvinner i overklassen kunne både lese og skrive. Det er funnet vasemalerier som viser kvinner som leser og skriver. Men om dette er urbane kvinner, eventuelt fra Athen eller en annen by, er umulig å vite (Blundell; side 132).

At det var en vanlig praksis at sønner fikk, i beste fall mer utdanning enn døtrene, er det vanskelig å benekte. Men selv om det var vanlig at guttene fikk mer utdanning finnes det tydelig bevis på at det fantes unntak. Det finnes vasemalerier som viser kvinner som leser og skriver. Dessuten har dikt av kvinner som både Erinna og Sapfo blitt nedskrevet og bevart for

ettertiden. Men siden det stort sett var guttene som ble sendt i skole for å lære lesing, skriving, gymnastikk og musikk, ser man oftest tekster skrevet av menn, for menn og om menn. Men man vet at også jenter fikk noe opplæring i lesing og skriving og kanskje litt matematikk. Sannsynligvis var det kvinner av såkalt høyere byrd som fikk den slags utdanning. De tekstene vi har som er skrevet av kvinner er stort sett poesi. Ofte er det temaer som kjærlighet, seksualitet, vennskap og henvendelser til gudinner, i særdeleshet Afrodithe, men også til Hera og Artemis eller Demeter, men også til Dionysos.

Av utenlandske kvinner som levde i Athen, fantes det kvinner som skal ha vært høyt utdannet og som tok del i menns politiske – og sosiale liv, de såkalte Hetærene. Men det er lite som tyder på at disse etterlot seg nedskrevet tekst. Sapfo og Erinna ser ut til å være to av svært få kvinner som har fått noe av sine tekster bevart for ettertiden. Sapfo er nok den som er mest kjent i nyere tid.

### 9.1.3: Alkaios

Som en kontrast til Sapfo er det interessant å se på Alkaios` diktning. Han var samtidig med Sapfo og fra samme øy.

Når jeg velger nettopp disse to, er det for det første fordi de var samtidige, og at begge bodde på Lesbos og slik var kjent med den samme kulturen og kanskje også de samme menneskene.

Alkaios var sammen med sin bror delvis involvert i politiske uroligheter i Mytilene hvor det var strid om hvem som skulle ha makten. Flere aristokrater kjempet om makten. Brødrene blandet seg i striden, men de kom i unåde og Alkaios måtte i eksil fra Mytilene. Han fikk likevel fremdeles være på Lesbos. I fragment 129 ber han Zevs om å redde dem fra harde prøvelser og fra eksil. Han beskriver i et konsentrert språk hvordan han opplever overmakten til de som sitter med den politiske makten. Bønnen er til Zevs og antakelig Hera, samt Dionysos. Han ber om at Hyrrhas sønn skal bli forfulgt av hevnerne. Men Hyrrhas sønn «trampet» på deres eder og ødela byen (Campbell 1982).



Figur 3. *Sappho og Alkaios av Mytilene*, Maleri ved Lawrence Alma-Tadema 1881

Det at han skrev politisk rettede dikt var muligens et virkemiddel for formidling av en form for politisk propaganda. I det minste må det både ha provosert Myrsilus og andre mektige menn. Diktet er skrevet på vegne av ham selv og andre som er i samme situasjon. Alkaios befinner seg i en krisesituasjon, han er i eksil, og velger å opponere gjennom sin diktning. Hvis man ikke kan slåss med våpen, kan man slåss med ord. De som leser/hører diktet kan enten samtykke eller bli provosert, med de følger det måtte få. Hvor farlig det var å skrive noe som provoserte makthaverne på denne tiden er vanskelig å si noe sikkert om.

Det er den ytre arena som opptar Alkaios, politisk motstand, svik, brudd på lover og hellige eder. Men også det å stå solidarisk ved sine venner i kampen mot overmakten er viktig.

Selv i drikkeviser kommer hans politiske interesse frem. I Fragment 332 oppfordres menn til å bli fulle og drikke med all kraft siden Myrsilos var død. Det var med andre ord grunn til å feire at en politisk motstander var ute av veien. Bildet peker bakover hvor det bakenforliggende er en politisk turbulent arena der Alkaios har vært på motstandernes side. Selv om man kan ane lettelsen over motstanderens bortgang, er det tydelig at her er det en partisan som tegner et bilde av å ha overlevd en politisk motstander.

νῦν χρῆ μεθύσθην καί τινα πὲρ βίαν ἄ

πώνην, ἐπειδὴ κάτθανε Μύρσιλος.

Nå må menn drikke seg fulle og drikke med all sin

Styrke, siden Myrsilos har dødd.

I fragment 333 fortsetter han;

οἶνος γὰρ ἀνθρώπῳ δίοπτρον

For vin er et kikkhull inn i en mann.

Det er ikke i nærheten av å fortelle noe som helst hverken om hva poeten selv føler eller hva man får se i en eventuelt «vinfull» mann. Det lyder mer som en konstatering enn en opplevelse av hva man kan få se i kikkhullet. Også her blir vi vist til en ytre arena hvor det deskriptive har rangen.

I fragment 335 fortsettes det med at Alkaios også drakk i *ulykksalige tider*; der sier han at man ikke skal la sitt hjerte over til vanskelighetene men at det beste remedie er å bringe inn vin og drikke seg full.

Selv om han bruker uttrykk som «*ulykksalige tider*» og ikke la sitt hjerte over til vanskelighetene, ligger det ingen sterke følelser eller noe som kan gi følelse av innlevelse og fellesskap i det. Og heller ikke noen eksistensielle opplevelser eller sterke emosjoner som leseren kan gjenkjenne seg i.

I fragment 45, som er en hymne, beskriver han den vakre elven Hebros som renner ut i havet og vakre jomfruer som bader og vasker seg med myke hender i elvens vann. Jomfruene er fortryllet av det vidunderlige vannet.

