

# Fra vugge til grav

Hva kan vi egentlig vite om de spartanske kvinnene fra klassisk tid?



Universitetet i Bergen

Masteroppgave i historie

Institutt for arkeologi, historie, kultur – og religionsvitenskap

Vår 2020

Karen Torp Maaseide

©Karen Torp Maaseide

2020

“Fra vugge til grav” Karen Torp Maaseide

<https://bora.uib.no>

## Summary

From the Womb to the Tomb – what do we know about Spartan women from the classical era?

In the following thesis I will attempt to research the Spartan women during the classical period in ancient Greece. What do we know about them, can we say for certain that we know anything about them at all, and how should we go about researching them as a subject? The period this thesis is centred around is the classical era in ancient Sparta, from ca. 500 BC to the fall of Sparta at the battle of Leuctra in 371. The classical era does not end until around 335 BC, but for the sake of this thesis, I will not investigate further beyond the battle at Leuctra. I will try to answer these questions by trying to construct a picture of a Spartan woman's life from birth to death. The benefits of following a lifespan-structure is that we get an opportunity to look at many different aspects of Spartan women's lives.

The challenge, on the other hand, is that certain aspects of their lives will overlap. For example, the subjects of women and sport, and women's public speaking will be some that ranges throughout almost their entire lives, because they present such important aspects of Spartan values in general. To research the aspects of a Spartan woman's life I have decided to focus on sources written by Plato, Xenophon, Aristotle and Plutarch.

I have decided on these as they provide some of the most thorough sources on Spartan women from the classical periods, and due to the lack of written sources from Sparta. There are, however, some issues we shall need to address about these sources, which cannot be overlooked. Firstly, all these authors have non-spartan backgrounds. Secondly, none of them are women, and cannot provide a female view. We will thus not have the opportunity of learning what it was like being a Spartan woman in the classical period from a first-hand perspective, but rather we shall need to view them through a male gaze.

By looking at a Spartan woman's life from start to end, we will have the opportunity of investigating many different aspects of their lives, and get a general idea of their uniqueness compared to other Greek women. The most important outtakes from this thesis will be that it is imperative that we investigate the Spartan women in different groups, instead of as a whole group. Spartan women were different from other Greek women in certain aspects, but were perhaps not so different as we might think. They received an education, were encouraged to speak in public, and even had the right to own land. However, their primary function in the

Spartan society was to birth and raise the next generation of Spartans, and we must be quite careful about presenting them as a liberated example of early feminist values.

## Forord

Det er mange mennesker jeg gjerne vil takke for å ha hjulpet meg på veien for å finne ut mer om de spartanske kvinnene. Først og fremst vil jeg takke veilederen min, Eivind Heldaas Seland. Uten de grundige og gode tilbakemeldingene du har gitt underveis hadde ikke denne oppgaven blitt ferdig. Tusen takk for alle verdifulle innspill og gode råd.

Siden vil jeg takke venner, familie og kjæreste for å alltid stille opp med motiverende ord og for å alltid være tilstede for en prat når jeg trengte å lufte interessante funn eller frustrasjoner med kilder. Takk for at dere har hjulpet meg med å korrekturlese teksten. Det setter jeg enormt pris på.

Sist men ikke minst må jeg få takket mastergjengen jeg har blitt så godt kjent med den siste tiden. Til tross for at Covid-19 tok fra oss det siste semesteret hvor vi kunne møtes på lesesalene, i seminarer og på pauserommet, er jeg veldig takknemlige for all støtte, latter og fine stunder vi har delt.

## Innholdsfortegnelse

Summary .....	ii
Forord.....	iv
1. Innledning til oppgaven.....	1
1.1 Sparta i klassisk tid.....	2
2. Kilder.....	5
2.1 Platon .....	8
2.2 Xenofon.....	10
2.3 Aristoteles .....	11
2.4 Plutark .....	13
3. Moderne forskning .....	15
4. Barndom.....	19
4.1 Fødsel og barnedrap .....	19
4.2 Adopsjon .....	27
4.3 Utdanning.....	28
5. Voksen alder.....	42
5.1 Kvinner og sport.....	42
5.2 Kvinner arbeidsoppgaver.....	52
5.3 Kvinner ernæring/drikkevaner.....	57
5.4 Ekteskap.....	58
5.5 Konebyting.....	66
5.6 Medgift.....	67
5.7 Arverett .....	69
5.8 Eiendom og eierskap.....	70
5.9 Kvinner som mødre.....	74
5.10 Kvinner i det offentlige rom.....	75
6. Eldre alder.....	77
6.1 Holdninger til eldre kvinner i Sparta.....	78
6.2 Arbeidsoppgaver og bevegelsesfrihet .....	82
7. Avslutning.....	93
Litteraturliste .....	96
Primærkilder .....	96
Sekundærlitteratur .....	96
Figurer.....	98

## 1. Innledning til oppgaven

Se for deg at du er en kvinne som lever i Sparta ca. 500-400 år før vår tidsregning. Hvordan ser livet ditt ut? Hva gjør du dag for dag? Hvilken rolle spiller du i husholdet, og hvordan blir du ansett av samfunnet rundt deg?

Spartanske kvinner har siden antikkens tid fascinert omverdenen. Kildene som beskriver spartanske kvinner presenterer dem ofte som underlige og annerledes fra deres athenske søstre. Disse synspunktene fra kildene kommer trolig av deres egen bakgrunn som ikke-spartanere, og fascinasjonen de viser overfor de spartanske kvinnene maler dem både i positive og negative lys. Denne interessen har blitt videreført også i moderne forskning, hvor forskere har forsøkt å finne ut av hvor forskjellige de spartanske kvinnene egentlig var fra de athenske. Stemmer det at kvinner i Sparta hadde større bevegelsesfrihet? Hva med utdanning?

Arbeidet med å finne ut hvordan deres liv artet seg blir dermed i stor grad basert på tolkninger i et puslespill som må settes sammen i lys av andre kilder. I min oppgave vil jeg forsøke å sette lys på hva det er kildene om spartanske kvinner egentlig forteller oss. Hvem skrev om dem, og hvilken intensjon hadde de om å skrive om spartanske kvinner? Hva er det de eventuelt ikke forteller oss? Hovedproblemet for min oppgave vil følgende være:

*Hva kan vi egentlig vite om spartanske kvinners liv? Hvordan burde vi gå frem når vi skal forske nærmere på de spartanske kvinnene?*

I mitt arbeid ser jeg det som svært nyttig og nærmest nødvendig å også se nærmere på hva kildene kan fortelle oss om de athenske kvinnene, som har blitt viet en noe større plass i kildematerialet vi har tilgjengelig. Mange av forfatterne som skrev om spartanske kvinner var selv fra Athen, som for eksempel Aristoteles og Xenofon, selv om Xenofon bodde store deler av livet sitt i Sparta. Kan det ha hendt at disse forfatterne skrev om spartanske kvinner i lys av athenske? Hvordan forfatterne har fremstilt spartanske kvinner kan ha hatt betydning for hvordan de ble oppfattet av andre. Var de fremstilt som rollemodeller for athenske kvinner? Som et ideale for hvordan en god kvinne burde leve? Eller blir de beskrevet for å brukes som skremsel for hvordan en kvinne absolutt ikke bør være? Ble den spartanske kvinnen fremstilt som et speil av den athenske? Dette vil være spørsmål vi må se nærmere på.

For å gå frem i oppgaven har jeg valgt å dele inn oppgaven etter en spartansk kvinnes livsløp, fra hun var barn, til hun ble voksen og eldre. Jeg vil gå tematisk til verks i å se på hvilke

aspekt som beskrives i løpet av hennes liv som for eksempel utdanning og idrett til ekteskap, arverett og bevegelsesfrihet. På denne måten vil jeg forsøke å avdekke hva vi egentlig kan vite om en spartansk kvinnes liv ut ifra hva kildene forteller oss. Jeg vil trekke frem hovedkilder, gå i diskusjon med forfattere fra moderne forskning, og komme med egne refleksjoner om hva vi kan ta med oss videre fra dette.

Er det i det hele tatt mulig for oss å skape et bilde av en spartansk kvinne? Eller er kildene vi har såpass skjevt fordelt at vi ikke kan klare det? Temaer som sport og utdanning er eksempler på områder hvor vi kan finne mest informasjon om spartanske kvinner, og kildene har også i stor grad en tendens til å fokusere på å beskrive kvinner av en høyere sosial status. Jeg vil forsøke å se på hvordan disse faktorene kan ha formet det moderne forskningsfeltet.

Fordelen med å følge en spartansk kvinne gjennom hennes livsløp er at dette kan gi oss innsikt i veldig mange forskjellige aspekter rundt de spartanske kvinnene. Ulempen blir dog at enkelte aspekter, som for eksempel kvinners offentlige tale vil strekke seg gjennom større deler av livet enn andre. Sport og utdanning vil delvis overlape, ettersom idrett var en viktig del av utdanningen deres. Sport var samtidig også en viktig del av kvinners liv etter at de var ferdig med utdanning, ettersom god fysisk helse var viktig for hennes rolle som mor.

## 1.1 Sparta i klassisk tid

For å sette oss inn i forskningsområdet vi skal begi oss ut på, er det viktig å presentere epoken og området vi skal se på. I følgende oppgave ønsker jeg å se nærmere på Sparta i perioden mellom ca. 500 år fvt og frem mot Spartas nederlag i slaget ved Leuktra i 371. Det er vanlig å trekke klassisk tid frem til 335 fvt., men for denne oppgaven vil det være mest aktuelt å holde oss til epoken før Spartas nederlag.

Mange har anslått at Sparta vokste frem gjennom en gradvis innvandring av det doriske folket fra den balkanske halvøyen. Bevisene rundt denne eventuelle folkevandringen er likevel ikke håndfaste nok til at vi kan konkludere med at det var slik Sparta ble grunnlagt. B. Eder forklarer at mangelen på arkeologiske bevis har vært hovedårsaken for at teorien om den doriske folkevandringen har vært akseptert i den moderne forskningen om antikkens Hellas.<sup>1</sup> Det er vanskelig å nøyaktig spesifisere når den doriske folkevandringen fant sted, og når de

---

<sup>1</sup> Brill's New Pauly, s.v "Doric Migration," av Birgitta Eder, 27.05.2020, [http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e323510](http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e323510).



invaderte Peloponnes. Thukydid daterer det doriske folks invasjon av Peloponnes til ca. rundt 80 år etter Trojas fall, og den moderne forskningen daterer invasjonen til mellom det tolvte og ellefte århundret fvt.<sup>2</sup> Invasjonen var heller ikke regnet for å ha vært en aggressiv kamp, men en gradvis innvandring gjennom den peloponnesiske halvøyen. Den mytiske lovgiveren Lykurg presenteres ofte i kildene som lederen som etablerte den militære reformasjonen av Sparta. Han omtales av blant annet Xenofon og Plutark og dateres rundt det 7. århundret fvt. Til tross for hans omdiskuterte eksistens hevder flere av kildene at han hadde en stor politisk påvirkning i det spartanske samfunnet.

Sparta i klassisk tid var en by som lenge hadde vært hjem for en stor krigernasjon. I epoken vi tar for oss var Sparta i en rekke kriger, deriblant Perserkrigene fra mellom 500-448 fvt. og Peloponneserkrigen mellom 431-404 fvt. Gjennom Perserkrigene ble Sparta den ledende landmakten i Hellas, og Athen ble den ledende sjømakten. Sparta kom også seirende ut av Peloponneserkrigen mot Athen, men krigen slet sterkt på det spartanske samfunnet.

Korintkrigen mellom Sparta og Theben, Athen, Argos og Korint mellom 395-387 fvt. førte til at Sparta mistet sin posisjon som ledende landmakt i Hellas. Slaget ved Leuktra mellom thebanerne og spartanerne avgjorde Spartas fall.

Jo nærmere vi kommer slaget ved Leuktra i 371 fvt., jo mer slet Sparta med et synkende antall innbyggere. Bystaten ble styrt av konger og hans rådgivere, og et råd av eldre vi kjenner som *ephorene* gjennom denne perioden. Sparta lå omtrent midt i landområdet Lakonia, i en dal mellom fjellkjedene Parnon og Taygetus, langs elven Eurotas. Byens posisjon gjorde det til et optimalt område for jordbruk, som utgjorde størsteparten av byens inntektskilde og økonomiske grunnlag. Landområdene var stort sett eid av rikere familier og ufrie bønder, også kalt heloter, som utgjorde den største andelen av arbeidere på disse jordstykkene. I periferien av Sparta bodde en tredje gruppe spartanere, som kalles *perioikoi*. Sosialt sett definerer Pavel Oliva dem som et sted mellom ekte spartanske borgere og heloter. Territoriet som var bebodd av *perioikoi* fungerte ikke bare som en buffer mot et potensielt angrep fra fiender, men det hindret også heloter fra å utvikle kontakt med omliggende greske samfunn.<sup>3</sup>

Spartanerne var et folk som så på seg selv som annerledes, og de ble også ansett som annerledes av omliggende bystater. De hadde et sterkt verdigrunnlag basert på et kollektivsamhold, og var mindre opptatte av en akademisk utvikling fremfor en militær utvikling. Sparta var en bystat med liten litterær tradisjon, og skrev heller ikke ned store deler

---

<sup>2</sup> Oliva, *Sparta and Her Social Problems*, s. 17.

<sup>3</sup> Oliva, *Sparta and Her Social Problems*, s. 55.

av sin egen historie. Deres historietradisjon var basert på muntlig fortelling, og de fleste spartanerne behersket kun enkle lese- og skrivekunnskaper.



<sup>4</sup> Fig 1. Kart over Lakonia, med Sparta mellom Taygenus og Parnon. Wikimedia Commons.

## 2. Kilder

Det er ikke mange kilder fra Sparta i klassisk tid som har overlevd. Av dem vi har er det betraktelig få av dem som omhandler spartanske kvinner, og kildeomfanget vi sitter med presenterer en rekke utfordringer og problemer. Primærkildene jeg har valgt å fokusere på i denne oppgaven er verk skrevet av Platon, Xenofon, Aristoteles og Plutark.

Platon og Xenofon levde i samme tidsperiode, rundt 430 år fvt-350 år fvt, og Aristoteles mellom 385 år fvt- 323 år fvt. De er kildene som kommer nærmest området jeg vil undersøke videre. Jeg velger likevel å inkludere Plutark, ettersom hans verk er svært omfattende og rike på detaljer når det kommer til de spartanske kvinnene. Det er likevel viktig å utøve varsomhet ved bruk av Plutark, ettersom han levde rundt 500 år etter tiden vi skal se på, og hans distanse fra perioden og området gjør at han ikke kan betraktes som en førstehåndskilde fra det spartanske samfunnet i klassisk tid.

Det er ikke bare Plutark vi må vise omhu med når vi skal utforske området rundt spartanske kvinner i klassisk tid, for ingen av de nevnte forfatterne jeg vil se på var verken kvinner eller spartanere. Vi finner ingen kilder skrevet av spartanske kvinner som beskriver noe om det å være en spartansk kvinne i klassisk tid. Likevel kan vi ta utgangspunkt i mye av det disse kildene presenterer for oss, og vi kan få et innblikk i hvordan det kan tenkes å ha levd som spartansk kvinne i denne tiden. Av skrevne spartanske kilder finnes det enkelte dikt av Alcman og Tyrtaeus. Disse er likevel ikke svært utfyllende når det kommer til informasjon om spartanske kvinner, og jeg har derfor valgt å ikke inkludere en videre analyse av dem i denne oppgaven. Alcman's verk faller også utenfor vår tidsperiode, da han dateres til rundt 600-tallet fvt.

Sue Blundell presenterer også informasjon i *Women in Ancient Greece* at det finnes fragmenter av dikt som trolig er skrevet av spartanske kvinner, men at de ikke kan fortelle oss noe særlig om kvinners status eller spartanske kvinners liv.<sup>5</sup> Fragmentene er ikke fullstendige nok til at det vil være mulig å bruke dem til å fortelle oss noe om de spartanske kvinnene fra klassisk tid, bortsett fra at de som har skrevet dem var skrivekyndige, og jeg har derfor valgt å ikke inkludere dem i denne oppgaven.

*The Spartan Mirage* er et begrep som ofte brukes i moderne forskning når det kommer til forskning på den spartanske bystaten. Det ble innført av Francois Ollier på 1930-tallet, da han

---

<sup>5</sup> Blundell, *Women in Ancient Greece*, s. 10.

ga ut boka *La Mirage Spartiate: étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque du début de l'école cynique jusqu'à la fin de la cité*. Boka omhandler idealiseringen av Sparta gjennom antikken, og at denne skjevfordelingen har påvirket hvordan vi har forstått det spartanske samfunnet.

Begrepet illustrerer problemet med at blant de største kildene vi har som kan fortelle oss noe som Sparta i denne tiden, er ingen av dem skrevet av spartanere selv. Sparta var i stor grad preget av en muntlig historietradisjon, og skolegangen fokuserte ikke på å gi barn mer enn grunnleggende lese- og skriveferdigheter. Dermed var det heller ikke mange store spartanske historieskriverer som kan fortelle oss noe fra epoken vi skal se på. Vi er nødt til å se gjennom et slør av utenforstående forfattere for å få et innblikk i det spartanske samfunnet, og det er dette som kalles «*the Spartan mirage*».

Blant tekstene vil jeg blant annet se på Platons *Lovene*, som beskriver en samtale mellom tre personer fra Athen, Sparta og Kreta. De diskuterer hvordan de ønsker at en ideell bystat skal være og hvordan den best kan fungere. Av bøkene i *Lovene* (Nomoi) er det særlig bok 6 som handler om ekteskap som vil være aktuell for denne oppgaven. Av Xenofon vil jeg ta for meg *Spartanernes Statsforfatning* (Lakedaemonion Politeia), hvor han går gjennom den spartanske politikken og deres lover. Dette verket er kanskje Xenofons mest grundige verk om Sparta, og det er også ett av verkene som mottar mest kritikk, på grunn av hans romantiserende blikk på Sparta. Jeg vil også ta i bruk *Oeconomicus* og *Memorabilia* av Xenofon. Selv om *Oeconomicus* handler om en samtale mellom athenere, vil jeg si den kan brukes for å fortelle oss noe om greske kvinner i antikken, og særlig deres rolle i et ekteskap. Av Aristoteles verk vil jeg se nærmere på *Politikk* (Politika), og hans kritikk av de spartanske kvinnene. Selv om dette verket er preget av Aristoteles negative holdninger til det spartanske samfunnet, vil det kunne være nyttig å inkludere en motvekt til Xenofons entusiastiske holdninger til det spartanske samfunnet. Aristoteles tilbyr også en god del informasjon og synspunkter på blant annet fordeling av eiendom og aspekter om de spartanske kvinnene som kan være relevant for oss å se nærmere på.

Av Plutark vil jeg ta for meg hans *Moralia*, da med fokus på bok III, som inneholder informasjon om skikker og normer i det spartanske samfunnet, og sitater av spartanske kvinner. Til tross for at Plutark skrev disse verkene over 500 år etter den epoken vi skal se nærmere på, mener jeg hans verk kan gi oss en unik innsikt til de spartanske kvinnene. Jeg vil også se på hans biografi om Lykurg, den påståtte lovgiveren som ifølge Plutark stod bak flere av endringene i det spartanske samfunnet. Til tross for at vi ikke kan verifisere at Lykurg var

en ekte person, og at han trolig var en mytisk karakter framfor en ekte konge, var det mange spartanere som mente at deres tradisjoner stammet fra ham, og mange av lovene han skal ha innført vil være aktuelle for diskusjonen rundt det spartanske samfunnet og kvinnenes rolle i det.

Blant kildene vi har, blir det presentert nokså ulike holdninger til Sparta og bystatens behandling av kvinner. Aristoteles fremstår som i stor grad kritisk til Sparta, og kritiserer at kvinnene i Sparta lever i for mye luksus og frihet. Xenofon derimot kritiseres ofte for å være romantiserende mot Sparta, og skaper et rosemalt bilde av bystaten gjennom sine beskrivelser. Et sted i mellom disse to finner vi Platon og Plutark. Selv om de også heller ikke er helt upartiske, viser de i større grad en mer mediert holdning til bystaten.

Hvorfor var Sparta et interessant objekt for disse forfatterne å beskrive? Det er ingen tvil om at det spartanske samfunnet var bemerket rundt om i Hellas. Det strenge militærsamfunnet stod på mange områder i stor kontrast til det mer filosofiske og akademiske Athen, og Lakonia – Sparta og området rundt byen- var en av de største bystatene i Hellas. Kontrastene var også merkbare i form av hvordan kvinner levde i de ulike bystatene. Aristoteles sine kritikker peker i stor grad på Spartas behandling av kvinner, og hvordan deres grad av frihet og opphøyde status i samfunnet – sammenlignet med Athen- var det som førte til Spartas fall etter hans mening.

Når det kommer til arkeologiske kilder, forteller Nigel M. Kennell oss at Sparta som område i stor grad er relativt lite utforsket. Han forteller at det kun er fra 1990-tallet at det begynte å utforskes nøye, og at et forskningsfelt rundt Lakonia ble opprettet da. Dette feltet mener Kennell har en særegen mulighet til å gi oss et mer nyansert bilde av Spartanerne enn det vi har hatt til nå.<sup>6</sup> Blant de arkeologiske funnene som er gjort i Sparta, er det i hovedsak en helligdom for Artemis Orthia som skiller seg ut. Der er det gjort funn som kan tyde på at spartanerne verdsatte luksus, humor og lettsindighet i det arkaiske perioden. Kennell går ikke inn på hva det er som ble funnet, men påpeker at dette funnet skurrer med vårt bilde av spartanere, som i stor grad er preget av de strenge, militaristiske verdiene vi kjenner til fra bystaten.<sup>7</sup>

I likhet med mange andre forskere, er også Kennell i stor grad fokusert på å skildre de skrevne kildene, og han starter med å fortelle oss om bakgrunnen for de største forfatterne som har

---

<sup>6</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 9.

<sup>7</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 10.

skrevet om Sparta. Kennell presenterer at det største problemet vi møter når vi skal forsøke å skape et klart bilde av Sparta i antikkens tid er at vi i stor grad mangler kilder fra klassiske spartanske forfattere som kunne ha belyst hvordan det spartanske samfunnet var bygget opp fra innsiden av byen. Det ville gitt oss et perspektiv fra innsiden av Sparta, og fortalt oss hvordan en spartaner tenkte, eller hva en typisk spartaner syntes om sitt samfunn. Han argumenterer for at problemet blir forsterket av at det finnes en mye større gruppe kilder skrevet av ikke-spartanere fra denne tiden, som hevder å presentere dette innsidesynet som vi ikke får direkte fra spartanerne.<sup>8</sup>

Spørsmålet som presenterer seg for oss blir da: «Kan vi egentlig stole på at det disse ikke-spartanerne skrev om spartanerne stemmer?». Problemstillingen Kennell presenterer er viktig å tenke på når en selv skal studere disse kildene videre, og det vil også være viktig for min oppgave videre. Hint mot Spartas sosiale og institusjonelle rammeverk er strødd gjennom Platons (429-347 fvt.) tekster, og Kennell forklarer at dette trolig kommer av at Platon var en del av Sokrates studentgruppe, som var positive til den spartanske staten.

## 2.1 Platon

Det som kjennetegner flere av Platons verk er at han nærmest aldri går inn for å presentere meningene i verkene som sine egne. Han skriver ofte på vegne av andre karakterer, og hvordan *de* opplever ting. På denne måten er det vanskelig å spikre meningene som kommer frem i Platons verk som hans egne, eller om han bare har skrevet ned andre personers meninger. Eksempelvis bruker han Sokrates til å presentere sine meninger i *Lovene* (Nomoi). Vi kan likevel tenke oss at hans egne meninger har farget samtalen og temaene han presenterer i sine verk.

Platon tok aldri på seg en grundig og systematisk analyse av den spartanske staten, men han pekte ut flere punkter ved staten som han mente fortjente å verdsettes. Blant disse punktene nevnes måten spartanere viste respekt for sine eldre borgere og for sine autoritære figurer. På en annen side pekte han ut punkter ved den spartanske staten som han mente var kritikkverdige, deriblant dens overdrevne fokus på å trene opp innbyggerne og trene dem til å verdsette fysisk mot så høyt som de gjorde. Totalt sett viste Platon til langt flere positive sider ved det spartanske samfunnet enn han viste til negative, og konkluderte med at det spartanske

---

<sup>8</sup> Kennell, *Spartans- A New History*, s. 9.

systemet var et eksempel på en eksemplarisk bystat, men at det manglet aristokrati.<sup>9</sup> I likhet med Xenofon mente Platon at Sparta hadde mistet mye av statusen den hadde da den fungerte under Lykurg sine lover. I motsetning til Xenofon mente derimot Platon at dette forfallet var uunngåelig, og at dette problemet ikke var unikt for Sparta alene.

Det mest kjente verket om Sparta vi kjenner av Platon er *Lovene*, en samling av 12 bøker skrevet rundt 356 fvt., hvor en trio av reisende diskuterer et sett med nye lover for Magnesia, en ny koloni under Kreta. De presenterer alle verdier og lover de mener en idealstat burde ha. Her trekker de frem diskusjoner om Spartas lover og skikker, Spartas fokus på fysisk trening av innbyggerne, og deres fokus på musikk og gymnastikk. Selv om Platon trekker frem mye positivt ved bystaten i verket, påpeker Kennell at han likevel ikke er fullstendig ukritisk. Han trekker også frem Spartas manglende evne til å lokke frem god oppførsel hos sine innbyggere ved å bruke utdanning og overtalelse, og at de lener seg for mye på bruk av tvang. Derav blir ikke moralen dyrket frem naturlig blant folket.<sup>10</sup>

Personene i samtalen er en ukjent athener, en spartaner ved navn Megillus og en person fra Kreta ved navn Clinias. Det er spekulert at den ukjente atheneren kan være Sokrates, ettersom han ofte dukker opp i Platons verker, men atheneren blir aldri nevnt ved navn i *Lovene* og vi kan derfor ikke vite hvem denne personen skal være.

Mange av idealene og lovene de diskuterer, ligner på lover og idealer fra Sparta som beskrives i andre kilder. Vi vet også at det er mange likheter mellom det spartanske samfunnet og det i Kreta, så vi kan ikke direkte si at alle aspektene som trekkes frem ved en idealstat nødvendigvis var et bilde av hvordan det var i Sparta. I bok VII hvor de snakker om behandlingen av kvinner og menn med hensyn til utdanning og fysisk utvikling, argumenterer atheneren for at kvinner og menn bør ha lik utdanning og at begge kjønnene burde trenes likt, også når det kommer til militær utdanning. Her trekker han også frem Lakonia – provinsen Sparta lå i – som et eksempel på hvordan det nesten kunne fungert, men at Lakonia feilet ettersom at kvinnene ikke fikk militærtrening slik som mennene fikk.

---

<sup>9</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 13.

<sup>10</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 14.

## 2.2 Xenofon

Xenofon (430-354 fvt) levde gjennom en svært ustabil og blodig tid av Spartas historie, etter at Sparta hadde blitt beseiret av Athen. Han var vitne til fremveksten av det spartanske hegemoniet, og siden til at Sparta falt sammen etter slaget ved Leuktra i 371 fvt. Xenofon var soldat i store deler av sitt voksne liv og hans syn på det spartanske samfunnet kan ha vært preget av dette. Kennell mener de viktigste verkene vi sitter igjen med skrevet av Xenofon når det kommer til Sparta er *Hellenika*, som er historien om Spartas oppbygning og fall mellom 411 og 362 fvt, og *Spartanernes Statsforfatning* (Lakedaimonion Politeia), som er det eneste verket om de sosiale og offentlige institusjonene i Sparta som har overlevd fra antikken. I tillegg står Xenofon bak verkene *Oeconomicus* og *Memorabilia* og begge disse vil jeg ta i bruk for å se på de sosiale strukturene i Sparta, og eventuelt analysere dem komparativt mot de sosiale strukturene i Athen. Jeg vil også bruke *Spartanernes Statsforfatning*, men har valgt å ikke fokusere på *Hellenika* i denne oppgaven, ettersom den er sentrert rundt militær historie i Sparta. Selv om den faller innen for tiden vi skal se nærmere på, forteller den oss lite om spartanske kvinner, og derfor har jeg valgt å utelate den.

Det har tidligere vært kjent at Xenofon har vært tilhenger av det spartanske samfunnet, men Kennell presenterer at dette synspunktet har blitt tolket på nytt og ansees som at Xenofon hadde et fokus på å presentere både de positive og de negative sidene ved samfunnet, for å skape et mest mulig realistisk bilde av bystaten.<sup>11</sup>

Gjennom *Spartanernes Statsforfatning* (Lakedaimonion Politeia) får vi og innblikk i Spartas lover og skikker i fredstid og krig gjennom 15 kapitler med Xenofons skildringer. *Spartanernes Statsforfatning* ble skrevet på et punkt mellom 394 og 371 fvt, og presenterer spartanske institusjoner i et svært positivt lys, ifølge Kennell. Alle kapitlene utenom det fjortende presenterer Sparta i et positivt lys. Det fjortende kapitlet er en bitter tekst av Xenofon som handler om den spartanske stats forfall. Kapitlet bærer en svært bitter og negativ tone, og har fått forskere til å lure på om dette kapitlet egentlig hører hjemme med resten av boka. Det har blitt foreslått at kapitlet er lagt inn i senere tid av Xenofon etter Spartas tap ved Leuktra i 371 fvt. Kennell anser det som sannsynlig at Xenofon aldri fikk oppleve et Sparta som levde i harmoni med det lykurgiske systemet som han beskriver i *Constitution*, om så Sparta noensinne gjorde det.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Kennell, *Spartans – A New History*, s. 12.

<sup>12</sup> Kennell, *Spartans – A New History*, s. 12.



Paul Cartledge er en av forskerne som er mer kritiske overfor Xenofon. Han kritiserer Xenofon for å være en deltagende observant av det spartanske samfunnet, ettersom Xenofon bodde store deler av sitt liver der. Cartledge mener at Xenofons observasjoner er sterkt påvirket og preget av dette. Han kritiserer også Xenofon for å være alt for romantiserende overfor det spartanske samfunnet.

Cartledge beskriver tidlig Xenofons *Spartanernes Statsforfatning* som selektiv og feilnavngitt.<sup>13</sup> Han sier at Xenofon ikke kan regnes som en objektiv kilde, og at han i det minste må ansees som en «deltakende observant» av det Spartanske samfunnet. Det Cartledge mener vi *kan* bruke Xenofons *Spartanernes Statsforfatning* til, er å finne et representativt utvalg av pro-Sparta argumenter som Aristoteles kan ha forsøkt å argumentere mot.

### 2.3 Aristoteles

Aristoteles (384-322 fvt.) var en gresk filosof og naturforsker. Han var en av studentene til Platon, og han ble selv læremesteren til Alexander den store. Likevel presenterer de to forfatterne noe ulike verk om Sparta. Kennell forteller oss at begge forfatterne presenterer de første og eneste utbredte verkene om Sparta som politisk og filosofisk stat.

Aristoteles er også blant de viktigste forfatterne vi har når det kommer til skrevne kilder som omhandler Sparta, men i ulikhet med Xenofon og Platon er Aristoteles noe mer kritisk til bystaten. Kennell forklarer at han i større grad var opptatt av å klassifisere Sparta enn å skildre statens ideologi. Ett av de viktigste verkene om Sparta i klassisk tid vi sitter med i dag av Aristoteles er *Politikk*. Her beskriver Aristoteles hvordan menneskelig godhet kan oppnås gjennom praktisk forskning og politisk teori. Når det kommer til Sparta var Aristoteles mer opptatt av å klassifisere Spartas grunnlov og å undersøke selve byen slik den var mot slutten av det fjerde århundret fvt., enn å bruke den som en modell for en perfekt stat. I motsetning til Xenofon og Platon, mente Aristoteles at Spartas grunnlov var mangelfull og feilaktig, og at det var dette som gjorde at staten falt. Han skylder i stor grad på lovene som ble innført av Lykurg, som igjen står i kontrast til hva Platon og Xenofon mente om Lykurgs lover. Han anså heller ikke datidens Spartas svekkede makt som et tegn på nedbrytning av det tidligere perfekte Lykurgiske samfunnet, enten på grunn av forsettlig forkastning av lovene eller på grunn av korrupsjon, argumenterer Kennell.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 112.

<sup>14</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 15.

En av forskerne som stiller seg mer positive i henhold til Aristoteles, er Paul Cartledge. I sin bok *Spartan Reflections* kommenterer Cartledge at Aristoteles er kanskje den eneste aller mest pålitelige kilden vi har når det kommer til diskusjonen om de spartanske kvinnene. Han sier at Aristoteles er den eneste av kildene vi sitter igjen med som fremstiller det spartanske samfunnet så objektivt.

Han forklarer at han velger å basere sin forskning om de spartanske kvinnene på Aristoteles ut ifra tre årsaker. For det første sier han at Aristoteles er den største sosiologiske tenkeren i antikken. For det andre sier han at til tross for at han deltok i Platons akademi, var han helt fri for det Cartledge kaller *Lakomania*, eller å være besatt av det Lakoniske samfunnet, som Cartledge beskriver var noe som påvirket overklassene i Athen. For det tredje påpeker Cartledge at selv om Aristoteles delte et lignende kvinnesyn som sine mannlige medborgere på sin tid, at kvinner var underlegne menn i sitt samfunn, var hans språk farget av tiden han levde i. Han mener at Aristoteles ikke kan tolkes ut ifra verdiene vi selv har i dagens samfunn, og at vi ikke kan forvente at selv de største menn hever seg over samfunnet de lever i.<sup>15</sup>

Cartledge forklarer at Aristoteles går fram i sin diskusjon om Sparta ved å forklare at staten burde vurderes ut ifra to forskjellige kriterier. For det første burde enhver positiv lov vurderes som god eller dårlig ut ifra lovene i en idealstat. For det andre må loven vurderes som god eller dårlig basert på om den er konsekvent mot karakteristikken av grunnloven, satt av lovgiveren. Cartledge velger så å begrense sin forskning på Aristoteles til det andre kriteriet, og ut ifra det andre kriteriet granske Aristoteles syv kritikker av de spartanske kvinnene. Disse spesifikke kritikkene Aristoteles retter mot spartanske kvinner vil jeg komme tilbake til senere i teksten. Her vil jeg videre utforske Cartledges tanker rundt kildene. Cartledge utbroderer noe om de syv kritikkene Aristoteles beskriver, og vurderer dem hver for seg. Han mener selv at ikke alle Aristoteles kritikker er like holdbare, og at disse kritikkene ikke er noe vi i dag direkte kan stille til de spartanske kvinnene, selv om Aristoteles delte disse meningene da han skrev dem ned rundt 330 fvt. Cartledge presenterer at de to viktigste spørsmålene vi sitter igjen med om Aristoteles kritikker er hvor nøyaktige disse kritikkene faktisk var, og hvilken spartansk epoke de eventuelt kan ha vært siktet mot, dersom de i det hele tatt var det.<sup>16</sup> Cartledge går så videre for å forklare at selv om disse kritikkene slår hardt mot de spartanske kvinnene, slår de lite hardt i sammenheng med de andre to forfatterne vi sitter igjen med mest kildemateriale av, Xenofon og Plutark.

---

<sup>15</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 109.

<sup>16</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 112.