Språket er kompakt og deskriptivt, og diktet er kort og konsist. Man undres om det er elvens eller pikenes skjønnhet, eller om det kanskje er skjønnhet som sådan som er temaet. Likevel er det elven som er hovedmotivet og pikene statistene. Selv i hymnene er perspektivet iakttakende heller enn en skildring av emosjoner. Han forblir på utsiden og betrakter verden som objekt. Elven er vakker slik den fremstår og renner ut i havet, og pikene er fortryllet. Men han beskriver ikke fortryllesen som noe selvopplevd. Alt foregår på et ytre plan.

Sapfo derimot skildrer det indre fellesskapet, hjemmet, forholdet til familiemedlemmene, vennskap og kjærlighet. Der er det emosjonene som står i fokus.

Når man ser på de to dikternes temaer blir man slått av hvor forskjellige de er på tross av visse likheter. Det er som om følelser bare er noe deskriptivt og ikke noe emosjonelt hos Alkaios slik som hos Sapfo.

Der hvor Sapfo stort sett skriver om kjærlighet, vennskap og sterke følelser, opererer Alkaios med ett bredere spekter av livets erfaringer, og han er mer avdempet i beskrivelse av følelser. Med utgangspunkt i at det allerede i arkaisk tid var etablert et verdensbilde hvor mannens naturlige plass var utenfor hjemmet i det offentlige rom, og kvinnens arena var hjemmet med sysler som gjaldt å sikre familiens nødvendige tilgang på mat og klær, vil naturligvis dette vise seg i hvordan menn og kvinner ytrer seg og hva de ytrer seg om. Den erfaringshorisont man har utviklet vil også komme til uttrykk gjennom språkhandlinger. Det miljøet man bebor vil også være med å forme de språklige sidene ved et samfunn.

Likevel, man må anta at siden Alkaios og Sapfo bodde på samme øy og opplevde samme turbulente politiske tilstander, hadde ganske lik informasjon om hva som foregikk. Både Alkaios og Sapfo med familie måtte dra i eksil fordi de hadde hatt en viss delaktighet i politisk aktivitet. Førstnevnte i aller størst grad i og med at han hadde deltatt i kampen mot tyrannen Myrsilos. (Johansen; s. 77). Et interessant spørsmål er hvorvidt Sapfo var utidsmessig med henhold til kvinners politiske interesse og aktivitet. Men det er ikke mye som tyder på politisk engasjement i diktningen hennes. Sapfo setter vennskapet, kjærligheten, erotikken, skjønnheten og kontakten med guddommelige vesener i høysetet. Språket er varmt og frodig på samme tid. Det er emosjonene som beskrives, ikke den ytre verdens strukturer i form av konflikter, samfunnsbygging og maktkamp.

Menn bygget samfunnsmessige strukturer, slik som politiske og juridiske systemer, de bygget veier, de sørget for handel og utveksling av informasjon gjennom budbærere, gr. ἄγγελος, som brakte bud fra sted til sted, og ikke minst et militærvesen både til lands og vanns. Det sier seg selv at de som var aktive i det offentlige rom, nødvendigvis ville ytre seg på en annen måte enn de som var opptatt med omsorg og ansvar for nære familiære relasjoners ve og vel og livsnødvendigheter.

Ser vi på diktene til Alkaios i lys av at han er mann, ser vi at han er kompakt i språket og deskriptiv. Det er det han ser, ikke føler, som kommer til uttrykk. Forsøker vi å komme bak ordene, ligger det ikke mye emosjoner der, men han gir oss ett bilde av det han sanser. Verden

beskrives slik som den viser seg for ham. Han ser, erfarer og gjør et utkast til en plausibel fortolkning av sanseintrykkene. Alkaios lar oss få del i skjønnheten i det han ser, men der stopper det. Han får sagt mye med få ord og han begir seg ikke inn på skildring av lidenskapelige følelser. Riktignok skildrer han frustrasjon over sin uheldige situasjon under politisk turbulente tider, men dyptfølt lidenskap er det ikke. Derimot kan han komme med humoristiske og kanskje til tider humor med en viss sarkasme hvor han nærmest oppmuntrer til vindriking og fyll. Å drikke seg full på vin er å anbefale både i med- og motgang. Heller ikke her lar han følelsene løpe av med seg. Det blir med en konstatering om at det er best å ikke la seg rive med. La heller vinen gjøre sitt til at det blir levelig.

#### 9.1.4: Kvinner i tragediene; Sterke kvinner og svake menn

Et interessant fenomen i tragediene er enkeltpersoner som synes «å gå på tvers» av det såkalte normale, eller det som var innenfor gjengse normer for adferd. Ett eksempel er Cassandra i Euripides' tragedie *Kvinnene fra Troja*, som alle anser som gal. Likevel er hun eksponent for en kraft som skal vise seg å slå tilbake på Agamemnon med full styrke. Hun vil sin egen undergang. Cassandra er brutalt revet ut av sin tilværelse som jomfru og prestinne for Athene i Troja. I sjokket og sorgen over å bli tvunget til å bli Agamemnons elskerinne, sverger hun hevn over Atreidens hus. Ikke bare forutsier hun katastrofen som skal ødelegge både ham selv og hans hus, men forut for reisen til Hellas gir hun i sin galskap de Trojanske kvinnene et løfte om hevn for deres drepte fedre, menn og sønner. Men hun er ikke enestående i litteraturen. Både Aristofanes i sine komedier og de tre tragediediktere viser at marginaliserte mennesker, når de blir tilstrekkelig presset, blir de eksponenter for en grensesprengende kraft. Denne kraften synes å komme fra en slags nødvendig viljesytring som går på tvers av aksepterte samfunnsnormer. De kan likeså lite tåle å finne seg i det som blir forventet, som å tåle å bli tvunget til noe som er utenfor det de selv anser som gudenes vilje eller overenskomst gjort med en guddom. Selv om tragediene ikke fremstiller virkelige hendelser, viser de hvordan forfatterne tenkte seg - og fremstilte interaksjon både mellom guder og mennesker og mellom kjønnene. Tematikken i seg selv innbyr til maktkamp både

med hensyn til mellommenneskelige relasjoner og når det gjelder relasjoner mellom mennesker og det guddommelige.