## 2.4 Plutark

Plutark (42-120 evt.), også kjent som Plutark av Khaironeia, levde rundt 500 år etter kildene vi tidligere har sett på, og kan derfor ikke gi oss en førstehåndsbeskrivelse av hvordan ting artet seg i det spartanske samfunnet i klassisk tid. Plutarks enorme produksjon av biografiske, filosofiske og filologiske tekster har gjort ham til en av de mest innflytelsesrike forfatterne som har formet tidlig moderne politisk og historisk tenkning. Særlig Plutarks livsfortellinger om ulike spartanske herskere og kommandanter har blitt viktige for forskningen på antikkens Sparta. Han har skrevet verk om Agesilaus, Agis, Lysander og Lykurg blant flere. Et annet viktig verk er hans samling av sitater fra spartanere i *Moralia*, som presenterer Spartas befolkning som lydige, disiplinerte, fokuserte på fysisk kultur, og dypt konservative. Dette bildet har sterkt farget inntrykket mange sitter igjen med av Sparta i dagens forskning, ifølge Kennell.<sup>17</sup>

Når det kommer til Plutark, beskriver Cartledge ham som utrettelig, selv om han skrev sine verk nærmere 500 år etter Aristoteles og Xenofon. Cartledge beskriver at Plutark i stor grad følger Xenofons tankegang om Sparta gjennom sine verk, eller i hvert fall slik Plutark trolig har tolket det Spartanske samfunnet rundt 400 fvt. han referer til både Xenofon og Aristoteles, og viser at han har lest *Politikken* og *Spartanernes Statsforfatning*. Likevel velger Plutark å svare på det han mener er ufortjent og urettferdig kritikk mot Sparta av Aristoteles. Cartledge går så videre til å beskrive at selv om Plutark og Xenofon fremstår som moraliserende vitner, og at han selv mener de er for preget av sine subjektive tanker mot den spartanske staten, kan også disse to forfatterne brukes i forskningen. Cartledge legger frem at både Xenofon og Plutark kan brukes til å supplere og modifisere den mer vitenskapelige og objektive versjonen av Sparta som Aristoteles presenterer.<sup>18</sup>

Jeg har i denne teksten valgt å inkludere Plutarks biografi om den mytiske lovgiveren Lykurg, ettersom Plutark tilknytter Lykurg flere av lovendringene i det spartanske samfunnet. Det er viktig her å understreke at også de antikke forfatterne har hatt svært forskjellige oppfatninger om hvem personen Lykurg egentlig var, og hvilken rolle han spilte i det spartanske samfunnet. Disse spørsmålene har moderne forskning fortsatt ikke funnet noen eksakte svar på. Plutark selv har også vist en usikkerhet i sin presentasjon av lovgiveren, ettersom han også sier at det

---

<sup>17</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 16.

<sup>18</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 112.

ikke er mulig å komme med en eneste påstand om lovgiveren som ikke kan diskuteres, og at det er veldig store uenigheter omkring hans eksistens.<sup>19</sup>

Forskere innen antikkens Hellas i nyere tid har diskutert hvem denne mytiske skikkelsen egentlig var, og har diskutert teorier som inkluderer alt fra at han var en prest i Apollo-kulten mens andre har knyttet ham direkte til solguden selv. I det moderne forskningsmiljøet har man nå gått tilbake til å anse at Lykurg trolig var en ekte historisk person, men at han derimot ikke er den enestående skaperen av Spartas konstitusjon. Det ser heller ut som at de sosiale forholdene og inndelingen av land var et resultat av en gradvis utvikling gjennom en lengre periode, og at den er et produkt flere personer har vært med på å skape.<sup>20</sup>

Moderne forsker Pavel Oliva summerer problemene rundt Lykurg slik:

*“Like all myths, the legend of Lykourgos is not pure fantasy, but the mythical echo of historical reality. This does not mean that we can see in the mythological Lykourgos the historical “creator” of the Spartan Constitution”.*<sup>21</sup>

Jeg har valgt å ikke inkludere Plutarks biografier om Agis, Lysander eller Agesilaus II ettersom disse ikke forteller oss stort om de spartanske kvinnene. Agis vil heller ikke være relevant ettersom han faller utenfor tidsrammen for oppgaven. Biografiene kan være interessante å lese for å sette kontekst rundt den politiske situasjonen i det spartanske samfunnet gjennom tidsepoken oppgaven fokuserer på, men ettersom de tilfører lite til diskusjonen rundt de spartanske kvinnene, har jeg valgt å utelate dem.

---

<sup>19</sup> Plutark, *Lykurg*, 1.

<sup>20</sup> Oliva, *Sparta and Her Social Problems*, s. 65-68.

<sup>21</sup> Oliva, *Sparta and Her Social Problems*, s. 70.

### 3. Moderne forskning

Det moderne forskningsfeltet rundt antikkens Hellas har presentert ulike teorier om hvordan det var å leve som kvinne i dette området. Ulike forfattere har trukket frem faktorer som rikdom, ekteskap og evne til å produsere barn som potensielle faktorer som avgjorde en kvinnes sosiale status. Det er viktig å poengtere at kvinnehistorie i seg selv som fenomen er noe vi ikke finner i særlig stor grad før frem mot 1800-tallet, og vi kan derfor ikke snakke noe særlig om forskning på greske kvinners historie før dette punktet. Det er også verdt å poengtere at noen av de største gjennombruddene i dette forskningsfeltet kom rundt 1960- og 1970-tallet.<sup>22</sup>

En av de mest innflytelsesrike forfatterne som har skrevet om greske kvinner fra antikkens tid er Sarah B. Pomeroy. Hun ga i 1976 ut boka *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity* hvor hun forteller om livene til athenske kvinner. Bildet hun maler er ikke spesielt lyst. Kvinnene levde i et samfunn hovedsakelig dominert av menn hvor de hadde monopol over en offentlig og politisk sfære.<sup>23</sup> Pomeroy anerkjenner at det var forskjeller for hvordan de athenske kvinnene levde ut i fra hvilken sosial status de hadde, at kvinner av høyere sosial status trolig hadde bedre liv enn kvinner av lavere sosial status. Likevel mener hun at selv de athenske kvinnene fra de høyere sosiale klassene var undertrykket de athenske mennene.<sup>24</sup> Pomeroy gjør også rede for tidligere meninger om samfunnsposisjonen til athenske kvinner i forskningsfeltet.

Hun presenterer blant annet A. W. Gomme som mener at de athenske kvinnene verken var bortgjemte eller foraktet. Han ga ut en artikkel i 1925 hvor han finner det vanskelig å se for seg at atenerne ikke behandlet sine koner på samme måte som «kultiverte herrer» fra det 20. århundret ville behandlet deres egne koner.<sup>25</sup> Pomeroy presenterer også en annen side av skalaen hvor Victor Ehrenberg og W.K. Lacey presenterer et bilde av athenske kvinner som var innestengt i mørke hus uten tilstrekkelig ventilasjon, og en mangel på utdanning for kvinner.<sup>26</sup> Pomeroy forklarer at de svært divergerende synspunktene innenfor forskningsfeltet ikke her er farget av kjønnsbasert partiskhet, ettersom begge sidene av saken viser mannlig partiskhet.

---

<sup>22</sup> Melve, *Historie*, s. 233.

<sup>23</sup> Meyer, "Women in Classical Athens", s.19.

<sup>24</sup> Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, s. 58.

<sup>25</sup> Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, s. 59.

<sup>26</sup> Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, s. 59.

En annen side av saken rundt posisjonen til de greske kvinnene i antikken blir presentert av Jørgen Christian Meyer i kapittelet “Women in Classical Athens – In the Shadow of Northwest Europe or in the Light from Istanbul” fra boka *Women and Religion in the Middle East and the Mediterranean*. Meyer presenterer her et bilde av at mennene og kvinnene har levd i samme områder, men i to ulike sosiale sfærer. Han foreslår at de eksiterte ulike sfærer hvor kvinner og menn opererte, og at den i den kvinnelige sfæren var det kvinnene som hadde mest kontroll og dominanse. Det vil ikke si at kvinnene ikke levde i et mannsdominert samfunn, men den kvinnelige sfæren var likevel essensiell for at samfunnet skulle fungere.<sup>27</sup>

Meyer påpeker også forskjellene innad i sfærene. Pomeroy påstår at kvinner i reprodutiv alder hadde svært begrenset bevegelsesfrihet, og at de ble holdt isolerte innendørs, og til og med så i egne rom dedikert til kvinnene.<sup>28</sup> Hun poengterer også at dersom en familie ikke hadde en arving, måtte datteren akseptere å bli giftet bort til sin nærmeste mannlige slektning for å forsikre at familiens økonomiske ressurser ble bevart innad i familien.<sup>29</sup> Meyer forteller at dette ikke nødvendigvis var tilfellet for alle athenske kvinner, og at det var forskjeller på rike og fattige kvinner i dette tilfellet.<sup>30</sup>

Kvinner fra fattigere familier kunne ikke leve opp til alle standardene i det athenske samfunnet, men de hadde trolig muligheten til å forlate husene sine for å selge brød eller andre produkter familien produserte. De deltok trolig også i arbeid på jordene slik som mennene i familien. Meyer foreslår at situasjonen for kvinner av de rikere klassene var situasjonen nokså annerledes, og ikke nødvendigvis ettertraktet.<sup>31</sup> Meyer understreker også at vi er nødt til å huske på at alle de overlevende kildene vi har er skrevet av menn, og at de speiler et mannlige syn av virkeligheten, noe som utelukker muligheten for at vi i fremtidig forskning kan finne et annet bilde av livet i antikkens Hellas.<sup>32</sup>

Teorien Meyer presenterer om de to sfærene i det athenske samfunnet kan også trekkes inn i diskusjonen om det spartanske samfunnet. Det er absolutt naturlig å se for seg en kvinnelig og en mannlige sfære, ettersom spartanske menn store deler av livet opererte i militære grupper, mens kvinnene opererte i grupper i hjemmet. Dette vil vi se nærmere på utover oppgaven.

---

<sup>27</sup> Meyer, “Women in Classical Athens”, s. 22.

<sup>28</sup> Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, s. 80.

<sup>29</sup> Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, s. 61.

<sup>30</sup> Meyer, “Women in Classical Athens”, s. 20.

<sup>31</sup> Meyer, “Women in Classical Athens”, s. 20.

<sup>32</sup> Meyer, “Women in Classical Athens”, s. 23.

Sarah Pomeroy har også latt seg fascinere av de spartanske kvinnene. Hun kom i 2002 ut med boka *Spartan Women* hvor hun tar for seg temaer som utdanning, mors- og ekteskapsroller, elitekvinner og kvinner fra de lavere klassene, samt spartanske kvinners rolle i den religiøse sfæren. Hun forteller at de spartanske kvinnene levde i et mannsdominert samfunn hvor deres hovedoppgave var å produsere den neste generasjonen med spartanske soldater.

Hun forteller at de fra barndommen ble trent og opplært i rollen som mødre og i hjemlige oppgaver, og at det tilbrakte mye av tiden sin i hjemmet.<sup>33</sup> Pomeroy's bilde av de spartanske kvinnene som presenteres i *Spartan Women* var at de levde, i likhet med sine athenske søstre, i et mannsdominert samfunn, men at de hadde flere rettigheter og muligheter enn de athenske kvinnene hadde.

Når det kommer til hva vi kan finne ut om spartanske kvinner som levde i antikkens tid, grovt sett mellom det sjette til det fjerde århundret fvt., erkjenner også Paul Cartledge at det er vanskelig, om ikke nesten umulig, å vite noe direkte om hvordan det var å være kvinne i Sparta i dette tidsrommet. Igjen blir vi presentert for problemet om at alle de skrevne hovedkildene vi har er skrevet av menn, og at de er skrevet av ikke-spartanere. Han legger også vekt på at de to kildene vi har som gir oss et klare bilde av de spartanske kvinnene er skrevet av menn som var svært selektive i hva de valgte å skrive ned, og hvordan de valgte å fremstille bystaten.

Likevel påpeker Cartledge at i noen tilfeller vil det være mulig, og noen ganger nødvendig å presisere at noen av aspektene ved kildene om de spartanske kvinnene, handler om rike, spartanske kvinner. Cartledge trekker også frem at vi kan supplere de litterære kildene med et par fysiske former for kilder, som inskripsjoner og andre fysiske objekter, som står fri for tolkninger av hovedkildene våre.<sup>34</sup> Dessverre vet vi at det er nokså få av også disse.

Cartledge kom ut med boka *Spartan Reflections* i 2003, hvor han har dedikert et kapittel til de spartanske kvinnene kalt "Spartan Wives: Liberation or License?". Han presenterer her grundige gjennomganger av Xenofon, Platon, Aristoteles og Plutark. Cartledge argumenterer at selv om den moderne feministen i dag trolig ville godkjenne spartanernes likestilte, men separerte, utdanning for gutter og jenter, kvinnenens frigjørende bekleddning, bevegelsesfrihet og makt i husholdet, deres sosiale status og eiendomsrettigheter, ville de sannsynligvis også

---

<sup>33</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 4.

<sup>34</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 113.

blitt skuffet over bruderovsritualet og hvordan deres viktigste funksjon var å føde flere spartanere.<sup>35</sup>

Bildet av de spartanske kvinnene er fylt av motsetninger og uenigheter i både kildene så vel som i den moderne forskningen. Jeg vil nå forsøke å følge de spartanske kvinnene gjennom livet for å se om det er mulig å kaste mer lys over hvordan deres livssituasjon egentlig var, og se om vi kan komme noe nærmere i å tydeliggjøre bildet av dem i den moderne forskningen.

---

<sup>35</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 126.



## 4. Barndom

Å bli født inn i det spartanske samfunnet var ikke nødvendigvis noe som medførte en enkel barndom. Vi vet svært lite om spartanske barns liv frem til de startet på utdanningen sin. For spartanske gutter skjedde dette gjerne i en alder av 7 år, og ut ifra beskrivelser av ekteskap, festivaler og overgangsriter løp trolig jentenes utdanningsløp parallelt med guttenes. Dette må selvfølgelig sees med forbehold om at ikke alle barn hadde de samme mulighetene for å ta en utdanning, eller bli værende i den utdanningen like lenge. Ettersom kildegrunnet vi har forteller mest om spartanernes utdanning, vil dette være en stor del av kapittelet om spartanske jenters barndom.

Dersom vi skal se på et livsløp hos en typisk spartansk kvinne fra antikken, mener Cartledge vi må begynne med barndommen. Han påpeker at det er lite grunn til å etterforske spartanske jentebabyer, ettersom kildene for dette området er svært få og ikke kan si oss stort.<sup>36</sup> Jeg vil derfor se nærmere på hva vi kan finne ut om greske spedbarn generelt fra denne perioden, og se om vi kan skape et troverdig bilde omkring spartanske jentebabyer basert på annen informasjon vi har om Sparta.

### 4.1 Fødsel og barnedrap

Helt fra starten på en ung spartaners liv, var ikke barn regnet for å være likeverdige. I sitt verk om lovgiveren Lykurg, forteller Plutark om hva som skjedde med et barn etter det var blitt født i Sparta. Det var nemlig ikke slik at alle barn var ansett som verdige borgere i den greske staten. Når et barn ble født, ble det båret av sin far til en gruppe eldre som skulle avgjøre om barnet var verdt å bruke tid og ressurser på, og om det ville vokse til å bli en verdig borger i Sparta. De vurderte den fysiske tilstanden til barnet, og dersom det var robust og sterkt, oppfordret de faren til å oppdra barnet, og tilegnet barnet ett av de 9000 jord-stykkene Sparta var delt opp i. Dersom det var svakt, sykt eller deformert, ville barnet bli sendt til stedet de kalte *Apothetae*, et juv i bunnen av Taygetus-fjellet. De mente at barnet da ikke ville vokse til å være til noens fordel, verken for seg selv eller staten.<sup>37</sup>

Sarah Pomeroy har skrevet mer om dette i sitt verk *Spartan Women*. Hun forteller at barnedrap ikke var uvanlig i Sparta, men at det i stor grad kun foregikk blant guttebarn. Dersom et barn var sykt eller regnet for svakt, ville staten vurdere om barnet skulle få vokse opp, eller om det ville være best for samfunnet om barnet døde slik at de slapp å bruke energi

---

<sup>36</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 113.

<sup>37</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 10-XVI. 3.

og ressurser på å oppdra det. Hun trekker frem Plutark som vår eneste kilde på systematisk barnedrap på spartanske barn, og hun deduserer at dette i all hovedsak kun omhandlet gutter, ut ifra måten Plutark velger å omtale dem med ord i nøytral eller maskulin form.<sup>38</sup>

Hun trekker også frem at jentebarn ble støttet av sine nærmeste mannlige slektninger, og sikter til Plutarks verk om Lykurg og Xenofons *Spartanernes Statsforfatning*. Ut ifra Spartas situasjon hvor samfunnet led av et synkende innbyggertall, kan vi regne det som sannsynlig at staten nødvendig ville kvitte seg med jentebarn, ettersom de ville kunne vokse opp og videreføre slektene sine og bidra til økt befolkningsvekst. Dersom et sykt guttebarn var regnet som for svakt til å være noen nytte for staten, ble det ansett som enklest å kvitte seg med barnet fremfor å bruke penger og ressurser på å oppdra det. Det var også bedre at barnet ble drept tidlig før det rakk å vokse opp og produsere sine egne barn, som ville ha en sjanse for å arve farens sykdommer eller dårlige egenskaper. Det eneste tapet ville da være morens investering i å bære frem barnet i 9 måneder, forteller Pomeroy.<sup>39</sup>

Under samme prinsipp forteller Plutark at spartanske kvinner pleide å bade de nyfødte i et bad av vin, istedenfor vann. Dette ble gjort for å teste om barnet hadde epilepsi eller andre sykdommer. Dersom det var sykt, ville det få anfall av den sterke vinen, men dersom barnet var friskt ville det bli herdet av vinen, i likhet med stål, og kroppen til barnet ville bli styrket. Også spartanske barnepassere utøvde en egen form for pleie for barna. De oppdro barna uten å svøpe dem i stramme kleder, for å la kroppene deres utvikle seg så fritt som mulig. De oppdro dem til å være fornøyde og glade i det livet de hadde, ikke være kresne på maten de fikk, ikke være redde for mørket, eller redde for å bli etterlatt alene, og til å ikke sutre eller klage dersom de var misfornøyde.<sup>40</sup>

Men hvor forskjellige var egentlig Sparta når det kom til barnedrap og valg om hvilke barn som skulle oppdras i samfunnet? Vi finner flere bevis på at barnedrap slett ikke var noe som var et eksklusivt spartansk fenomen. Cynthia Patterson har skrevet om ulike årsaker til barnedrap i antikkens Hellas, og her får vi et innblikk hvordan dette artet seg utenfor Sparta.

Det første Patterson kommenterer er at bruken av ordet «barnedrap» ikke nødvendigvis her indikerer aktive drap av spedbarn og nyfødte. Hun bruker begrepet «exposure» til å beskrive store deler av tema, som i vårt tilfelle er bedre oversatt til «å sette ut», som i at barn ble satt

---

<sup>38</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 35.

<sup>39</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 35.

<sup>40</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 10-XVI. 3.

ut, ofte i skoger, for å kvitte seg med dem.<sup>41</sup> Hun forklarer at ordene som oftest brukes i greske tekster for å forklare fenomenet er *ektithemi* som best kan oversettes til «å sette ut/returnere». Ordene som brukes bør i høyeste grad skilles fra begrepet *paidokteneô* som betyr «drepe et barn».<sup>42</sup>

Videre må vi se nærmere på hvordan dette fenomenet ble behandlet i det greske samfunnet. Hvor vanlig var det egentlig? Hvilke moralske følelser lå rundt det, og hvordan ble det egentlig gjort? Patterson forklarer at det å drepe eller å forårsake en babys død i løpet av de første dagene av barnets liv var noe veldig forskjellig – moralsk sett og terminologisk – fra å drepe et barn som var anerkjent og inkludert som en del av familien. Bruken av ordet *paidokteneô* brukes i denne sammenhengen kun for dramatisk effekt, forklarer Patterson.<sup>43</sup>

Et barn ble ikke alltid anerkjent som en del av familien før innen den hadde levd gjennom de første 10 dagene av livet. De første dagene barnet levde var regnet som kritiske for om barnet skulle overleve eller ikke, og innen den tiende dagen ville der være tydeligere om barnet ville overleve eller ikke.<sup>44</sup> Med dette var det å «sette ut» barn en vanlig handling for barn som ikke ville overleve, forklarer Patterson. Drap av barn i aktiv forstand var noe som var lovmessig forbudt og ble ansett som moralsk forkastelig. Det later ikke til at å «sette ut» barn var en eufemisme for barnedrap. «Å sette ut» var visstnok den mest brukte måten å kvitte seg med uønskede barn på i antikkens Hellas, ifølge Patterson.<sup>45</sup> Dette betydde likevel ikke at å sette barn ut var noe som trolig var moralsk nøytralt, ei heller helt godkjent og akseptert innen det religiøse samfunnet. Det var sannsynligvis ikke en sak som var fri for personlige følelser eller ansvar hos de som valgte å gjøre det.

Hva slags bevis finnes det for disse handlingene? Patterson presenterer deler av en hellenistisk inskripsjon fra Ptolemais som omhandler renselsesprosessen rundt abort og «utsetting» av nyfødte. Likevel påpeker hun at selv om prosessen krevde en renselse etterpå, hadde ikke dette nødvendigvis en betydning for om handlingen ble beregnet som umoralsk. Samleie og fødsel var også prosesser som krevde renselse. Den relative lange renselsesprosessen for begge disse handlingene kan derimot vise at dette var mer seriøse handlinger, og at de trolig bar mer tyngde i det religiøse miljøet og ellers i samfunnet.

---

<sup>41</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 104.

<sup>42</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 105.

<sup>43</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 105.

<sup>44</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 106.

<sup>45</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 106.

Patterson argumenterer for at den greske terminologien rundt å forlate spedbarn i naturen var peker på at handlingen var distinkt forskjellig fra å skade et barn som var et anerkjent medlem av en familie.<sup>46</sup> Dette er selvfølgelig en noe forenklet forklaring på handlingen, og selv om graden av intensjon om død for barnet varierer fra et aktivt barnedrap, er det ikke tvil om at handlingen om å forlate barn i skogen ville føre til en sannsynlig død for barnet.

Begynnelsen av et meningsfullt og anerkjent liv ble satt, ut ifra begreper i språket som brukes, ved inkluderingen i kjernefamilien. Dette vil ikke si at handlingen ved å forlate barn som kan føre til barnets død var uproblematisk for noen av partene, men heller at det var et klart skille i språket, den sosiale sfæren og i loven mellom stillingen til en nyfødt baby og et navngitt, ektefødt barn.<sup>47</sup>

Med dette har vi sett nærmere på skillet mellom aktive barnedrap og å forlate barn ute, med underforstått antagelse om dets sannsynlige død. Kan vi tenke oss at dette også foregikk på samme måte i Sparta? Vi har lest skildringer om barn som blir kastet utfor en klippe dersom de var syke eller for svake til å oppdras i det spartanske samfunnet. Kan dette stemme?

I sin biografi om Lykurg forteller Plutark oss om dette:

*“Offspring was not reared at the will of the father, but was taken and carried by him to a place called Lesche, where the elders of the tribes officially examined the infant, and if it was well built and sturdy, they ordered the father to rear it: but if it was ill-born and deformed they sent it to the so-called Aphetæ, a chasm-like place at the foot of Mount Taygetus, in the conviction that the life of what which nature had not well equipped at the very beginning for health and strength, was of no advantage to either itself or the state.”*<sup>48</sup>

Som vi ser skriver ikke Plutark at spedbarna ble kastet av klippene, og trolig gjorde ikke spartanerne heller det. Det er vanskelig å se for seg at et barns far ville aktivt gått inn for å drepe et spedbarn etter at det var eksaminert av et råd av eldre. Det virker i høyere grad sannsynlig at, i likhet med i Athen, at barnet ble plassert ut og etterlatt her. Det finnes heller ingen fysiske bevis på at barn ble hevet av klippene, ettersom det ikke har blitt funnet noen barneskjellett ved utgravingene som er gjort i dette området.

Den moderne forskningen på feltet rundt barnedrap i antikkens Hellas har variert i stor grad, og særlig diskusjonen rundt om jentebabyer også ble utsatt for denne «ut-settingen» av babyer. I 1980 presenterte Donald Engels at barnedrap på jentebabyer var en ubetydelig liten

---

<sup>46</sup> Patterson, “Not Worth the Rearing”, s. 106.

<sup>47</sup> Patterson, “Not Worth the Rearing”, s. 107.

<sup>48</sup> Plutark, *Lykurg*, 16.1-2.

grad, fordi å utslette så mye som 20% av jentebabyene ville kuttet befolkningen med over halvparten i løpet av 58 år.<sup>49</sup>

De samme argumentene ble også gitt av Mark Golden og William Harris, ifølge Patterson. De argumenterte at drap på jentebabyer kunne vært implisitt i likevekten mellom fødsels- og dødsraten. Dersom fødselsraten hadde vært 40/1000 per år, og dødsraten (utenom barnedrapene) hadde ligget på 36/1000 per år, ville barnedrap på 4/1000 per år resultere i Engels forslag om nærmest null vekst i befolkningstall stemme. Patterson argumenterer for at denne ligningen er feilaktig og at den utelukker alt for mange mulige scenarioer til at vi kan regne den som sannsynlig. Engels antok en likevekt før han i det hele tatt hadde sett på effekten av barnedrap. Han foreslår også at effekten av barnedrap påvirket alle jentebabyer likt.<sup>50</sup>

Sannsynligvis ville babyer med defekter, babyer som var syke, og babyer født utenfor ekteskap i mye større grad vært utsatt for forlatelse i naturen enn sunne, ektefødte jentebabyer. De ville trolig også vært mindre sannsynlige å gifte seg, og få sine egne barn slik som de sunne, ektefødte jentebabyene ville gjøre. Særlig hvis vi ser til Sparta, hvor den viktigste funksjonen hos kvinner var å reprodusere, er det mer sannsynlig at jentebabyer som *ikke* ville være i stand til dette ble utsatt for forlatelse. Det skal også nevnes at Sparta trolig i mindre grad ønsket å kvitte seg med barn, ettersom de slet med et stadig synkende befolkningstall. Samtidig kan det ha vært en enda større grunn til å kun oppdra sunne barn for å sikre at eventuelle sykdommer ikke ble videre nedarvet.

Patterson argumenterer at forlatelse av babyer vil ha hatt en mye større påvirkning i det greske samfunnet enn det som reflekteres i utregninger og diskusjoner rundt prosenter og tall av antall barn som faktisk ble forlatt eller drept. Mark Golden presenterte et argument om at jentebabyer i Athen trolig ble utsatt for forlatelse i noen grad på grunn av tendensen i samfunnet hvor jenter giftet seg tidlig, og menn giftet seg sent. Athenske jenter giftet seg gjerne i en alder av 13-14, og menn gjerne i en alder av 30. På grunn av dette, mener Golden at Athen kan ha lidd av det han kaller «a marriage squeeze», altså en situasjon hvor det er for mange potensielle bruder og for få potensielle brudgommer. En mann kunne dermed risikere å ikke få giftet bort alle døtrene sine, med mindre en god porsjon av jentebabyer ble drept.

---

<sup>49</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 107.

<sup>50</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s.107.

Dermed påstår Golden at han ville se det som den beste løsningen å fjerne spedbarnet for å forhindre denne situasjonen.<sup>51</sup>

Men hvorfor bør vi anta at en athensk far var villig til å forlate spedbarnet sitt *i tilfelle* en potensiell ekteskapsklemme skulle inntreffe hvis det ikke var noen ekteskapsklemme fra før av? Patterson påpeker at athenske kvinner trolig hadde en lavere forventet levealder enn athenske menn, grunnet årsaker som komplikasjoner under fødsler, og at det derfor var ca. like mange kvinner og menn som levde til den athenske giftealderen. Uansett om barnedrap på kvinnelige spedbarn hadde blitt gjort for å unngå en ekteskapsklemme, ville det vært en overflod av enker som trolig ville ønsket å gifte seg igjen.<sup>52</sup>

Men la oss se på ekteskapsklemmen som en faktor for barnedrap i Sparta. I Sparta giftet kvinner seg i en alder mellom 18-20 år, med menn som var omtrent jevnaldrende.<sup>53</sup> Det ville da være naturlig å se for seg at kjønnsfordelingen mellom kvinner og menn var mer likestilte, og behovet for drap på kvinnelige spedbarn ville ikke være tilstede. Vi må så klart ta i betraktning at mange menn døde i kriger og militære konflikter, men det var også mange kvinner som døde under fødsler. Patterson trekker også frem at i Athen kan mange kvinner ha dødd i løpet av barndommen på grunn av underernæring, og en naturlig favorisering av sønnene som førte til at døtrene ble neglisjert. Dette er også en faktor som trolig ikke fant sted i Sparta. Vi vet at jenter fikk mer mat, og at ernæringen deres også trolig var bedre enn i Athen, ettersom de spartanske jentene deltok i fysiske aktiviteter i større grad.

La oss så se nærmere på de mulige årsakene for forlatelse/drap av spedbarn. Plutark har beskrevet for oss en offisiell inspeksjon av nyfødte av et råd av eldre, og Patterson argumenterer for at Sparta ikke var den eneste bystaten som gjorde dette. Aristoteles kommenterer på barnedrap og eventuelle innvendinger mot handlingen ved å peke på kravet om at absolutt ingen deformerte barn bør vokse opp i Sparta.<sup>54</sup>

Patterson påpeker at begreper som «deformert» eller «ikke levedyktig» er ikke nødvendigvis begreper som ble brukt i hytt og pine om barn som ble inspisert og vurdert. Hun beskriver også uttalelser om at lemlestedede barn burde gjemmes bort og ikke vises i dagslys. Med andre ord sier ikke kildene at alle lemlestedede barn burde bli forlatt. Spedbarn som ble forlatt var

---

<sup>51</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 108.

<sup>52</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 109.

<sup>53</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 44.

<sup>54</sup> Aristoteles, *Politikk*, 7.16

trolig barn som ikke ville overleve, eller som var så lite levedyktige at de ikke ville klare seg over lengre tid.<sup>55</sup>

Hvor grundige disse inspeksjonene egentlig var er også noe uklart, forteller Patterson. Hun sier det var svært sjeldent at fullstendige inspeksjoner ble tatt, og at det mannlige overhodet i husholdet som regel ville sett på barnet om det var levedyktig eller ikke. Under fødsler var det som regel kvinner, jordmødre og familiemedlemmer som var tilstede. Disse ville trolig ha en god del erfaring og kjennskap til hvordan nyfødte barn oppførte seg og så ut. Akkurat hvor nøyaktig selve inspeksjonen av barnet ble gjennomført kunne også trolig justeres etter hvor ønsket barnet var, forteller Patterson.<sup>56</sup> Hun impliserer her at dersom barnet var mer ønsket, ville kanskje undersøkelsen ikke være like grundig som dersom barnet ikke var mindre ønsket. Dette er i seg selv en litt problematisk tilnærming, ettersom det da kanskje ville ført til at de førstefødte barna ikke ble like grundig undersøkt, og at dersom et par allerede hadde flere barn var de nyfødte mindre ønsket. Det finnes selvsagt andre grunner til at et barn ville vært uønsket, som dersom et barn kom til verden utenfor et ekteskap, eller som et resultat av utroskap eller voldtekt. I disse tilfellene er det kanskje mer sannsynlig at barnet ville blitt forlatt, noe Patterson også erkjenner.

Problemet med «uekte» barn var posisjonen de potensielt ville havnet i som borgere av samfunnet. I Sparta ville ikke et uekte barn hatt rett til å arve, det ville heller ei hatt mulighet til å få status som en ekte spartansk borger. I Athen forteller Patterson at identiteten til et barn ble gitt av familien, og at uten en anerkjent far eller familie ville barnet stå uten en verge. Barnet kunne i praksis bli tatt inn i et annet hushold, som for eksempel i morens familie eller morens ektemanns familie. Barnet ville heller ikke kunnet arve eiendom og ville vært i en ukomfortabel situasjon i husholdet.<sup>57</sup> En annen årsak for at barn ble forlatt, kan komme av den sosiale statusen til foreldrene.

For eksempel forklarer Patterson at dersom foreldrene var bønder ville de gjerne ikke forlate barna sine, ettersom de trolig ville hatt nytte av større arbeidskraft i husholdet, mens dersom foreldrene var håndverkere eller selgere ville de kanskje ha færre barn på grunn av et ustabilt marked og varierende behov for deres varer og tjenester.<sup>58</sup> I Sparta vet vi at spartanerne utførte lite av tekstilarbeid og produksjonsarbeid selv, og at dette vanligvis var oppgaver som ble utført av slaver. Dette gjaldt sannsynligvis ikke i fattigere familier, men i familier som

---

<sup>55</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 113.

<sup>56</sup> Patterson, "Not Worth the rearing", s. 114.

<sup>57</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 115.

<sup>58</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 117.

hadde råd til slaver selv. Samtidig vet vi også at Aristoteles beskriver i *Politikk* en lov av Lykurg hvor dersom en mann hadde tre sønner ville han slippe å betale skatt, og dersom han hadde fire sønner ville han bli fritatt fra sin militære plikt.<sup>59</sup> Dette kan ha vært et intensivt forsøk på å ønske å ha flere barn i familien. I hvert fall guttebarn. Om det har påvirket barnedrap på kvinnelige spedbarn er det vanskelig å si noe om.

Patterson anslår ikke at fattigdom var en faktor som gjorde at familier ønsket færre barn, eller at de ble tvunget til å forlate barn på grunn av dette, ettersom kostnaden for å oppdra et barn ville være billigere enn det potensielle økonomiske utbyttet en kunne få av å ha flere barn. Den største utgiften ved å ha barn var mat og klær, forklarer Patterson, og disse utgiftene var betraktelig mindre enn de er i vårt moderne samfunn. Hun forklarer også at om noe var de rikere klassene i høyere grad motivert til å forlate barn, siden de ville hatt større bekymringer rundt medgifter, krympende eiendom og at de var mindre interesserte i barn som kunne jobbe hos dem, og at de heller ville sikre en rikere diett for kvinnene i familien. Patterson trekker også frem at de rike atenerne er den hovedsakelige mottageren av Polybus kritikk ettersom de ikke ønsker å oppdra flere barn.<sup>60</sup>

Men ville ikke fattigere familier også slitt med medgifter? I Sparta vet vi at Aristoteles har kritisert spartanske kvinner for å motta for store medgifter, men vi finner ingen fasit eller bevis på konkrete beløp disse medgiftene skulle være på. Kritikken til Aristoteles er også stort sett rettet mot rike kvinner, og ikke fattige. Eksistensen av medgift i Sparta skal vi se nærmere på senere i oppgaven.

En av de største, og kanskje viktigste faktorene for at barnedrap trolig ikke var et særlig utbredt fenomen i det spartanske samfunnet er det synkende befolkningstallet. Sparta slet i lengre tid med en stadig krympende befolkning, og dette regnes også som en av hovedgrunnene for at spartanske jentebarn ble tatt vare på. De kunne hjelpe på befolkningsveksten, ettersom de kunne produsere flere barn.

---

<sup>59</sup> Aristoteles, *Politikk*, 1270a: 15-b6.

<sup>60</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 117-118.



## 4.2 Adopsjon

Nigel M. Kennell presenterer at en av de spartanske kongenes oppgaver, var å overse adopsjoner i bystaten. Etersom adopsjon også involverte at et barn ble en mulig arvtaker av sine foreldres eiendom, ble det ansett som svært viktig at kongen overså alle adopsjoner som ble foretatt i bystaten. Kennell argumenterer at det at kongene ble involvert i familiesaker som å gifte bort kvinnelige arvinger, og adopsjoner, viser oss hvor stort interessenivået til den spartanske staten var i sosioøkonomiske saker.<sup>61</sup> Håndteringen av arv var svært viktig, ettersom det kunne ha mye å si for den økonomiske balansen i staten, og kontroll over landbruket.

Patterson presenterer hvordan situasjonen rundt adopsjon kunne artet seg i Athen, dersom et barn ble født utenfor ekteskapet. Som vi har sett på tidligere var det stort sett kvinner som deltok i fødslene i Athen, og Patterson forteller også at kvinner kommuniserte med andre kvinner når det kom til å gjennomføre oppgaver i husholdet under religiøse festivaler. Oppgaver som barnepass og pleie var også stort sett gjennomført av kvinner. Patterson foreslår derfor muligheten for at det kan ha eksistert et «kvinnelig nettverk» hvor en kunne plassere et uønsket spedbarn i armene til en annen kvinne som virkelig ønsket å være mor.<sup>62</sup>

Gitt det vi vet om Sparta er det slett ikke utenkelig at noe slikt kunne artet seg også her. Vi vet at i Sparta var det også stort sett kvinner som utførte oppgaver som barnepass og pleie, og at det var kvinner som stort sett var tilstede ved fødsler. Muligheten for at dette også eksisterte i Sparta er absolutt tilstede, men dersom vi skal akseptere den som en mulighet må vi trolig anta at dette ikke var lovlig ut ifra tidligere beskrivelser om at det var kongens oppgave å overse adopsjoner. Det potensielle problemet med adopsjon i Sparta kommer tilbake til arv og barnets posisjon som en ekte spartaner. Det ville i hvert fall være en større sjanse for et barns overlevelse dersom barnet ble forlatt ved trappene til et annet hushold, enn hvis det ble forlatt ved Taygetus.