Dessuten har fenomenet *makt* sin antitese i fenomenet *avmakt*. I Euripides' tragedie *Medea*, ser vi hvordan avmakt kan føre til destruktivt raseri. De menneskelige følelser av isolasjon, svik og sjalusi er drivkreftene som fører til handling. Jasons svik, til tross for hennes egen lojalitet og tross det faktum at hun hadde hjulpet ham til å hente Det gylne skinn, fører til fullstendig avmakt som går over til hevn. Det samme gjelder Sofokles' *Electra*. Både sorgen over sin fars død, og det faktum at hun blir gående ugift og barnløs, uten noen rettigheter i sitt eget hjem, i tillegg til at moren er skyldig i drapet på faren, setter Electra i et uforsonlig forhold til moren og stefaren. Selv om hun til dels velger avmakten for seg selv, fører det til økende bitterhet og tanker om hevn. Dermed kan det se ut som avmakt avstedkommer en form for maktutøvelse i det øyeblikk hevnen blir fullbyrdet.

#### 9.1.5: Euripides: *Medea*

Tragediedikterne gir mange og gode eksempler på sterke kvinner som både har innflytelse og makt. Noen er seg bevisst sin indirekte makt, slik som Euripides' *Medea* som kan sies å ha indirekte makt gjennom sin kunnskap om φάρμακος, som kan oversettes med gift/medisin. Hun kunne hjelpe folk eller ta livet av dem, noe hun også gjorde:

#### **Μήδεια**

ένταῦθα μέντοι τόνδ' ἀπαλλάσσω λόγον.

ᾧμωξα δ' οἶον ἔργον ἔστ' ἐργαστέον

τούντεῦθεν ἡμῖν: τέκνα γὰρ κατακτενῶ

τᾶμ': (*Euripides; Medea 790 ff.*)

Dette tema, forøvrig, legger jeg nå bak meg.

Jeg stønner ved hvilken dåd jeg nest må gjøre.

For jeg skal drepe mine barn.

Euripides lar Medea, bokstavelig talt, oppleve sin væren-til-døden. Hun ser døden i hvitøyet og må ta en avgjørelse for livet. Hun kan se på at Jason får et nytt liv sammen med en ny brud, eller hun kan gå til kamp og ta konsekvensene av sine handlinger. Men finne seg i det kan hun ikke. Hun har for mye å tape. Ikke har hun et hjem, faren og broren har hun drept, hun er forsmådd av sin mann og lever som utlending i Hellas. I tillegg er hennes skjebne å se Jason gifte seg til høyere status, mens hun selv mister status og hun blir i tillegg prisgitt Jason og kongefamiliens nåde, både praktisk og økonomisk. Medea er like sterk som hun er svak. Like handlekraftig som hun er prisgitt. Uansett hvor Euripides ville hen med karakteren Medea, har han satt fingeren på et fenomen like aktuelt da som nå. Når et menneske blir presset psykisk til det ytterste, kan det, om enn aldri så resurssterk, møte sin tålegrense og ende opp med å velge irrasjonelt.

### **Μήδεια**

οὐτ' ἐξ ἐμοῦ γὰρ παῖδας ὄψεται ποτε

ζῶντας τὸ λοιπὸν οὔτε τῆς νεοζύγου

νύμφης τεκνώσει παῖδ', ἐπεὶ κακὴν κακῶς

θανεῖν σφ' ἀνάγκη τοῖς ἐμοῖσι φαρμάκοις.

*(Euripides; Medea 803 ff).*

*Aldri mer skal han se sine barn ved meg i live*

*Heller ikke få barn med sin nye brud. Siden hun den*

*Skjendige skal dø en ond død på grunn av min gift.*



Medea kommer Jason i forkjøpet. Han får ikke være den som bestemmer begivenhetens gang. Hun opphever det som har vært mellom henne og Jason. Han brøt sin kontrakt med henne og eden han svor til gudene. Og når eden er oppløst, oppløser hun edens innhold. Jason må straffes. Barna må dø, det samme må Jasons nye svigerfar, kongen, i tillegg til Jasons nye brud, prinsessen. Et οίκος, et hjem, er bare så solid som dets svakeste ledd. Det leddet brøt Jason. Selv om man kan si at Medea også var sterk, var likevel Jason sterkere fordi han hadde kontroll på de økonomiske midlene, og han hadde den nødvendige sosiale posisjon gjennom sin relasjon til kongehuset. Dermed satt han med makt til å følge sine egne ønsker. Jason hevder på sin side at han gifter seg inn i kongehuset for å skaffe Medea og barna trygg økonomi for fremtiden. Men han føler ikke nederlaget og presset slik som Medea og forstår derfor ikke hennes følelse av svik, fornedrelse og angst. Jason behandler henne som om hun er et dødt materiale som han plasserer ett sted når han går sin vei. Han forstår ikke at hun er ham intellektuelt overlegen og derved er i stand til å utmanøvrere ham ved fullstendig å forpurre hans planer om fremtidige barn og et liv i det kongelige slott. Maktforholdet har tatt en vending han ikke forutså.