---

<sup>61</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 97.

<sup>62</sup> Patterson, "Not Worth the Rearing", s. 116.

### 4.3 Utdanning

Utdanning er et tema vi kan finne svært mye om blant kildene, trolig ettersom dette var et område som også berørte spartanske gutter. Spartanske jenter og gutter mottok utdanning, men den største diskusjonen ligger i hva slags utdanning de fikk, og hva de lærte om. Ulike kilder har beskrevet at jenter og gutter tok utdanningen sammen, andre har skrevet at de ble delt opp i grupper ut ifra kjønn og mottok lignende, men ikke identiske utdannelser.

En av kildene som beskriver utdanning i Sparta er Plutark. I hans verk *Moralia* finner vi beskrivelser av utdanningsløpet hos spartanske barn, hovedsakelig for gutter. F. C. Babbitt som har oversatt verket hans forklarer at Plutark var en beundrer av de spartanske verdiene, og at det virker sannsynlig at Plutarks samling av utdrag fra Sparta ble skrevet av ham og brukt som hans kilder i hans andre verk. Han understreker også at flere av sitatene vi finner i *Moralia* om Sparta, går igjen i andre verk av Plutark.<sup>63</sup> I Plutarks *Moralia* får vi vite at lesing og skriving ikke ble sterkt vektlagt ved spartanske barns utdanning:

*“They learned to read and write for purely practical reasons; but all other forms of education they banned from the country, books and treaties being included in this quite as much as men.”*<sup>64</sup>

Plutark beskriver også at all utdanning var rettet mot streng disiplin og lydighet overfor de autoritære. Det var et stort fokus på utholdenhet, og krigstrening og en mentalitet om å komme seirende ut av krigen, eller dø mens man kjempet den. Denne beskrivelsen av utdannelsen gjaldt hovedsakelig utdanningen av spartanske gutter. Plutark forklarer også at guttene alltid gikk uten skjorte, og at de kun fikk ett plagg de kunne bruke hele året, for å herde dem mot kulde og varme. De gikk også lange perioder uten å vaske seg, bade eller skrubbe huden.<sup>65</sup>

Alle disse faktorene skulle forme fremtidens soldater til å bli så utholdende som mulig, dersom de skulle inn i en krig hvor de ikke hadde mulighet til å vaske seg, eller til å skifte klær som passet klimaet. Spartanske jenter måtte sannsynligvis ikke gå kledd i kun ett plagg gjennom året, eller delta i den samme formen for utholdenhetstrening, ettersom de ville tilbringe mesteparten av sitt voksne liv i hjemmet for å utføre hjemlige oppgaver. Det var

---

<sup>63</sup> Babbitt, *Moralia III*, s. 240.

<sup>64</sup> Plutark, *Moralia III*, 237: 4.

<sup>65</sup> Plutark, *Moralia III*, 237: 5.

derfor ikke et like stort behov for å herde dem på lik linje som guttene, som skulle bli den neste generasjonen av spartanske soldater.

I Platons *Lovene* beskrives en samtale mellom tre grekere. Sammen diskuterer de hvordan et idealsamfunn ville sett ut, og atheneren argumenterer i stor grad for et idealsamfunn med svært lignende verdier og ordninger som i det spartanske samfunnet. Dette kommer særlig frem når han snakker om utdanningssystem og verdien av å trene opp menn og kvinner på lik linje. Atheneren nevner blant annet at etter en alder av seks år gammel bør jenter og gutter holdes separat, hvor guttene tilbringer mest tid med gutter, og jenter med jenter. Når de blir gamle nok til å begynne på skole, burde guttene oppsøke lærere som kan lære dem om bueskyting, spydkast og ridning. Han sier også at jentene, dersom de har lyst, bør delta i de samme timene som guttene, og at det er spesielt viktig at de lærer å bruke våpen.<sup>66</sup>

Atheneren i Platons verk beskriver videre at kvinnene burde være de som ser til barnas lek og måltider, og at mennene burde være de som sørget for barnas skoletimer<sup>67</sup>. Av praktiske årsaker foreslår også Platon at undervisningstimene, for både gutter og jenter, også deles inn i to ulike kategorier: Den ene kategorien er gymnastikk, hvor formålet dreier seg om barnas kroppslige utvikling. Den andre kategorien er musikk, som handler om utviklingen av barnas godhet og kulturelle kapital. Av gymnastikkfagene deler han dem inn i to kategorier – dans og bryting.

I dansefaget skulle barna lære en stil som var i tråd med *musenes* (personifiseringer av kunnskap og kunststartene) dans som skulle ivareta barnas frihet og dyd, og en annen dansetil som skulle trene opp fysisk styrke, smidighet, og skjønnhet. Dans skulle også brukes som et verktøy for å trene opp alle delene av kroppen og øke barnas fleksibilitet, og lære barna de rytmiske bevegelsene som tilhørte hver dans<sup>68</sup>. Enkelte danser var også nyttige å lære i sammenheng med koroppsetninger. Platon gir her eksempler på en sverd-dans fra Kreta, en gudinnedans tilegnet jomfrukvinnen fra Athen<sup>69</sup>, og en dans fra Lakonia kalt «Dance of the Dioscori».<sup>70</sup>

Når det kom til brytekamper gjaldt også prinsippene for å øke barnas fysiske styrke. Brytekamper for å æres skyld burde unngås, og dette var ikke noe som burde roses eller

---

<sup>66</sup> Platon, *Laws*, VII; 795: C.

<sup>67</sup> Platon, *Laws*, VII; 795: D.

<sup>68</sup> Platon, *Laws*, VII; 795: E.

<sup>69</sup> Jomfrukvinnen fra Athen er en annen beskrivelse av gudinnen Athene.

<sup>70</sup> Platon, *Laws*, VII; 796: B.

oppmuntres. Derimot skulle brytingen fokusere på å lære bort kunsten å bryte seg fri fra en fiende, komme løs fra grep rundt nakken, hendene og sidene, og å gjøre dette med en stram og stabil holdning i stående posisjon. Brytingens formål var styrke og helse, ettersom disse aspektene ville være nyttige for alle aspektene i barnas videre liv.<sup>71</sup>

I boka *Spartan Women* tar Sara Pomeroy for seg spartanske barns oppvekst. Hun forteller at utdanning var noe spartanerne verdsatte svært høyt, og at det var viktig for dem å oppdra barna for at de skulle bli så gode borgere som mulig når de vokste opp. Utdanningssystemet var organisert av den spartanske staten, og det var i hovedsak spartanere selv som foretok undervisningen.<sup>72</sup> Pomeroy påstår at de tidligste bevisene på undervisning av jenter i Sparta er fra arkaisk tid og at modellen som ble brukt fortsetter gjennom klassisk tid. Hun henviser likevel ikke til hvilke bevis det er snakk om, noe som gjør det vanskelig å bekrefte denne påstanden. Hun går videre med å fortelle at i den arkaiske og klassiske tidsperioden ble jenter opplært til å bli den formen for mødre som den spartanske staten mente at de trengte, på samme linje om gutter ble opplært til å bli den typen soldater som staten trengte.<sup>73</sup>

Målet med dette utdanningsprogrammet, argumenterer Pomeroy, var å få jenter til å bli gode borgere og mødre for neste generasjon med gode soldater. Ettersom alle jenter var forventet å bli den samme typen mor, var programmet universalt for alle spartanske jenter, fortsetter hun. Hun kommenterer likevel at det ikke er en kilde som spesifiserer at alle jenter deltok i dette programmet, men at siden målet er oppsatt så universalt, er det underforstått at tilnærmet alle spartanske jenter deltok i dette programmet.<sup>74</sup>

Sannsynligvis gjaldt dette ikke for jenter fra fattige familier, som trolig ikke hadde mulighet til å delta i samme utdanningsløp som jenter fra rikere familier. Det var ikke uvanlig at jenter fra fattige familier måtte bli hjemme og hjelpe til med produksjon i husholdet. Barn fra rike familier begynte på skolen i en alder av 5, da som tilskuere og besøkende i korte perioder, ifølge Aristoteles. Da de var syv år begynte de på skolen som elever.<sup>75</sup> Xenofon bekrefter også at barn fra rikere familier hadde mulighet til å starte tidligere på skolen og at de hadde høyere sannsynlighet for å fullføre skolegangen.<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> Platon, *Laws*, VII; 796 A.

<sup>72</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 3.

<sup>73</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 4.

<sup>74</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 4.

<sup>75</sup> Aristoteles, *Politikk*, VII 1336b 35-40.

<sup>76</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 115.

Pomeroy argumenterer for at særlig kvinner trolig brukte store deler av sin fritid på å lære seg å lese og skrive. Lese- og skriveferdigheter var ikke noe som i utgangspunktet ble vektlagt ved de spartanske barnas utdanning, ettersom Sparta i stor grad var en nasjon preget av muntlig tradisjon. De lærte i stor grad fortellinger og kunnskap ved muntlig læring, og memorerte dem ved hjelp av sanger og musikk som ble presentert ved blant annet festivaler.<sup>77</sup> Hun forteller at generelt sett er det universal enighet om at leseferdighetene i Sparta ikke var særlig utbredt utover en mindre elite, men at mangelen på leseferdighet ikke var et stort hinder i det dagligdagse liv for en typisk spartaner. Ei heller var det et hinder for å delta i den spartanske regjeringen.<sup>78</sup>

Pomeroy forteller at forholdet mellom kvinner og menn om var lesekyndige trolig var svært mye mer balansert enn det kan ha vært i andre deler av den greske verden, som blant annet i Athen. I Athen, forteller Pomeroy, var det sterkt oppfordret blant menn å lære å lese og skrive, men det var liten eller ingen grunn for kvinner å gjøre det samme, siden de ikke satt i regjeringen.<sup>79</sup> I Sparta var situasjonen heller annerledes, ettersom utdanningsprogrammet for spartanske gutter tillot liten tid til å fokusere på å lese og skrive, og fokuserte mer på å utvikle militære ferdigheter og kunnskap.

For spartanske jenter var derimot programmet lagt opp på en måte som gjorde at de hadde større fritid til å bruke på andre ting, ettersom husmor-ferdighetene ikke var noe de behøvde å bruke like stor tid på. Jentene tilbrakte store deler av sin tid med sine mødre og andre eldre kvinner, og ettersom de ikke giftet seg før de ble atten, hadde de nærmest like mye tid til å bruke på utdanning som jenter i dagens moderne vestlige samfunn har, argumenterer Pomeroy. Det virker dermed sannsynlig at de har brukt tid på å lære å lese og skrive, så vel som andre ferdigheter innen *mousike* (musikk, dans og poesi) omringet av et større kvinnelig miljø.<sup>80</sup>

Selv om Pomeroy argumenterer for at flere spartanske jenter sannsynligvis lærte å lese og skrive, mener hun likevel ikke at det var ved hjelp av leseferdigheter de lærte mesteparten av kunnskapen sin. Hun forteller:

*“By repeating poems like those of Alcman at festivals, successive generations of Spartans learned both their content (including mythology, religion, courtship, and etiquette) and mousike. The repetition of this material tended to create children who thought and behaved as*

---

<sup>77</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 5.

<sup>78</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 5.

<sup>79</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 5.

<sup>80</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 5.

*their parents did. Thus, Spartan society remained conservative and conscious of its traditions”.*<sup>81</sup>

Med andre ord kan læremåten ved å bruke gjentakelse og muntlig presentasjon ha vært brukt for å skape fremtidige generasjoner av spartanere som tenkte og oppførte seg likere enn dersom de selv hadde benyttet seg av lese- og skriveferdigheter til å utforske flere syn og større utvalg av informasjon.<sup>82</sup> På den måten kunne Sparta sørge for et mer samkjørt samfunn som hadde større sannsynlighet å holde fast ved de gamle tradisjonene og være i mindre fare for større sosiale omveltninger.

Pomeroy diskuterer videre hvilke følger det hadde at større deler av gutters utdanning var basert på militær kunnskap, men at dette ikke var tilfellet for jentene. Hun argumenterer for at spartanske jenter kan ha hatt større kulturell kunnskap- som kunnskap innen musikk, dans og lyrikk, enn gutter, ettersom deres utdanning i større grad ga rom for å utforske andre kunnskapsområder.<sup>83</sup>

Cartledge beskriver at vi har nok epigrafisk bevis for å kunne slå fast at kvinnelige spartanere lærte å beherske lese- og skriveferdigheter gjennom sin utdanning, om så bare på et grunnleggende nivå. Grunnleggende lese- og skriveferdigheter var et krav hos alle spartanere, og også guttene måtte lære dette, enten om de gjorde det i den militære utdanningen, eller om de lærte det utenom.<sup>84</sup>

I Athen var derimot situasjonen annerledes, hvor gutter i mye større grad ble utdannet på et teoretisk plan fremfor et praktisk. Det hele faller tilbake på hvilke verdier vi ser i de to statene. Sparta var i større grad en militær nasjon som hadde stort fokus på fysisk helse og en sterk hær, mens Athen i mye større grad verdsatte filosofi og utforskning av teoretiske ideer.

Rundt midten av det fjerde århundret fvt. forteller Platon at jenters pensum inneholder gymnastikk og musikk. Han kommenterer at dette programmet gir store deler luksus, fritid og ustrukturert aktivitet.<sup>85</sup> Han trekker også frem hvordan både kvinner og menn i Sparta og på Kreta verdsetter utdanning og gir dem skryt for gode evner til filosofisk tenkning og diskusjon. Paul Cartledge forteller også at spartanske kvinner var svært stolte av utdanningen de mottok, og treningen de fikk i å tale.

---

<sup>81</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 5.

<sup>82</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 5-6.

<sup>83</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 5.

<sup>84</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 115.

<sup>85</sup> Platon, *Laws*, 806A. cf. Rep. 5. 452A.

Utenom de teoretiske aspektene ved jenters utdanning i Sparta, var helt klart fysisk helse og gymnastikk en svært stor del av deres utdanning, slik som det også var for spartanske gutter. Pomeroy forklarer at det finnes mer bevis på spartanske jenters fysiske utdannelse, både via skrevne kilder og arkeologiske funn, enn det finnes totalt for alle andre kvinner i hele den greske verden.<sup>86</sup>

Xenofon forteller i *Spartanernes Statsforfatning* at Lykurg innførte den fysiske treningen som en del av kvinners utdanning på samme linje som den var for menn, og at den inkluderte konkurranser i form av løp og styrkeprøver. Euripides nevner blant annet konkurranser for kvinner som løp og brytekamper. Plutark nevner litt mer om kvinners fysiske utdannelse og konkurranser i sitt verk om Lykurg. Han beskriver blant annet kvinner som deltok i løp, bryting, diskoskast og spydkast.

I verket sitt om den spartanske kongen Lykurg forteller Plutark oss litt om hvilke utdanningsreformer kongen innførte. Han forteller:

*“Of reading and writing, they learned only enough to serve their turn; all the rest of their training was calculated to make them obey commands well, endure hardships, and conquer in battle.”*<sup>87</sup>

Plutark skriver i hovedsak om hvordan utdanningen til de spartanske guttene var lagt opp til en militær utdannelse. De fokuserte mye på kamptrening, og heller lite på lese- og skriveferdigheter. Lykurg så det som ytterst viktig å sørge for en god utdannelse blant barn, ifølge Plutark. Han ville begynne sine reformer i bystaten ved å regulere og forsøke å kontrollere antall barnefødsler hos de spartanske kvinnene. Plutark går imot Aristoteles sin beretning om at Lykurg ikke klarte å kontrollere de spartanske kvinnene, på grunn av at de satt med makten når deres ektemenn var på ekspedisjoner og militære oppdrag. Plutark forteller at Lykurg innførte et utdanningsprogram for spartanske jenter hvor han fikk dem til å trene hardere enn før, og delta i løping, bryting, diskoskast og spydkast. Hans mål var å styrke de spartanske kvinnene, slik at deres avkom også skulle styrkes, at de skulle kunne forsvare seg selv, og at de skulle være bedre rustet mot potensiell barseldød.<sup>88</sup>

Ifølge Plutark oppfordret Lykurg de spartanske jentene til å kun bære tunikaer ved festivaler eller i forestillinger, hvor spartanske gutter og unge menn kunne se dem. De ble opplært i sang og musikk, og ved festivaler sang de gjerne sanger hvor de hyllet modige soldater, som

---

<sup>86</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 11.

<sup>87</sup> Plutark, *Lykurg*, XVI. 3-6.

<sup>88</sup> Plutark, *Lykurg*, XIII, 5-XIV. 2.

hadde vist seg verdige, for å inspirere unge spartanske menn til å bli bedre soldater. I tillegg sang de sanger hvor de hånet og gjorde narr av feige og svake soldater, foran et publikum av alt fra senatorer, kongen, og resten av befolkningen. Plutark beskriver at denne rollen også ga kvinnene en følelse av at de hadde en rolle å spille i budskapet om modighet og ambisjon hos de spartanske soldatene.<sup>89</sup>

Nicolas Richer har skrevet et kapittel i Anton Powells verk *A Companion to Sparta*, hvor han skriver om utdanningssystemet blant spartanske barn. Han forklarer til å begynne med at det er langt flere kilder som snakker om utdanning for spartanske gutter, enn det er som skriver om utdanning for spartanske jenter. Likevel forteller han at utdanningen for jenter tok inspirasjon fra utdanningen til gutter.

Til å begynne med greier Richer ut om stereotypen om at spartanske jenter var robuste og muskuløse, og at de tidvis ble brukt som eksempler i athenske komedier. Han starter sitt kapittel med å vise til et utdrag fra *Lysistrata* for å skildre forskjellene mellom hvordan de spartanske og athenske kvinnene ble fremstilt i Athenske komedier. Den spartanske kvinnen blir fremstilt som svært sterk og robust, og Richer bruker det som et eksempel for å vise til at fysisk styrke var et høyt verdsatt skjønnhetsideal i Sparta.<sup>90</sup> Vi har tidligere lest at fysisk utdanning var et av hovedpunktene for utdanning av unge i Sparta, og det var ikke et unntak for jenter og kvinner. Richer forklarer at blant de viktigste fysiske øvelsene var løp og styrkeprøver i form av brytekamper. Disse øvelsene blir blant annet beskrevet av Xenofon. Richer mener, som mange andre forskere, at den fysiske delen av utdanningen, og det generelle fokuset i Sparta på helse og styrke, var for å promotere prokreasjon og å sørge for at det ble født flere sterke og robuste spartanere i de videre generasjonene.

Richer forteller også om at spartanerne hadde et stort fokus på fruktbarhet, og som en del av flere overgangsriter fra barndom til voksen alder måtte unge menn og kvinner delta i en prosesjon hvor de skulle gå nakne. Plutark er den eneste kilden som nevner dette ritualet, og det er dermed ikke helt trygt å si hvor stor del av den spartanske kulturen dette ritualet kan ha hatt, særlig siden det ikke nevnes i andre kilder.<sup>91</sup>

Selv om spartanske kvinner fikk mye fysisk trening og ble oppfordret til å dyrke god form, var det ingen spartanske kvinner i klassisk tid som deltok i krigføring, forteller Richer. Selv om de ikke deltok i krigføring, var kvinners utdanning noe som ble verdsatt og respektert i det

---

<sup>89</sup> Plutark, *Lykurg*, XIV. 2-XV. I.

<sup>90</sup> Richer, "Spartan Education in the Classical Period", s. 537.

<sup>91</sup> Richer, "Spartan Education in the Classical Period", s. 537.



spartanske samfunnet. Det var få fysiske krav for spartanske kvinner, forteller Richer. Han trekker frem at det var ekteskap som var det viktigste aspektet for spartanske kvinner, og at dette var ett av hovedfokusene i kvinners utdanning. Det var markerte forskjeller på utdanningen for jenter og gutter, og alle beskrivelsene av utdanning som har med fysisk makt å gjøre, handler om gutter. Elementene ved utdanningen som beskrives for jenter kjennes vi igjen som mer tradisjonelle «feminine». De handlet om ansvarlighet innad i familie, ansvar i husholdet, drive hjemlige oppgaver og å oppdra barna, og ble beskrevet av Platon i *Lovene*.<sup>92</sup>

Gitt at den hjemlige rollen for kvinner var ansett som såpass viktig og oppslukende, kan vi anta at tid til utdanning i hovedsak var noe som jenter av mer velstående familier hadde. Det var trolig bare jenter fra rike familier som hadde tilgang på trening i kor, og som fikk tid til å utvikle videre kunnskaper i lesing og skriving. Som Lipka poengterer i *Xenophon's Spartan Constitution*, var det trolig slik at barn fra rike familier kunne starte utdanningen sin tidligere, og at de fikk fullføre den senere, slik at de fikk lengre tid til utdanning, ettersom familiene hadde råd til det.

Richer refererer til Ducat, som støtter denne tanken. Ducat presenterer og at det ikke finnes noe bevis for at jenters utdanning var organisert eller finansiert av den spartanske staten slik som guttenes ble. Likevel argumenterer Richer at vi kan si sikkert at jenters utdanning i Sparta fant sted, selv om den så skulle være mindre organisert og systematisk utviklet enn den var for spartanske gutter. Det eneste tegnet på at guttenes utdanning påvirket jentenes er jenters deltakelse i brytekamper, i den fysiske delen av deres utdanning. Løp var derimot regnet som en feminin sport, og var sannsynligvis dermed noe spartanske gutter ikke drev stort med i sin utdanning.<sup>93</sup>

En av de største forkjemperne for obligatorisk utdanning av unge, blant kildene jeg har sett på, er Platon. Richer beskriver at Platons idealer for unges utdanning ligger såpass nærme de spartanske, at han kunne si at:

*“Children belong not so much to their parents as to their city.”*<sup>94</sup>

Platons konstante ønske om å velge ut de beste personene, ble møtt av Spartas utdanningssystem, forteller Richer. Selv om Platon på mange måter viser at han er begeistret for det spartanske utdanningssystemet, gir han det ikke bare ros. Han kritiserer blant annet dets enorme fokus på å forberede og trene opp barn (da i hovedsak gutter) til krigføring. I

---

<sup>92</sup> Richer, “Spartan Education in the Classical Period”, s. 539.

<sup>93</sup> Richer, “Spartan Education in the Classical Period”, s. 539.

<sup>94</sup> Platon, *Laws*, 804d.

hans syn burde rettferdighet, moderasjon, intelligens og mot være de hovedsakelige dydene som burde dyrkes i utdanningen. Platon kritiserer også Sparta for å tillate *pederasti*, en institusjonalisert form for homoseksualitet mellom menn og yngre gutter.<sup>95</sup>

Richer trekker frem at særlig Platon skrøt mye av kvinners utdanning i Sparta.<sup>96</sup> Selv om det er lite bevis for når og hvordan utdanning for kvinner fant sted, forklarer Richer at det er svært sannsynlig at kvinner mottok utdanning i lesing og skriving, og sannsynligvis aritmetikk (en gren av matematikk som går ut på elementære utregninger med tall), eller at det i hvert fall var tilgjengelig for noen av dem. Han baserer dette på at Platon refererer til jentenes *paideusis*, som er et ord som brukes av andre kilder for å beskrive utdanning.

Platon nevner i *Lovene* at spartanske jenter måtte ta del i aktiviteter som innebar både gymnastikk og musikk.<sup>97</sup> Noen spartanske jenter ville lære musikk mens de deltok i kor. Disse korene hadde en kvinnelig leder, mens de ble dirigert av en mannlig profesjonell poet, og de optrådte på festivaler og i konkurranser.<sup>98</sup> Jentene hadde og en formell rolle under disse festivalene og i konkurranser som gikk ut på at de skulle latterliggjøre menn og gutter som ikke optrådte som de burde, var feige, eller generelt sett dårlige borgere. Spartanske jenter ble opplært i tråd med samfunnets perspektiv om hvordan spartanske menn skulle oppføre seg, og de skulle dele de samme verdiene. Målet med jentenes utdanning var å sosialisere den «ikke-militære» delen av befolkningen, og opprettholde holdningene til den maskuline krigerkulturen.<sup>99</sup>

Richer konkluderer sitt kapittel om utdanningen av spartanske barn ved å forklare at den sannsynligvis utviklet seg i takt med bystatens behov, og da særlig dets militære utfordringer. At utdanningen spartanere fikk som barn, formet dem og hvordan den oppførte seg i samfunnet senere, til en viss grad. Han sikter da til utdanningens konkurransedrevne fokus, som formet spartaneres konkurranseinstinkt senere i livet. Richer avslutter med å presentere det største paradokset i den spartanske utdanningen: hver borger ønsket å være den beste, mens ett av hovedfokusene ved utdanningen var å glatte ut ulikhetene mellom borgerne, fjerne de sosiale forskjellene og fremme likhet og kollektiv livsstil.<sup>100</sup>

---

<sup>95</sup> Platon, *Laws*, 636b.

<sup>96</sup> Protagoras, 342d, Richer, "Spartan Education in the Classical Period", s. 538.

<sup>97</sup> Platon, *Laws*, 806a.

<sup>98</sup> Richer, "Spartan Education in the Classical Period", s. 538.

<sup>99</sup> Richer, "Spartan Education in the Classical Period", s. 538.

<sup>100</sup> Richer, "Spartan Education in the Classical Period", s. 540.

Michael Lipka kommenterer på Xenofons *Spartanernes Statsforfatning*, hvor han forteller at selve utdanningssystemene Athen og Sparta ikke var veldig forskjellige i seg selv, men at de to statene la vekt på forskjellige aspekter utdanningen skulle ha som mål. Han legger særlig vekt på å trekke frem spartanernes idé om at slit var en viktig del av utdanningen.<sup>101</sup>

Ifølge Lipka var det ikke før i det fjerde århundret fvt. at musikk og sport ble en del av utdanningen også i Athen. Tidligere hadde den fokusert på å sørge for at barn lærte å lese og skrive, og bar et mer teoretisk preg. Som vi har sett fra flere kilder er det helt klart at musikk har spilt en stor rolle i den spartanske utdanningen, og vi vet at en del spartanere kunne lese og skrive i hvert fall til en viss grad.<sup>102</sup> Lipka går videre til å forklare at Xenofon i hovedsak arbeider med å sammenligne det spartanske systemet med det athenske, fremfor å direkte kritisere det spartanske systemet slik vi har sett Aristoteles gjøre. I hans øyne er det spartanske utdanningssystemet bedre balansert i emner enn det athenske, som han mener har et altfor stort fokus på det teoretiske og alt for lite på praktiske emner.<sup>103</sup> Xenofons fremstilling er nokså ensidig, men Lipka forsvarer at dette var noe han gjorde for å understreke kontrasten mellom den athenske og spartanske staten så tydelig som mulig. I Sparta var det *paidonomos* som hadde ansvaret for utdanningen av de unge, bortsett fra «the *eirenes*» som gikk i lære hos de eldre, forklarer Lipka. *Paidonomos*, i likhet med *gynaikonomoi* er nevnt i bystater også utenfor Sparta, som for eksempel Kreta.

Xenofon forteller at mens andre bystater sender barna til pedagoger (*paidagogoi*) helt fra de begynner å forstå hva som blir sagt til dem, lærer dem bokstaver, musikk og hvordan ulike sporter utøves, innførte Lykurg et nokså annerledes utdanningssystem for unge spartanere. I stedet for å gi barna sandaler som ville gjøre føttene deres mykere, mente Lykurg det var bra for dem å gå barbeint, så de var mer herdet når barna skulle gå i fjellet, eller når de som litt eldre skulle gå hjem hver dag fra messene.

I stedet for å tilpasse matinntaket til barna fra appetitten deres, som de ble gjort i mange andre bystater, sørget Lykurg for at barna som gjennomgikk fysisk trening fikk akkurat passe nok mat til at de kunne yte på treningen. Verken mer eller mindre. På denne måten mener Xenofon at unge spartanere må ha vært blant de mest veltrente og best ernærte i hele Hellas. Her snakker han i hovedsak om unge spartanske gutter, selv om det og i stor grad var fokus på det samme for unge spartanske jenter. Barna fikk heller ikke flere skift med egne kapper, slik

---

<sup>101</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 115.

<sup>102</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 116.

<sup>103</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 116.

som i mange andre stater, for som tidligere nevnt mente Lykurg at ved å bli vant til å bruke bare én kappe gjennom hele året, ville barna bli bedre rustet til å takle både varme og kulde.<sup>104</sup> Igjen kan vi tenke at dette i hovedsak gjaldt gutter, ettersom kvinner i stor grad skulle arbeide inne i husstanden, og trengte i mindre grad å være rustet mot store temperaturskjeller.

Om ungdommer som gjennomgikk puberteten forklarer Xenofon at spartanske gutter var mye flinkere til å kontrollere sine seksuelle lyster enn det jentene var. Lykurg forstod at gutter i den alderen var i større grad naturlig kontrollert av drifter og at de var mer rastløse. Derfor innførte han store mengder arbeid som skulle holde dem opptatte, og gi dem andre ting å tenke på. Han ville sørge for at de hadde lite fritid. For å sørge for at det ikke var noen unge gutter som snek seg unna disse pliktene, gjorde han det til en borgerplikt å gjennomføre. Dersom det var noen som ikke deltok i disse, eller brøt reglene, mistet han sine sivile rettigheter. Guttene ble beordret til å gå med hendene på innsiden av kappene sine, se ned i bakken, og ikke snu seg dersom det var noen distraksjoner rundt dem. Ved å innføre alle disse skikkene og reglene for unge gutter, ville Lykurg kontrollere at unge spartanske menn hadde større selvkontroll enn hva unge spartanske kvinner hadde.<sup>105</sup>

Paul Cartledge er også blant forskerne som beskriver det spartanske utdanningssystemet, i sitt verk *Spartan Reflections*. I likhet med store deler av den moderne forskningen forklarer Cartledge at kildene vi har som omhandler det spartanske utdanningssystemet er mangelfulle, og at de i hovedsak omhandler utdanningssystemet som ble lagt opp for spartanske gutter, og at det finnes få kilder som omhandler utdanningen for spartanske jenter.

Paul Cartledge stiller seg bak Lipka når han beskriver den spartanske utdanningen for gutter som hard og brutal. Han forklarer at bakgrunnen for uttrykket «spartansk tilværelse» betegner unge spartanske gutters tilværelse bra når det kommer til å beskrive deres utdanning. Han oppsummerer uttrykket som at det betyr: «*a spare, austere, self-denying mode of life*», og at måten spartanere er kjent for å ha snakket på som kort, punktlig og militaristisk.<sup>106</sup> Dette var en måte å snakke på som spartanske gutter ble trent i gjennom utdanningen. For å understreke poenget trekker Cartledge frem Thukydid som kritiserte det spartanske utdanningssystemet for å være for brutalt og hardt mot unge gutter. Han skriver:

*“The Spartans, from their earliest boyhood, are submitted to the most laborious training in courage; we pass our lives without all these restrictions, and yet are just as ready to face the*

---

<sup>104</sup> Xenofon, *Spartan Constitution*, 2.3-9.

<sup>105</sup> Xenofon, *Spartan Constitution*, 3.2-4.

<sup>106</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 80.

*same dangers as they are... There are certain advantages, I think, in our way of meeting danger voluntarily, with an easy mind, instead of with a laborious training, with natural rather than state induced courage” (Thuc. 2.39.1,4, trans. R. Warner)<sup>107</sup>*

For å gå frem videre når han skal forklare det spartanske utdanningssystemet, forklarer Cartledge at vi er nødt til å forstå hvor forskjellig det spartanske systemet var i forhold til i andre greske bystater. Han bruker derfor det athenske utdanningssystemet for å tydeliggjøre skillet mellom det athenske og spartanske.

Når det kommer til spartanske jenters utdanning, erkjenner Cartledge i likhet med andre moderne forskere at vi vet langt mindre enn vi vet om de spartanske guttenes utdanning. Likevel påpeker han at vi har nok grunnlag i kildene til å slå fast at spartanske jenter tok del i en statlig organisert utdanning, om så i en mindre grad enn guttene gjorde. Cartledge forklarer at dette utdanningsløpet kan ha lignet noe på den første delen av spartanske gutters utdanning når det kommer til det ikke-fysiske, men at den fysiske delen av utdanningsprogrammet sannsynligvis var en karbonkopi av det guttene tok del i, og at dette kan ha noe å si for hvor viktig den fysiske delen av jentenes utdanningsprogram var.<sup>108</sup>

Cartledge påpeker at en spartansk kvinnes hovedoppgaver ikke hovedsakelig var husholdningsbaserte, slik som gjerne athenske kvinners oppgaver var, selv om også spartanske kvinner var forventet å drive hjemmet. Målet staten hadde for spartanske kvinner var å gjøre dem best mulig rustet for å bære frem barn, både i form av at barna deres ville være sunnere dersom mødrene hadde god helse, men også at selve fødselen skulle være enklere for de spartanske kvinnene. Derfor kan en si at den spesielle behandlingen og verdsettelsen av spartanske jenter og kvinner var hovedsakelig eugenisk, forklarer Cartledge. Han legger også frem at befolkning var et sterkt politisk tema i det spartanske samfunnet i den klassiske epoken, og at det var kvinnenes uerstattelige rolle som mødre som gjorde at de fikk en tilnærmet likestilt sosial status som sine krigerske ektemenn.<sup>109</sup>

Så hva kan vi egentlig vite om spartanske jenters utdanning? Som vi har sett på er det vanskelig å fastslå noe som helst om hvordan utdanning for spartanske jenter artet seg. Kildene er skrevet av eldre menn, hvor ingen av dem kom fra Sparta selv, og trolig hadde lite med det spartanske utdanningssystemet for jenter å gjøre, og kildene vi har sier mest om utdanningssystemet for spartanske gutter. Vi vet likevel at Aristoteles, Xenofon og Plutark

---

<sup>107</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 80.

<sup>108</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 83.

<sup>109</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 84.

alle snakker om spartanske jenters utdanning i en eller annen grad, og det er derfor lettere for oss å si med relativ sikkerhet at også spartanske jenter mottok en utdanning, selv om de nøyaktige detaljene rundt denne utdanningen vil være noe mer tåkelagte.

Fysisk trening er et aspekt som går igjen i kildenes beskrivelser av spartanske jenters utdanning. Vi vet at fysisk trening var en enormt viktig del av spartanske gutters utdanning, og kan også se for oss at det logisk sett vil ha vært en stor del av jenters utdanning, selv om det trolig ikke innebar fokus på militærtrening. Xenofon, Aristoteles og Plutark beskriver at fysisk trening var et viktig aspekt blant jentenes utdanning, ettersom det ville gjøre dem mer robuste og forberedt på barnefødsler i voksen alder. Plutark trekker også frem at Lykurg mente det var viktig at begge foreldre til et barn var i sterk fysisk form for å sikre at barna deres også ville være sunne og sterke.

Detaljene rundt jentenes fysiske trening varierer noe, og grener som løp, dans, diskoskast, spydkast og brytekamper trekkes frem blant kildene. Grenen som nevnes av alle hovedkildene våre, Xenofon, Aristoteles og Plutark er løping. Alle nevner at spartanske jenter deltok i kappløp, og at dette i noen tilfeller og var en del av overgangsriter for jenter i tenårene. Under løpene bar de tunikaer som viste lårene deres. En bronsestatuett av en spartansk jente iført en slik tunika kan også brukes for å understreke at dette trolig foregikk på denne måten.

Utenom den fysiske treningen har vi også sett at flere kilder peker på at spartanske jenter i stor grad behersket grunnleggende lese- og skriveferdigheter. Jeg sier her i stor grad, ettersom det er vanskelig å slå fast om dette gjelder jenter fra rike familier, eller om også jenter fra fattigere familier kan inkluderes i denne gruppen. Ettersom jenter fra fattigere familier trolig hadde mindre muligheter for å delta i utdanningen på samme nivå, kan vi ikke anta at alle spartanske jenter behersket grunnleggende lese- og skriveferdigheter.

Sammenlignet med Athen var det i Sparta en mye større grad av likestilling mellom kjønnene når det kom til utdanning. Både jenter og gutter fikk delta i utdanning. Cartledge påpeker derimot at den hovedsakelige bakgrunnen for likestillingen her var ikke nødvendigvis fordi staten mente det var like viktig for jenter å ta en utdanning, men heller for å sosialisere og sysselsette den ikke-militære delen av befolkningen, og forme dem etter de maskuline krigerverdiene de ønsket at Sparta skulle fostre.<sup>110</sup> Utdanningssystemet var heller ikke utbygget for at barna skulle finne potensielle make senere i livet, men heller å forberede både gutter og

---

<sup>110</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 115.

jenter på den separate livsstilen de ville fortsette å leve i selv etter at de var voksne.<sup>111</sup> Jentene skulle lære nyttige ferdigheter i hjemmet, og guttene skulle trenes opp til å delta i militæret og bo med sine medsoldater til deres militærkarriere var over. Vi har sett flere kilder bekrefte at jenter og gutter tok sin utdanning i separate sfærer. Med unntak av noen kilder som fremmer et bilde av at gutter og jenter trente sammen, kan vi se for oss at det er sannsynlig at guttene og jentene ikke så mye til hverandre mens de tok utdanningen sin.