Det grunnleggende i Medeas makt er forståelsen av hennes egen evne til kontroll over egen væren-i-verden. *Forståelsen* er det Heidegger kaller et *eksistensial*, en struktur ved menneskets væremåte, som gjør det i stand til å gjøre utkast til – og til å forstå det som viser seg for det. Kort sagt, menneskets måte å være-i-verden på, er alltid fortolkende. I denne fortolkende måte å være i verden på, er mennesket som regel i en uegentlig væremåte, det vil si, det lever i sin hverdagslighet. Medea, derimot, har nådd et bristepunkt. Hun har forstått alvoret i situasjonen. I tillegg er hun fullstendig klar over hva hun makter. Jason, på sin side, forstår ikke sin egen makt, like lite som han forstår Medeas makt. Han fortsetter i sin egen uegentlige væremåte og går etter det som for øyeblikket gir størst tilfredsstillelse, en posisjon og økonomisk trygghet i den kongelige familie. Den uegentlige væremåte kan knapt sies å ha slått sprekker. Den eksistensielle forståelsen og den eksistensielle krisen tilhører Medea, ikke Jason. Ikke før han oppdager at Medea har drept hans barn, kommer han i nærheten av å våkne. Men det er ikke en væren-til-døden, eller noen eksistensiell oppvåkning som finner sted. Han oppdager bare det som han hele tiden har visst! Medea er i stand til å drepe!

## Ἰάσων

νυμφευθεῖσα δὲ

παρ' ἀνδρὶ τῷδε καὶ τεκοῦσά μοι τέκνα,

εὐνής ἔκατι καὶ λέχους σφ' ἀπώλεσας.

*(Euripides; 1336 ff.)*

Etter å ha giftet deg

Med meg og gitt med barn,

Drap du dem på grunn av sex.

Jason har fremdeles ikke sett sin egen rolle i tragedien. Han skyver alt over på Medea. Kvinnen er skyldig alene for feil mannen har begått. Dette lyder kjent. Pandora er skyldig fordi mannen mottok den forbudte ilden.

Jasons frustrasjon dreier seg først og fremst om ham selv. Han får ikke gleden av sin nye brud. Medea har skylden for hans svik. At hun kan være såret og føle seg sviktet, faller ham like lite inn som at det er hans skyld. Han er ulykkelig over at han ikke får tale med sine barn i live, ikke over at de ikke får sjansen til å leve og vokse opp.

## Ἰάσων

λέαιναν, οὐ γυναῖκα, τῆς Τυρσηνίδος

Σκύλλης ἔχουσαν ἀγριωτέραν φύσιν.

ἀλλ' οὐ γὰρ ἄν σε μυρίοις ὀνειδέσιν

δάκοιμι: τοιόνδ' ἐμπέφυκέ σοι θράσος:

ἔρρ', αἰσχροποιῆ καὶ τέκνων μαιφόνε.

ἔμοι δὲ τὸν ἐμὸν δαίμον' αἰάζειν πάρα,  
ὃς οὔτε λέκτρων νεογάμων ὀνήσομαι,  
οὐ παῖδας οὐς ἔφουσα κάξεθρεψάμην  
ἔξω προσειπεῖν ζῶντας ἀλλ' ἀπώλεσα.

*(Euripides; Medea 1342 ff.)*

En hunnløve er du, ikke en kvinne,  
Med en verre natur enn tuskanske Skylla.  
Men siden utallige anklager  
Ikke ville bite på deg,  
Vekk med deg ditt blodtørstige beist.  
Du som myrdet dine barn  
For meg er min skjebne å gråte  
Jeg får ingen glede av min nye brud,  
Jeg får ikke oppfostre mine barn  
Og snakke med dem i live  
For jeg har mistet dem.

Det er ikke godt å si hvilken effekt Medeas skjebne eller Jasons svik hadde på tilskuerne som så tragedien oppført. Men det er ingen tvil om at det gjorde inntrykk. Strengt tatt tar Euripides opp tidens moralske spørsmål. Hvem har skyld i hva? Hvilke krefter driver mennesket? Medea gjorde noe som ellers var uhørt. Å drepe sine egne barn.

Aristoteles hevdet i *Poetikken* at det emosjonelle i tragediene påvirker publikum. Handlinger som gir uttrykk for frykt og medlidenhet virker som en katarsis, en renselse. *(Aristoteles 1991:*

*Poetik*). I så fall må det ligge mye rennselse i tragedien *Medea*. Koret viser sin medlidenhet med Medea og deler smerten og sorgen. Det som slår meg, er at det hele minner noe om Homers epos Iliaden, hvor det første man møter er fenomenet μῆνις, vreden, som går som en rød tråd gjennom hele Iliaden. Det handler om Akillevs' vrede. Det samme kan man si om *Medea*. Også der er det vreden som møter én umiddelbart. Lidenskapen har ført Jason og Medea sammen og han tar henne med seg hjem til Hellas bare for å forlate henne for en ny lidenskap. Medeas lidenskap blir snudd på hodet og ender i lidelse og fornedrelse. Dette utløser Medeas vrede. Jasons forsøk på å fremheve seg selv som den som er klok og egentlig mener å gjøre alt til det beste for Medea og sønnene mislykkes totalt. Hans lett gjennomskinnelige sofismer faller på stengrunn mot hennes sylskarpe intellekt. Hun svarer med å legge en felle for ham ved å få ham til å be kongen om å la barna bli værende i landet. Jason går rett i fellen. Medea selv kjemper mot ønsket om å drepe barna og smerten ved å gjøre det. De motsatte kreftene finnes i mennesket selv. Her er det ikke tale om guders vilje. Det er Medea selv som styrer det hele. Frykten for at de skal falle for kongens hevn når prinsessen er død, gjør at hun mener barna allerede er forlapt. Det er bedre at de blir drept av den som gav dem livet i utgangspunktet. Her kan man virkelig tale om væren-til-døden. Medea kan for det første ikke leve med at fienden skal fornedre og drepe hennes barn, og hun kan heller ikke leve med at Jason får leve i luksus med sin nye brud mens hun og barna skal leve i fornedrelse. I tillegg ønsker hun at Jason skal oppleve den ultimate smerte i likhet med sin egen. Hun kan ikke velge annerledes og hun fullbyrder det utenkelige, drapet på barna.