Vi kan og med relativt stor sikkerhet slå fast at hovedpoenget med jentenes utdanning og oppdragelse var å forberede dem på deres fremtidige liv som hustruer og mødre til neste generasjon av spartanske krigere.

---

<sup>111</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 115.

## 5. Voksen alder

En kvinne i Sparta i den klassiske perioden var regnet for å være voksen så snart kroppen hennes var moden for ekteskap og barn. De fleste spartanske kvinnene giftet seg rundt 18-20års-alderen. Dette var regnet for å være en relativt sen ekteskapsalder, ettersom kvinner ellers i Hellas, og særlig i Athen, giftet seg rundt 13-14 års alderen. Ekteskap, konebytte og eiendom er noen av de mest sentrale temaene kildene tar for seg om spartanske voksne kvinner, og derfor har jeg valgt å se nærmere på disse i følgende kapittel. Voksne kvinner er også de som omtales oftest i kildene vi har til disposisjon, og det vil dermed være de vi har mulighet til å finne mest ut av når det kommer til spartanske kvinner. Vi har muligheten til å utforske en del om spartanske jenters skolegang i barndomsalder, men vi vet relativt lite om jentenes liv utenom dette. Vi vet også litt om spartanske tenåringsjenters liv, og tiden som leder opp til de har blitt voksne. Mens det kildegrunlaget vi har om spartanske jenter i hovedsak handler om utdanning og oppfostring, finner vi tema som arbeidsoppgaver, ekteskap, arverett og medgift, eiendomsrett og arbeidsoppgaver når vi ser på spartanske kvinner i voksen alder.

### 5.1 Kvinner og sport

Jeg har allerede skrevet en del om den fysiske delen av spartanske jenters utdanning, men i dette kapitlet vil jeg gå nærmere inn på dette. Det er ingen tvil om at sport og fysisk aktivitet var viktig i det spartanske samfunnet, men også her er kildene vi har noe mangelfulle. Paul Christensen har skrevet et kapittel i Anton Powells *A Companion to Sparta*, hvor han snakker spesifikt om Sparta og sport. Jeg mener det er viktig å diskutere dette nærmere for å få et mer helhetlig bilde på hvor stor betydning sport og gymnastikk hadde i det spartanske samfunnet. Christensen åpner sitt kapittel med å snakke om kildeomfanget vi har på feltet, og stiller seg enig i den generelle konsensusen om at kildeomfanget er vagt og at det er vanskelig å si noe om hvordan forholdene i Sparta egentlig artet seg. Han trekker også frem at kildene i hovedsak er skrevet av ikke-spartanere, og at mange av dem ikke kjente noe særlig til det spartanske samfunnet. Spartanere viste lite interesse i å skrive om seg selv, og derfor er kildene vi har til disposisjon farget av at de er skrevet av utenforstående. Han trekker også frem at ikke-spartanere ofte hadde problemer med å få et fullstendig bilde av det spartanske samfunnet, ettersom spartanere ofte var svært lite inkluderende og imøtekommende mot ikke-spartanere. Resultatet ble dermed at kildene om sport i stor grad er basert på hvordan ikke-



spartanerne forestilte seg at Sparta var, og rykter de hadde hørt om hvordan det spartanske samfunnet fungerte, forteller Christensen.<sup>112</sup>

Siden kommenterer Christensen og at flere av de skriftlige kildene vi har om Sparta viser et veldig idealisert bilde av det spartanske samfunnet, og trekker her særlig frem Xenofon som skyldig i dette. Han skriver at mange grekere fra antikken, og særlig i senere perioder av antikken, behandlet Sparta som et blankt lerret som de brukte til å projisere sine egne utopiske verdier.<sup>113</sup> Det tredje punktet Christensen trekker frem, angriper mer moderne forskning. Han argumenterer for at moderne forskning, og særlig den vi sitter med fra 1900-tallet, sliter med antagelser om at det sosio-politiske systemet som eksisterte i Sparta rundt 650 fvt. forble det samme frem til romersk tid. Denne antagelsen gjorde at et bilde av at Sparta stod stille i denne perioden vokste frem, og at det var like legitimt å basere den da moderne forskningen på kilder fra forskjellige perioder i antikken, uten å ta høyde for forskjellene som trolig utviklet seg mellom disse periodene.<sup>114</sup>

Kildene som kan fortelle oss noe om sport og gymnastikk i Sparta, er i likhet med de fleste andre kildene vi har hovedsakelig skriftlige. Men det finnes også fysiske kilder, i form av bronsestatuetter som viser spartanere som løper eller danser. En av våre viktigste fysiske kilder som omhandler spartanske kvinner, er en bronsestatuett som viser en kvinne som løper eller danser. Det har vært en større debatt rundt om hun danser eller løper, hvor enkelte argumenterer for at hun danser ettersom hun har hodet snudd en annen vei enn beina hennes peker. Andre mener at hun løper, ettersom hun bærer en kortere tunika, som typisk ble brukt av løpere.

---

<sup>112</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 543.

<sup>113</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 544.

<sup>114</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 544.



115

Utenom disse bronsestatuettene, bekrefter Christensen at det er få fysiske kilder som kan fortelle oss noe særlig om sport og gymnastikk i Sparta, til tross for relativt grundige utgravninger. Det er vanskelig å bruke disse fysiske kildene til å supplere eller videre utbrodere de skriftlige kildene vi har, og kildene vi har fokuserer i stor grad på å fortelle oss mer om sport og gymnastikk for menn, enn de forteller oss om sport og gymnastikk for ugifte døtre, selv om vi og kan finne enkelte kilder som forteller om dette.<sup>116</sup>

Selv om Christensen presenterer at det trolig har vært utviklinger og endringer i sport i den klassiske epoken i Sparta, beregner han endringene som minimale nok til at vi kan behandle kildematerialet fra denne epoken som én enhet. Christensen trekker frem Xenofon som den viktigste kilden for gymnastikk og sport i Sparta, og grunner dette med Xenofons egen erfaring som beboende i Sparta, samt vennskap og relasjoner som han knyttet med spartanere

---

<sup>115</sup> Fig 2. Statue av spartansk jente som løper eller danser. Om hun løper eller danser har vært et omdiskutert tema grunnet posisjonen hun står i, tunikaen hun bærer og at hun ser seg over skulderen. I begge tilfeller presenterer hun sportsgrener som knyttes mot unge spartanske jenter. Figur hentet fra *Children and Youth in History*, <http://chnm.gmu.edu/cyh/items/show/383>.

<sup>116</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 544.

gjennom flere slag som han kjempet sammen med dem i militæret. Ut ifra dette velger Christensen å si at Xenofon har en unik posisjon for å skrive om Sparta. Han velger å fremstille Xenofons posisjon som positiv, ettersom han var en stor tilhenger av Sparta og bodde der store deler av livet sitt. Det er bemerkverdig at han unnlater å trekke frem Xenofons athenske bakgrunn, og at han ikke påpeker at Xenofon selv ikke var en spartansk borger, selv om han bodde der store deler av livet. Xenofon beskyldes også ofte for å være idealiserende og romantiserende overfor det spartanske samfunnet, og det er viktig at vi benytter oss av ham som kilde med dette i minnet. Samtidig har Christensen et poeng i at Xenofon kan være en nyttig kilde for oss, ettersom hans interesse for samfunnet kan ha vært avgjørende for hvor mange detaljer vi kan finne om det spartanske samfunnet i hans verk. Andre kilder Christensen trekker frem som relevante for området er Kritas, Aristofanes, Euripides og Platon.<sup>117</sup>

Til å begynne med velger Christensen å presisere forskjellen på uttrykkene «sports» og «athletics», og avgrense bruken av disse begrepene. For enkelhetsskyld vil jeg i denne oppgaven referere til det Christensen kaller «athletics» som «gymnastikk», og «sports» som «sport». Årsaken til at disse begrepene brukes når vi skal se nærmere på sport og gymnastikk i kildene, er for å skille mellom organisert idrett og spontan sport.

Når det kommer til spartanske kvinner og deres forhold til sport, forteller Christensen at de ligner mye på kvinner i andre deler av antikkens Hellas. Han påstår at de deltok i korsang og dans, men at det var mer uvanlig at de deltok i sport utenom dette. Han påpeker også at dette aktivitetsnivået ser ut til å minke eller falle helt bort etter at de giftet seg. Samtidig erkjenner han at det er vanskelig å si noe mer utbredt om dette, ettersom kildegrunnlaget vi har for spartanske kvinner og sport er mye svakere enn det som er tilgjengelig for spartanske menn. Derfor anser Christensen kildegrunnlaget for kvinner og sport uinformert og overdrevet.<sup>118</sup>

I tillegg er det viktig å få frem at alt kildegrunnlaget vi har om kvinner og sport er skrevet av menn, og at vi derfor ikke har noen mulighet til å vite hvordan kvinner selv opplevde sport, eller høre om hvilke aktiviteter de drev med fra deres perspektiv. I likhet med i andre greske bystater, deltok spartanske jenter i gruppedans. Å trene jenter i gruppedans var en måte å danne dem på, og forberede dem på ekteskapet. Det skulle hjelpe dem å utvikle seg til å bli

---

<sup>117</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s.544.

<sup>118</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 554.

mer grasiøse, vakre og ønskelige. Dette kommer i hovedsak frem gjennom diktene og versene av Alcman, som skrev sanger og vers for ugifte jenter.<sup>119</sup>

I de fleste greske samfunn var det svært begrensede muligheter for jenter å delta i sport, utenom ved enkelte overgangsriter, som de tok del i et par ganger før de skulle gifte seg. De skulle markere overgangen de gikk gjennom fra jenter til kvinner, og gi dem muligheten for å vise seg for potensielle fremtidige ektemenn. Disse ritene tok ofte plass i form av konkurranser, og en av de mest kjente atletiske konkurransene er kjent som «*the Heraia Games*», som ble holdt ved stadionet ved Olympia.<sup>120</sup> Heraialekene ser ikke ut til å ha hatt noen sammenheng med de olympiske lekene.

Hovedkilden vår om disse lekene kommer fra Pausanias, forteller Christensen. Pausanias forteller at disse lekene bestod av én gren, et fotløp for ugifte jenter, hvor jentene deltok i tre ulike aldersklasser. Jentene bar et spesifikt antrekk for løpene, som beskrives som en kort tunika som viste beina deres, og hang slik at det eksponerte det venstre brystet. Christensen trekker frem at det finnes en marmorstatue av en kvinne i dette antrekket ved det vatikanske museet i Roma, og at denne statuen trolig er en kopi av en bronsestatue fra rundt 460 som ble brukt som et seiersmonument. I Sparta, på den andre siden deltok ikke jentene bare i Heraialekene, men deltok også i sport i andre anledninger.<sup>121</sup>

Et av hovedpoengene til Xenofon i *Spartanernes Statsforfatning* er at spartanske skikker var svært forskjellige fra de som eksisterte i andre greske samfunn. Xenofon påpeker at spartanske kvinner levde på en mye bedre diett enn kvinner i andre greske samfunn. Han legger også frem at i motsetning til andre stater hvor kvinner var forventet at de skulle sitte stille og veve tekstiler, ble kvinner i Sparta pålagt å drive med regelmessig trening:

*“Lykourgos believed that slave-women were quite competent to produce clothes, but that the most important task for freeborn women was to bear children. First, therefore, he ordered that the female sex should exercise their bodies no less than the male. Second, he established contests in running and strength for women just as for men, thinking that the offspring of two strong partners would also be more vigorous.”*<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> Christensen, “Sparta and Athletics”, s. 554.

<sup>120</sup> Christensen, “Sparta and Athletics”, s. 554.

<sup>121</sup> Christensen, “Sparta and Athletics”, s. 557.

<sup>122</sup> Xenofon, *Spartan Constitution*, 1.4.

Christensen trekker inn tre andre, eldre kilder som også påpeker spartanske kvinners deltakelse i sport. Han presenterer Kritas, en athensk forfatter og politiker som døde i 403, som også skrev et verk med samme navn som Xenofons *Spartanernes Statsforfatning*, men dette har kun overlevd i bruddstykker. Et av de bruddstykkene nevner spartanske kvinner som trente, for å kunne produsere sterkere avkom, noe som igjen forsterker kildenes fokus på å vektlegge kvinnenens uvurderlige rolle som mødre – særlig som fødende, ikke nødvendigvis som moderlige. Christensen påpeker at Kritas var en svært stor fan av det spartanske samfunnet, så han så sannsynligvis ingenting galt i at kvinnene trente og holdt seg aktive, i Sparta i hvert fall.<sup>123</sup>

En annen skribent som ikke var like positiv som Kritas til at spartanske kvinner trente, var Euripides. Han skrev i et av stykkene sine, *Andromache*, et avsnitt hvor han kritiserer de spartanske kvinnene for å gå i treningstunikaer som viste lårene deres, og at de delte løpebane med menn, og trente i brytekamper på de samme arenaene.<sup>124</sup> En annen skribent som også kritiserte de spartanske kvinnes deltakelse i sport og høye aktivitetsnivå, var Aristofanes, som ca. et århundre etter at Euripides skrev *Andromache*, skrev en komedie ved navn *Lysistrata*. Her gjør Aristofanes narr av den spartanske kvinnen Lampito for at hun ser så sterk ut. Athenske Lysistrata sier at Lampito ser sterk nok ut til å kvele en okse, og Lampito svarer at hun liker å danse og trener regelmessig.<sup>125</sup>

Kan det tenkes at Euripides og Aristofanes var redde for at dersom kvinner i deres egne byer begynte å trene som de spartanske kvinnene, at de så ville kreve flere rettigheter? Kan det hende at det heller handlet om noe så grunt som kvinnenens skjønnhetsideal? Det er vanskelig å si hvorfor de spartanske kvinnes veltrente kropper var noe å kritisere utenfor Sparta, men Euripides og Aristofanes kritiske holdninger kan komme av at de ikke ønsket at kvinner i Delfi og Salamis, hvor de selv kom fra, skulle oppføre seg som de spartanske kvinnene.

Forskeren Paul Cartledge trekker også inn at Euripides beskriver brytekamper hos de spartanske jentene, men at det er vanskelig å gi full tillit til Euripides på måten han beskriver brytekampene. Euripides beskriver at jentene deltok i brytekamper mot spartanske gutter, men at begge brøt nakne. Dette virker som en underlig fremstilling, og faller litt for mye i lignende bane med Euripides meninger om at det var umulig for spartanske jenter å være seksuelt tilbakeholdne. Cartledge mener at dette må ansees som en karikatur av spartanske jenter, og

---

<sup>123</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 555.

<sup>124</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 555.

<sup>125</sup> Christensen, "Sparta and Athletics", s. 555

for ser vi på Euripides fremstillinger sammenlignet med de andre kildene som skriver om spartanske kvinner, ser vi tydelig at Euripides verk er preget av hans egne kritiske holdninger til spartanske kvinner. Hans verk ble trolig skrevet mer for å skremme andre kvinner fra å imitere spartanske kvinners livsstil, enn for å informere om den spartanske kulturen.

Selv om det Euripides skrev om spartanske kvinner kan ha vært overdrevet og fremstilt som karikaturer av de faktiske tilstandene, påpeker Cartledge at Euripides fremstilling likevel ikke er fullstendig feil. Det var ikke uvanlig at spartanere gikk nakne i offentlige settinger, og spartanske jenter bar gjerne en kort khiton (sylinderformet underdrakt, kan ligne tunika) som viste lårene deres, og under løp bar de en spesiell khiton som viste lårene og som hang over en skulder, slik at det ene brystet var eksponert. Dette kan ses på en rekke forskjellige bronsestatuetter.<sup>126</sup> Når det er sagt trekker han også frem at det ikke var vanlig å finne bronsestatuer som avbilder nakne jenter før det femte århundret fvt.<sup>127</sup> Sarah Pomeroy trekker også frem at gutter og jenter trente nakne, og at de deltok i *Gymnipaidia* (Festival of Nude Youths).<sup>128</sup>

En annen kilde som presenterer brytekamper blant spartanske jenter er Platon, som vi har sett tidligere. I *Lovene* diskuterer han at utdanningssystemet burde være likt for gutter og jenter, og han nevner ingen forskjeller eller inndelinger av kjønn når det kommer til opplæring i dans og brytekamper. Om det derimot faktisk var slik i Sparta, eller om dette er Platons ønsker om hvordan han *ville* at det skulle være i Sparta er derimot en annen sak.

Videre i *Lovene* diskuterer Platon at i en idealstat burde treningsregimene være like for kvinner og menn. I samtalen mellom de tre personene, spør atheneren dem hvilket system som ville være det beste å innføre i en idealstat. Atheneren sier:

*“Or again, shall we prescribe for them, Megillus, that midway system, the Laconian? Must the girls share in gymnastics and music, and the women abstain from wool-work, but weave for themselves instead a life that is not trivial at all nor useless, but arduous, advancing as it were halfway in the path of domestic tendance and management and child-nurture, but taking no share in military service; so that even if it should chance to be necessary for them to fight in defence of their city and their children, they will be unable to handle with skill either a bow or any other missile, nor could they take a spear and shield, after the fashion of the Goddess<sup>129</sup>,*

---

<sup>126</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 114.

<sup>127</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 114.

<sup>128</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 23.

<sup>129</sup> «The Goddess» her sikter til Athene.