#### 9.1.6: Sofokles: Elektra

Sofokles (497-406) og vokste opp i Athen. Hans tragedie *Elektra* handler, i likhet med Euripides' *Medea*, om sterke lidenskaper. Elektras vrede går også som en rød tråd gjennom hele tragedien. Det eneste hun lever for er hevnen. Når broren vokser opp skal han komme hjem og fullbyrde hevnen over farsdrapet. Den sterke lidenskapen, hatet mot moren og den nye kongen Aigisthos ulmer og hun ender med å bli så selvdestruktiv at moren og stefaren avviser henne. Elektra benytter alle anledninger til å utbasunere for folket sannheten om det skammelige drapet. Hun blir nektet å gå ut og hun lever som en fattig slave og må tjene sin mor og stefar. Søsteren velger en lettere vei og ignorerer morens og stefarens ugjerninger.

Hun velger minste motstands vei og blir belønnet deretter. Elektras bitterhet, sorg og sinne vil ingen ende ta. Men bitterhet, sorg og sinne skaper en kraft i henne. Vel er Klytaimnestra mektig som dronning, og Elektra kan virke svak i utgangspunktet. Men Elektra gjør svakhet til styrke, hun holder ut og venter på broren som hun reddet. Og fra først av er det tanken om brorens hevn for drapet på Agamemnon som gir henne styrke.

Det første man hører om henne er ve-rop inne fra borgen idet Orestes nettopp er ankommet og står utenfor. Hennes påkallelse av guddommelige krefter skiller seg sterkt fra Euripides' Medea. Det guddommelige har et sterkt nærvær og har i høyeste grad en finger med i spillet. Hun ser i utgangspunktet ikke for seg at hun selv skal begå drapene.

### **Ἡλέκτρα**

ὦ δῶμ' Αἴδου καὶ Περσεφόνης,  
ὦ χθόνι' Ἑρμῆ καὶ πότνι' Ἄρα  
σεμναί τε θεῶν παῖδες Ἐρινύες,  
αἱ τοὺς ἀδίκως θνήσκοντας ὄραθ',  
αἱ τοὺς εὐνάς ὑποκλεπτομένους,  
ἔλθετ', ἀρήξατε, τίσασθε πατρὸς  
φόνον ἡμετέρου,  
καί μοι τὸν ἐμὸν πέμψατ' ἀδελφόν:  
(Sofokles; 110 ff.)

Åh, Hades' hall og Persefone  
Åh underverdnenens Hermes,  
åh forbannelsens gud, Erinnyenes barn,  
dere som skuer det rettsløse drap

når ekteseng er vanæret

kom og hjelp. Hevn vår fars drap

og send meg min bror.

Det er påfallende hvor mye Elektra påkaller – og setter sin lit til de guddommelige makter. Det er som om hun ikke fullt ut stoler på sin egen styrke på tross av den vilje hun viser til å ta til motmæle mot Klytaimnestra og Aigistos. Det går så langt at hun heller vil sin egen undergang enn å gi etter og «stryke morderne med hårene». Når hun får høre at broren er død, innser hun at hun må begå hevndrapet selv. Og når hun skjønner at hun ingen hjelp får av sin søster Krysothemis, bestemmer hun seg for å gjøre det på egen hånd. Fortsette å leve i farsmordernes hus og spise smuler fra deres bord kan hun ikke lengre utstå.

I likhet med Jasons platte forklaring på at han i forsøk på å gjøre det rette og for å sørge for familien, giftet seg med prinsessen, har Klytaimnestra, slik Elektra ser det, ikke giftet seg med Aigistos som hevn for drapet på Iphigenia, men på grunn av sin lidenskap. Også her er det egoismen som blir avslørt. I en voldsom krangel mellom mor og datter, er det datteren som seirer. Klytaimnestra var plaget av angst for det hun hadde gjort, men blir lettet når hun får høre det falske budskapet om sønnens død. Elektra blir først knust men etter en stund får hun samlet seg og bestemmer seg for å handle selv. Også hun går fra det uegentlige i tilværelsen og settes i en krisesituasjon som får henne tilbake til hennes egentlige jeg. Da tar hun avgjørelsen. Men situasjonen endrer seg når hun får vite at Orestes likevel ikke er død, men er kommet tilbake. Stykket ender med at Orestes først dreper sin mor og så Aigistos.

### **Ἠλέκτρα**

μὴ πέρα λέγειν ἔα

πρὸς θεῶν, ἀδελφέ, μηδὲ μηκύνειν λόγους.

τί γὰρ βροτῶν ἂν σὺν κακοῖς μεμιγμένων

θνήσκειν ὁ μέλλων οὐ χρόνου κέρδος φέροι;

ἀλλ' ὡς τάχιστα κτεῖνε καὶ κτανῶν πρόθεσ  
ταφεῦσιν, ὧν τόνδ' εἰκός ἐστι τυγχάνειν,  
ἄποπτον ἡμῶν: ὡς ἐμοὶ τόδ' ἂν κακῶν  
μόνον γένοιτο τῶν πάλαι λυτήριον.  
(Sofokles; Elektra 1483 ff)

Ved gudene min bror, la ham ikke  
få komme med flere lange ord.  
Hva nytte har en dødelig når ulykken rammer  
Og han skal dø,  
i å trekke tiden ut?  
Nei drep ham straks og legg den døde ut som åtsel  
Til dem som med kan få sørge for hans grav  
Så langt fra våre øyne som mulig.  
For meg er dette det eneste som kan  
Bringe frihet fra det onde jeg har lidd.

Elektra har utviklet seg i samspill med de menneskene hun har rundt seg. Den motvilje og det hat hun har opparbeidet i hjemmet sammen med sin mor og sin stefar har gjort henne standhaftig og sterk. Hun har vist seg som en handlekraftig kvinne som først reddet sin bror og siden stod opp mot de to som begikk drap på hennes far. Hun bokstavelig talt lever i en eksistensiell krise mellom sine søstre og sin mor og stefar. Søstrene har hun bare delvis støtte hos, de to sistnevnte er hun i strid med.

Orestes er også ute etter hevn, og det er ingen grunn til å anta at han ville trukket seg. Men Elektras energiske pådrivende kraft lar henne fremstå som hovedaktør. Den ødeleggende kraft

hun bærer i seg, er både potensielt selvdestruktiv og destruktiv i ytre forstand. I fortvilelsen og håpløsheten vil hun nærmest sin egen undergang. Hun kan ikke gå på akkord med seg selv. Og når håpet igjen lyser opp og hun øyner befrielsen, gjør kraften en nærmest kopernikansk vending. Da fullbyrdes den grufulle plan hun har båret på så lenge. Det siste krampetak kjemper hun idet broren skal drepe Aigistos. Hva ville skjedd om Aigistos fikk tale? Ville han ha klart å ha unngått drap? Man kan formelig føle Elektras frykt. Det haster å få drapet unnagjort. Først da kan hun bli fri.

Den makt som kommer til syne i denne tragedien ligger i første omgang hos Klytaimnestra og Aigistos. De har overtatt Agamemnons Mykene og hersker ubestridt. Men allerede tidlig i stykket får man et innblikk i Klytaimnestras frykt. Hun har hatt en ond drøm og hun ofrer til Foibos Apollon for å slippe straff for drapet på Agamemnon. En nagende samvittighet får henne til å vakle. Denne frykten får inntrykket av makt, hos denne ellers så mektige kvinnen, til å smuldre noe hen. Makten hun har over Elektra viser seg å være makt gjennom Aigistos. Selv om Aigistos er kommet til kongemakten gjennom ekteskap med Klytaimnestra, ser man at hun rangerer under ham i maktposisjon. Dette ser også ut til å gjelde i myndighet over hennes og Agamemnons døtre. Aigistos sitter på toppen av hierarkiet på Agamemnons trone. Men urettmessig makt tar slutt. Budskapet om Orestes' død vender om på alt for alle. Den kopernikanske vendingen gjør seg tydeligst gjeldende idet Elektra viser seg som den sterke mot slutten av tragedien.

Sofokles, slik jeg ser det, viser i denne tragedien på mesterlig vis hvordan menneskesinnet fungerer når det blir presset. Det kan enten bukke under, eller det kan ståsette seg og bli sterkt. Elektra vil heller dø enn å leve som slave hos moren og stefaren, men håpet om hevn holder henne oppe.

### 9.1.7: Aristofanes: *Lysistrata*

Aristofanes (450-385) var athensk komedieforfatter. Hans komedie *Lysistrata* skildrer hvordan kvinner forsøker å stanse krigen ved å nekte mennene sex. Han snur makthierarkiet på hodet og lar kvinnene overta styret av byen. De er lei av at mennene alltid drar ut i krig og aldri er



hjemme. Kvinner i Athen levde et mye mer segregert liv enn i Sparta hvor de i antikken var kjent for sitt liberale syn på kvinners frihet. Kvinner gikk ut på torvet for å handle og de kunne ha sosialt samvær med andre kvinner. (Blundell; side 150 ff)

I likhet med Euripides var Aristofanes interessert i politikk, de sosiale forhold og feminisme. Dette kommer til syne i deres verk. Euripides tar i sine tragedier parti for de svake i samfunnet, det vil si, i første rekke kvinner og barn. Han så også grellheten i slavenes og krigsslavenes onde skjebne. Et menneske kunne fort falle fra øverste trinn på rangstigen til fullstendig fornedrelse, slik som i tragedien *Kvinnene fra Troja*. Han viste hvordan kvinner ble voldtatt, og ble klandret for det, mens mannen gikk fri. Man kan selvsagt hevde at karakterene i hans tragedier var hentet fra bronsealderen, men forskjellen i kvinnes situasjon var kanskje ikke så stor siden det ble et tema?

I Aristofanes' komedie *Lysistrata* ser vi kvinnen ved samme navn som den frittalende og intelligente kvinnen, som forsøker å organisere kvinnene for å tvinge mennene til fred, ved å ta kontroll over finansene og å nekte mennene sex. De tar kontroll over Akropolis og skatteinntektene. Hun innrømmer at hun har tilegnet seg kunnskap ved å lytte til sin far og andre menns samtaler, og er ikke tilfreds med sine medsøstre som hun beskylder for å være både sent ute og altfor opptatt av vin og sex. Her får vi også et innblikk i forskjellen på livet for kvinner fra Sparta og Athen.

Mennene føler seg truet av kvinnene som trenger inn på deres domene. Men de blir tvunget til å forhandle og freden sikres. At kvinnes overtakelse av Akropolis ble fremstilt som noe komisk eller uhørt sier mye om synet på kvinner. Akropolis var selve symbolet på maskulin makt og dominans. Der var byens politikk og økonomi forvaltet og der hadde ikke kvinner tilgang. Likeledes at *Lysistrata* innrømmer å ha lyttet til sin far og andre menns samtaler for å tilegne seg kunnskap, viser også at det lå en trussel i det at kvinner kunne få del i for mye kunnskap. Da kunne hun jo gjøre som *Lysistrata*! (*Aristofanes; s. 7-39*).

Det tragiske i mennenes maktposisjon kommer tydelig frem både hos Aristofanes og hos tragediedikterne. Menn sitter med den sosiale – og politiske makt. De lager lovene og tar alle viktige avgjørelser på samfunnets vegne. Dermed er det også de som bestemmer hva som er rett og galt i juridisk forstand og hva som er godt og ondt.

Dette får følger også for hvem som har tilgang til kunnskap og hvem som er utestengt fra arenaer hvor intellektuell aktivitet foregår. Så langt kan det se enkelt og entydig ut, men slik er det selvsagt ikke. Slik jeg ser det får intellektuell aktivitet forrang og er høyere verdsatt enn fysisk produktivt arbeid, og dermed er kvinners og slavers arbeid devaluert. Menn eier kvinner og slaver som om de var produksjonsmidler. Dermed er det mennene som setter standarden for hvordan ting skal være. Kvinner og slaver er eid og underlagt mennenes system, noe som setter kvinner og slaver i samme posisjon.

Kvinnene er ikke de eneste som er utestengt fra det politiske liv. Slaver var for en stor del i samme situasjon som kvinner. Men på en annen side hadde de større frihet. Hvis vi skal tro på skildringene i tragediene, ser vi at slaver gikk til og fra byen for å handle, eller de gikk med bud fra den ene herren til den andre. Kvinnene derimot hadde muligheten til å råde over slaver til en viss grad.

## Konklusjon

Ved å ta utgangspunkt i de eldste skriftlige kildene vi har i gresk litteratur, Hesiod og Homer, har jeg forsøkt å få et lite kikkhull inn i antikkens verden. En verden av kvinner og menn, slaver og frie, av forskjellige samfunnslag trådte frem i bruddstykker. Og bruddstykker er det meste man kan håpe på. Kanskje er det mønster jeg aner bare en hildring, hvem vet. Jeg velger å være ydmyk og ikke lage sannheter som ikke finnes.

Anvendelsen av eksistensialanalysens begreper ble gjort for å sikre at jeg ikke mistet de menneskelige forutsetninger av syne i tolkningen av personer og grupper.

Mytene ser ut til å ha vært paradigmatisk for utviklingen av menneskers selvbilde og forståelse av den verden det lever i. Hesiods og Homers verk har vært viktige kunnskapskilder for antikkens mennesker, men også viktige for et folks hukommelse av sin egen historie og dermed også for å skape sin egen historisitet og identitet. På godt og ondt har dette vært med på å forme samfunn både i liten og stor målestokk. Kvinnerollen er også blitt formet i denne sammenheng.

Skal man forklare kvinners status og situasjon, deres muligheter og begrensninger, deres makt over andres eller eget liv, må man også ta med de som kvinner lever i samspill og motspill med, deriblant menn. Selv om kvinner til dels har levd i et segregert samfunn, er det jo ikke mulig å leve i fullstendig segregasjon. Familier har levd sammen selv om husene til tider har vært oppdelt i separate rom for kvinner og menn. Det har ikke vært noen selvfølge at kvinner har kommet til orde på lik linje med menn. Av litteratur fra antikkens Athen er det intet som tyder på at der var kvinner som skrev ned noe som helst. Dermed er det vanskelig å si noe om forskjell i måten menn og kvinner uttrykte seg på.

Diktningen til for eksempel Sapfo og Erinna viser at kvinner uttrykte seg i et helt annet språk enn for eksempel Alkaios. Begge de to kvinnelige poetene beskrev emosjoner på godt og ondt, om hvordan det var å være kvinne, om vennskap og kjærlighet, fortvilelse og sorg. Deres tema var det relasjonelle og emosjonelle. Alkaios på sin side var deskriptiv, konsis og distansert. Sapfos dikt viser at hun har hatt anledning til å ta seg frihet i den forstand at hun har omgitt seg med et kvinnefellesskap. Og frihet er en del av det å ha makt. Frihet er en relasjonsbetinget form for makt. Makt er, på sin side, frihet til å ta avgjørelser, til å bestemme over visse områder i sitt eget og/eller andres liv. Hun har ikke bare vært begrenset til å leve innenfor hjemmets vegger. Min oppfatning er at Sapfo har hatt en viss frihet til å bestemme over eget liv.

Erinnas situasjon er litt vanskeligere å vurdere. Hun skriver selv at hun ikke kunne gå til sin venninnes hjem i begravelsen hennes. Kanskje fordi hun ikke var nær familie, eller fordi hun som ugift ikke kunne gå til et sted hvor det oppholdt seg menn. Alkaios som kontrast til disse to, viser at han opererte tradisjonelt på menns domene i den ytre arena. Han viser sin interesse for politikk og sosialt samvær. Selv om han beskriver forhold til kvinner, så er det ikke dype emosjoner som kommer til overflaten. Han beskriver den ytre arena heller enn den indre med emosjoner og relasjoner.

Tragediene beskriver i stor grad høystatuskvinner. Disse er sterke og gjerne mannen overlegen i kløkt og oppfinnsomhet. Mannen lar seg lure. Hvorvidt antikkens høystatuskvinner var av typen Medea eller Elektra er vel heller tvilsomt, men muligheten for å tilkjenne kvinner både kunnskap og kløkt og til og med makt til å få sin egen vilje igjennom fantes.

Tragediene viser også at slaver gikk til og fra mellom sine herrer/herskerinner med budskap eller varer og tjenester. Disse har hatt bevegelsesfrihet til en viss grad, men det er ingen grunn

til å tro at de hadde særlig mye annen makt eller frihet til å bestemme over eget liv. Økonomisk nød har nok satt grenser for manges frihet og makt.

Som jeg har vært inne på tidligere er ikke makt et fenomen som sees isolert. Både frihet og ansvar er knyttet til makt. Makt er dessuten makt til å bestemme eller handle, men også makt til å motstå, til å unnlate og så videre. På diametralt motsatt side finner vi avmakten. Kvinner ser ut til i stor skala å ha vært på den negative siden. Men det finnes unntak. Og jeg skulle ønske at disse ble løftet frem i lyset.

Etter det jeg kan se, er det vanskelig å bedømme hvor mye frihet eller makt til å ta avgjørelser på egne vegne den jevne kvinne i antikken hadde. Det som kommer tydeligst frem er at graden av frihet og mulighet for å utøve noen form for makt i eget liv, og til å påvirke prosesser i det offentlige rom, var betinget av sosial – og økonomisk status på godt og ondt. Enten måtte man ha særdeles høy sosial og/eller økonomisk status, eller man måtte være hetære, eller gå på akkord med seg selv. Den jevne fattige kvinne, men også kvinner av høyere status var underlagt menns makt. I tillegg var de underlagt et svært begrensende sosialt mønster av normer og fordommer nedarvet fra mytiske forestillinger. For meg ser det ut som bildet av kvinners muligheter til innflytelse og deltakelse på menns domener er lite belyst. Men alt i alt ser det ut til at skapelsesmytene har vært toneangivende for menns syn på både seg selv, og på kvinnen med de følger det har hatt. I tilbakeblikkets lys, kan det se ut som om tittelen på en av Vigdis Songe Møllers bøker, *Den greske drømmen om kvinnens overflødigheit*, er et godt bilde på kvinnesynet i antikken. (Møller 1999).

## LITTERATUR

Aristofanes (1977) Lysistrata. Gyldendal Norsk Forlag ASA Trondheim

Aristoteles (1999). Etikk: et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt "Den nikomakiske etikk". Oslo, Gyldendal Norsk Forlag.

Aristoteles (1991). De store Tænkere, Tano, Oslo.

Blundell, S. (1999). Women in Ancient Greece, British Museum Press.

Campbell, D. A. (1982). Greek Lyric, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, London, England

Ehrenberg, V. (1943). The People of Aristophanes. Oxford, Blackwell.

Euripides, (1994). Cyclops, Alcestis, Medea, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, London, England

Euripides, (1999). Trojan Women, Iphigenia among the Taurians, Ion. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, London, England.

Heidegger, M. (1967). Being and Time, Blackwell.

Heidegger, M. 2001. Væren og Tid. Pax Forlag, Norge.

Herodot, The Persian Wars, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts London, England

Hesiod (2013). Theogonien, Arbeid og Dager, Skjoldet, Gyldendal.

Homer (2003). Iliad. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts London, England

Homer (1998). Odyssey. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts London, England

Irigaray, L. (1993). Je, tu, nous, Toward a Culture of Difference. Routledge 11 New Fetter Lane London.

Johansen, H. F. (2011) Fri Mands Tale. Syddansk Universitetsforlag.

Jung, C. G. (1992). Analytisk Psykologi. Trondheim, Cappelen Forlag.

Keuls, L. (1993). The Reign of the Phallus. University of California Press, Berkley and Los Angeles, California.

Kitto, H. D. F. (1951). The Greeks England, Penguin.

Lacey, W. K. (1968). The Family in Classical Greece, Cornell University Press.

Laertius, D. Life of Speusippus.

Lefkowitz, M. R. and M. B. Fant (2005) Women's Life in Greece and Rome. Bloomsbury

Morris, Ian, (2014) The Greeks History, Culture, and Society. Pearson Education Limited Edinburgh Gate Harlow, Essex CM20 2JE England.

Møller, V. S. (1999). Den greske drømmen om kvinnens overflødighet. Oslo, Cappelen Akademisk Forlag as.

Platon (1994). Faidon, Symposion, Faidros. London, England, Harvard University Press, Cambridge, Massathusetts.

Platon (2001) Kleitofon. Vidarforlaget A/S, Oslo, Norway.

Platon (2006). Menexenos. Vidarforlaget A/S Oslo, Norway.

Platon (1999). Protagoras. Vidarforlaget A/S Oslo, Norway.

Pomeroy, S. B. (1995). Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity, Schocken Books.

Robin Osborne, r. b. The World of Athens.

Sandin, P. O. Klassisk Forum. Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk, Oslo.

Sartre, J. P. (1966). "Væren og Intet i utvalg." 114 -117.

Schreiner, A. F. (1992). Antikkens Historie. Oslo, Historisk Institutt, boks 1008 Blindern, 0315 Oslo 3

Sophocles (1973) Electra. Cambridge University Press.

Thukidides (2007). Peloponneskrigen 1. og 2. bind.

Wenn (1999). Antikkleksikon. Torleif Dahls kulturbibliotek, Oslo

Wright, F. A. (1923). Feminism in Greek Literature; From Homer to Aristotle.

Xenophon Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts London, England.

Østmoe, G. V. o. T. I. (2009). Klassisk talekunst. Greske og Romerske taler, fra Gorgias til Cicero, Vidarforlaget.

Aristoteles (1999). Etikk: et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt "Den nikomakiske etikk". Oslo, Gyldendal Norsk Forlag.

Blundell, S. (1999). Women in Ancient Greece, British Museum Press.

Campbell, D. A. (1982). Greek Lyric, Harvard University Press.

Ehrenberg, V. (1943). The People of Aristophanes. Oxford, Blackwell.

Heidegger, M. (1967). Being and Time, Blackwell.

Hesiod (2013). Theogonien, Arbeid og Dager, Skjoldet, Gyldendal.

Jung, C. G. (1992). Analytisk Psykologi. Trondheim, Cappelens Forlag.

Kitto, H. D. F. (1951). The Greeks England, Penguin.

Lacey, W. K. (1968). The Family in Classical Greece, Cornell University Press.

Møller, V. S. (1999). Den greske drømmen om kvinnens overflødigheit. Oslo, Cappelen Akademisk Forlag as,.

Platon (1994). Faidon, Symposion, Faidros. London, England, Harvard University Press, Cambridge, Massathusetts.

Pomeroy, S. B. (1995). Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity, Schocken Books.

Robin Osborne, r. b. The World of Athens.

Sartre, J. P. (1966). "Væren og Intet i utvalg." 114 -117.

Schreiner, A. F. (1992). Antikkens Historie. Oslo, Historisk Institutt, boks 1008 Blindern, 0315 Oslo 3.

Wright, F. A. (1923). Feminism in Greek Literature; From Homer to Aristotle.

Xenophon Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts London, England.

Østmoe, G. V. o. T. I. (2009). Klassisk talekunst. Greske og Romerske taler, fra Gorgias til Cicero, Vidarforlaget.