*so also be able nobly to resist the wasting of their native kind, and to strike terror- if nothing more- into the enemy at the sight of them marshalled in battle-array?”*<sup>130</sup>

Vi vet at en av de viktigste aspektene ved spartanske kvinner var deres evne til å bære frem barn, og det kan være interessant å utforske videre om denne naturlige nakenheten i det spartanske samfunnet var noe som ble brukt for å oppmuntre unge til å gifte seg og få barn, eller om det handlet om å vise frem kroppene sine for å vise hvor fysisk sterkt rustet man var? Det er vanskelig å si noe om det sikkert, men ut ifra kildene vi har utenfor Sparta er det klart at dette ikke var en norm mange andre steder utenfor bystaten, og at det kunne blitt ansees som ganske sjokkerende. Det er likevel ikke vanskelig å se for seg årsaken for selve treningen av spartanske kvinner. Ifølge Xenofon og Plutark var hovedmålet for spartanske jenters fysiske utdanning å gjøre dem best mulig rustet for morsrollen. Dette innebar at de skulle være sunne og sterke, ha større sannsynlighet for å produsere sunne og sterke barn, men også for å gjøre dem bedre rustet for fødsler og eventuelle komplikasjoner de kunne medføre.

Ut ifra utvekslingene til Euripides og Aristofanes mener Christensen at det er liten tvil om at kvinner i spartanske familier var forventet å delta i sport. Kvinner i dette tilfellet må regnes som spartanske ungdommer, ettersom Christensen tidligere har påstått at kvinner sluttet å delta i sport etter at de giftet seg. Sport her ser ut til å inkludere både trening og konkurranser, siden Xenofon tydelig skriver at Lykurg krevde at kvinner og skulle trene kroppene sine (*somaskein*). Xenofon bemerker også at Lykurg satte opp konkurranser (*agones*) i fotløp og styrkeprøvelser. Ifølge Christensen må det være sannsynlig at de fleste konkurransene ble holdt i Sparta, men Pomeroy argumenterer og for at de fleste deltakerne i Heraialekene var spartanske kvinner. Christensen mener det er underlig av Pomeroy å argumentere for dette, ettersom det ikke finnes noe direkte bevis for at spartanske kvinner deltok i disse lekene.

Christensen gjentar at det ser ut til at spartanske kvinner totalt sluttet å delta i sport etter at de hadde giftet seg, men han påpeker samtidig at det relevante beviset for dette er noe ambivalent og vagt. Xenofon bruker i hovedsak et generisk ord for «kvinne», og ikke et av ordene som signaliserer «gift kvinne» når han skriver om kvinner og sport. Kritas derimot knytter trening direkte opp mot mødre, noe som impliserer at kvinner fortsatte å trene og delta i sport etter at de giftet seg.<sup>131</sup> Karakteren Lampito i stykket *Lysistrata* er også gift, men Christensen forklarer at dette ikke er noe vi kan bruke som direkte bevis for saken, ettersom karakteren var nødt til å være gift for at hun skulle ha den funksjonen hun har i handlingen til

---

<sup>130</sup> Platon, *Laws*, VII; 806: A.

<sup>131</sup> Christensen, “Sparta and Athletics”, s. 555.

stykket. I tillegg til diskusjonen om gifte kvinner fortsatte å delta i sport, er det også en diskusjon rundt hva slags sport spartanske kvinner deltok i. Kritas og Aristofanes nevner kun sport som en generell ting, mens Xenofon og Euripides begge nevner fotløp og brytekamper som eksempler på sport spartanske kvinner tok del i. I noen av sine diskusjoner om en idealstat nevner Platon at han anbefaler at jenter tar del i løpekonkurranser, hesteløp og væpnet kamp. Sannsynligvis fordi han ønsket at de skulle være motstandsdyktige dersom det brøt ut krig. Plutark påstår at spartanske kvinner deltok i fotløp og brytekamper, og i tillegg nevner han også spydkast og diskoskast.<sup>132</sup> På grunn av at flere kilder nevner fotløp og brytekamper som sportsgrener spartanske kvinner deltok i, er dette noe vi kan si med større sikkerhet at det er sannsynlig at de deltok i. Det er vanskeligere å avfeie disse teoriene, ettersom flere av kildene nevner det, og ingen av kildene påpeker at de *ikke* deltok i disse grenene.

Som påpekt av Christensen er fotløp den grenen som oftest går igjen blant kildene, og ettersom dette var en gren som også ble brukt i andre deler av Hellas som et overgangsrituale, kan vi tenke oss frem til at spartanske kvinner også deltok i sport utenom overgangsritualene. Overgangsritualene var riktignok bare tilgjengelig for ugifte jenter, og dermed summerer Christensen at også gifte spartanske kvinner deltok i sport utenom denne grenen, til tross for sin tidligere uttalelse om at gifte kvinner ikke deltok i sport.

På en annen side argumenterer han for at det ser ut til å være mye bevis for at kun ugifte kvinner deltok i sport i Sparta. Euripides bruker et ord for ugift kvinne når han beskriver en kvinnelig spartansk atlet, og det samme gjør nærmest alle relevante kilder vi finner senere. Platon gir oss videre bevis på at bare ugifte kvinner deltok i sport i Sparta. En av karakterene i *Lovene* impliserer at jenter, men ikke gifte kvinner, deltar i sport og gruppedans, under en diskusjon rundt behandlingen av kvinner i en idealstat. Senere, i samme verk, foreslår samme karakteren et oppsett av atletiske konkurranser for kvinner som skulle organiseres på følgende måte:

*“In the case of females, we shall hold the stadium, diaulos, ephippos, and the dolichos for girls (korai) under the age of puberty, who shall be nude on the race track itself; and girls over thirteen shall continue to take part until married, until the age of twenty at most, or at least eighteen; but these, when they come forward and complete these races, must be modestly dressed”<sup>133</sup>*

---

<sup>132</sup> Christensen, “Sparta and Athletics”, s. 556.

<sup>133</sup> Platon, *Laws*, Book II, 833d.



I dette avsnittet avskriver karakteren at kvinner som er gifte skal delta i disse atletiske konkurransene. Mange av beskrivelsene Platon diskuterer i *Lovene* ligner på det spartanske samfunnet, men vi kan ikke bruke denne samtalen som fast bevis på at spartanske kvinner sluttet å delta i sport etter at de ble gifte. Det er mulig dette var Platons egne ønsker som kom frem i verket, om at kvinner skulle slutte å delta i sport etter at de hadde giftet seg.

Pomeroy presenterer, i motsetning til Christensen, at kvinner fortsatte med sport selv etter at de hadde giftet seg. I *Spartan Women* beskriver Pomeroy at kvinner deltok i jakt, at de drev med spydkast og at de var svært sterke. Hun beskriver også at kvinner deltok i ritual hvor de dro med seg ugifte menn rundt et alter og slo dem for å få dem til å inngå et ekteskap i rett tid. Hun erkjenner at disse beskrivelsene trolig er overdrevne og skrevet for dramatisk effekt, men mener likevel de impliserer at kvinnene var sterke nok til å kunne dra en voksen spartansk mann med seg.<sup>134</sup> Ettersom Pomeroy beskriver dette som et ritual kan vi tenke oss at mannen kvinnen skulle dra med seg ikke gjorde noen motstand, og at ritualet hadde en rent symbolsk effekt. Eventuelt kan det tenkes at flere kvinner jobbet sammen.

Gravide kvinner ble oppfordret til å utøve fysisk aktivitet gjennom hele graviditeten, og Plutark skriver og at han anbefaler sport for eldre kvinner. Lipka påpeker at dette ikke var noe som var fullstendig særegent for kvinner i Sparta, men også gjaldt for kvinner i hele Hellas. Lipka trekker inn en tekst av Theocritus hvor fire grupper av 60 kvinner nevnes i sammenheng med løp i et idrettsarrangement. Dessverre, påpeker Lipka, er denne teksten svært lite detaljert når det kommer til disse kvinnene, og den forteller oss ikke stort mer. Likevel kan den brukes til å indikere at unge kvinner kan ha vært en del av organisert idrett i Sparta i den hellenistiske perioden. Lipka argumenterer og for at dette trolig har vært tilfellet også i klassisk og arkaisk tid, men at bevisene for å slå fast dette er noe mer obskure og mindre håndfaste.<sup>135</sup>

Det eksisterte et syn om at den fysiske formen blant foreldre ville påvirke den fysiske tilstanden til barna deres, og at dersom begge foreldrene var i god form ville barnet deres også ha større sannsynlighet for å være i god form, forteller Lipka. Vi kan sannsynligvis slå fast dette, ut ifra Lykurg sin lov om å innføre fysisk trening som en del av spartanske jenters utdanning. Dette er noe vi ser gjentas i flere av de skriftlige kildene. Lipka forteller oss at det

---

<sup>134</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 18.

<sup>135</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 106.

sannsynligvis var noe som ble oppfordret blant jenter, men han sier ikke at det var noe som ble pålagt dem.<sup>136</sup>

## 5.2 Kvinner arbeidsoppgaver

Plutark kommenterer i sitt verk om Lykurg at spartanske kvinner var utelatt fra å arbeide med ull og i tekstilproduksjon, men Lipka påpeker at kontrastene som kommer frem mellom kvinner i Sparta og Athens arbeidsoppgaver er mindre enn tilsynelatende antatt. I *Oeconomicus*<sup>137</sup> indikeres det at ullarbeid i Athen ble utført av frie kvinner, så vel som slaver. Det nevnes og at spartanske slaver arbeidet med ull. Han skyter deretter inn at på hellenistisk tid var det også tenkelig at frie spartanske kvinner arbeidet med ull, slik som i Athen. Han argumenterer og at det er tenkelig at dette fortsatte, i hvert fall delvis, fra den klassiske perioden.<sup>138</sup>

Xenofon bruker også begrepet δούλαι (doulai) for å beskrive personlige, kvinnelige tjenere og slaver. Normalt sett var dette kvinner som tok på seg oppgaver som barnepass og spinning/tekstilproduksjon. I sitt verk om Agesilaus snakker Plutark om dronning Timaias personlige barnepassere. Han bruker begrepet εἰλωτιδες (eilotides), selv om de beskrives som om at de har omtrent samme arbeidsoppgaver som kvinnene som arbeider som δούλαι. Lipka mener at dette kan skyldes de ulike sosiale gruppene kvinnene arbeidet for, og at vi kan tenke oss at δούλαι sannsynligvis i stor grad var slaver. Barnepass var også en oppgave som typisk sett ble utført av eldre kvinner, og dette skal vi se nærmere på senere i oppgaven.

Spartanske kvinner hadde ansvar for å arbeide i huset og se til at alt arbeidet i hjemmet ble gjennomført. De fungerte mer som ledere av husholdet. Nå er det viktig å understreke at det ikke var alle hjem dette var en aktuell posisjon. Fattige spartanske kvinner hadde trolig ikke denne posisjonen, og gjorde trolig andre ting. Det kan godt hende at de deltok i produksjonsarbeid med andre tjenere.

I Plutarks *Moralia* beskriver han flere spartanske kvinner som ble fanget og solgt som slaver. En av dem han skriver om ble spurt om hva hun kunne gjøre, og hun svarer at hun kan lede et

---

<sup>136</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 107.

<sup>137</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 7.42, 10.10.

<sup>138</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 105.

hus godt.<sup>139</sup> En annen kvinne svarer at det hun kan er å være fri, og når han som kjøpte henne ba henne gjøre noe som ikke var passende for en fri kvinne sa hun:

*“You’ll be sorry that your meanness has cost you such a possession”*, før hun tok livet av seg selv.<sup>140</sup>

Dette utsagnet i seg selv forteller oss ikke stort om hva kvinnen gjorde, men det kan trolig brukes mer til å beskrive de spartanske kvinnenenes verdier og spartanske stolthet. Denne kvinnen ville heller dø enn å ikke være fri, et verdigrunnlag som ser ut til å samsvare med verdiene blant de spartanske soldatene. Dersom de skulle kjempe ville de heller dø enn å tape mot fiendene sine.

Andre oppgaver kvinnene kan se ut til å ha var å oppdra barna sine. Selv om vi tidligere har sett at barnepass gjerne var oppgaver for eldre kvinner og slaver, vil det være naturlig at de spartanske mødrene har bidratt til å oppdra barna sine. I et utdrag fra *Moralia* skriver Plutark om en kvinne som snakker med en annen kvinne fra Iona. Kvinnen fra Iona viser frem et kostbart vevestykke og skryter av arbeidet hun har gjort. Den spartanske kvinnen peker så på sine egne fire sønner, som var svært veloppdragne, og sier:

*“Such should be the employments of the good and honourable woman, and it is over these that she should be elated and boastful.”*<sup>141</sup>

Disse utsagnene gir oss bevis for at spartanske kvinner arbeidet i hjemmet, men det er dessverre ikke utfyllende nok til å fortelle oss om dette var alt de gjorde, eller om de også påtok seg arbeidsoppgaver utover dette. Vi får heller ikke stor innsikt i hva disse administrative oppgavene innebar. Det er også viktig at vi her skiller mellom kvinner fra rikere hushold og kvinner fra fattigere hushold. Den sosiale statusen hos kvinnene kan ha påvirket hva slags arbeid de gjorde, og også eventuelt hvor mye de arbeidet.

## **Forskjeller mellom Sparta og Athen**

En annen forfatter som skriver om eiendom, er Xenofon. I motsetning til Aristoteles fokuserer heller Xenofon i hovedsak på å fortelle om drift av en eiendom, og hvordan den burde styres. *Oeconomicus* er en gjenfortelling av en samtale mellom Sokrates og Critobulus, sønn av Crito. Store deler av teksten er også en samtale mellom Sokrates og Ischomachus, en bonde

---

<sup>139</sup> Plutark, *Moralia III*, 241; 28.

<sup>140</sup> Plutark, *Moralia III*, 241; 30.

<sup>141</sup> Plutark, *Moralia III*, 241; 9c.

som forklarer Sokrates om styring av et hushold og en gård. Teksten kan fortelle oss til dels om ekteskapet mellom Ischomachus og hans kone, og hvordan Ischomachus lærte konen sin å oppføre seg, hvordan hun skulle styre husholdet, og hvilke oppgaver hun hadde i det. Vi får også et lite innblikk i ulike roller kvinner kunne spille i et hushold, og et par yrker som kan ha vært aktuelle for kvinner.

I fortellingen forteller Ischomachus Sokrates om da han viste konen sin rundt i huset og hvordan hun skulle bruke de ulike rommene. Her blir det nevnt at Ischomachus viser henne «the women's quarters» ved siden av «the men's quarters». Disse områdene er skilt fra hverandre med en stor, boltet dør, for å hindre at de mannlige og kvinnelige slavene er sammen uten tillatelse fra Ischomachus og konen hans.<sup>142</sup> Vi får altså vite at Ischomachus og hans kone hadde både kvinnelige og mannlige slaver, til ulike oppgaver. Tidligere i *Oeconomicus* snakker Ischomachus med Sokrates om hvordan en kvinne skal drive husholdet fra innsiden av huset. Ischomachus forteller Sokrates at den første tingen han lærte sin kone var hvilken rolle hun skulle spille i husholdet. Han sammenligner henne med en dronningbie i en bikube, som ser til at arbeiderne gjør det de skal, tar imot råmaterialene som arbeiderne skaffer i løpet av arbeidet, fordeler dette videre til å prosesseres av andre arbeidere, og fordeler til slutt produktet (ofte mat) til alle som bor i husholdet. Overskuddet skal hun sende videre til mannen sin som har i oppgave å selge det og tjene penger til husholdet på det. Hennes generelle oppgave ville bli å lede og styre husholdet fra innsiden av huset.<sup>143</sup>

Ischomachus forklarer at kvinnens plass er på innsiden av huset, mens mannen skal arbeide utenfor huset. Han beskriver at dette er den mest praktiske og den beste løsningen for dem begge, ettersom de har ulike evner og er ulikt anlagt når det kommer til tilpasning og fysiske egenskaper. Han sier at slik gud har skapt dem er menn best tilpasset å arbeide utendørs, for de tåler større variasjon i kulde og hete enn det kvinnene gjør. Han sier og at kvinnene har større evner til omsorg og nestekjærlighet enn det menn har, og at de derfor er bedre egnet for å passe på og oppdra barn, passe på syke og pleie et hjem med mest mulig kjærlighet. Han forklarer at gud skapte menn med en større porsjon mot enn det kvinner har, fordi de skulle arbeide ute og derfor var bedre skapt for å konfrontere og skremme vekk potensielle trusler og inntrengere fra hjemmet deres.

Kvinner, forteller han, har blitt tildelt en større porsjon med frykt som gjør at de tenker mer langsiktig og er mer forsiktige enn det menn er, og at det passer bedre for dem å arbeide inne,

---

<sup>142</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 9.5.

<sup>143</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 7.32-38.

hvor de bedre kan beskytte hus og barn. Han sier også at guden som skapte dem ga begge kjønnene like store porsjoner av hukommelse, fokus, tålmodighet og selvkontroll, og at det derfor er umulig å skille mellom kjønnene på disse punktene. Ettersom de er ulike på enkelte punkter, er kjønnene avhengige av hverandre for å skape en perfekt balanse i husholdet, forklarer Ischomachus.<sup>144</sup>

Det blir videre nevnt at flere av konens oppgaver innebærer å lære opp slavene deres i ulike oppgaver. Hun blir blant annet oppfordret til å lære slavene om veving og hushold. Hun skal belønne slavene og arbeiderne som gjør det godt i husholdet deres, og hun skal straffe de som gjør noe dumt eller viser seg å være dårlige. Hun blir oppfordret til å være en bedre partner og spille en bedre rolle i husholdet enn mannen sin, og blir forklart at jo bedre en mor, hustru og hus-leder hun er i sine yngre dager, jo mer respekt og ære vil hun kunne sanke når hun blir en eldre kvinne.<sup>145</sup>

Videre lærer Ischomachus konen hvor ting skal plasseres i huset, slik at det best kan komme til nytte, og hvordan hun skal skaffe oversikt over hele husholdets inventar, slik at hun vet når de trenger å skaffe flere ressurser, og slik at hun vet dersom noen har stjålet noe eller ikke lagt det der det hører hjemme. Dersom dette skulle forekomme, skal hun straffe den skyldige.<sup>146</sup>

Ischomachus forteller også om en kvinnelig hushjelp som skal arbeide hos dem. Hun omtales ikke spesifikt som en slave, og dermed kan hun indikere at hun spilte en annen rolle i husholdet. Det blir ikke nevnt noe om lønn, eller om hun er en person som kommer til å arbeide for dem i lang tid, men det blir nevnt et sett med krav som Ischomachus har stilt til den som skal fylle arbeidsrollen. De har gått inn for å velge en kvinne som har svært god selvkontroll, drikker lite, sover en anstendig mengde og har selvkontroll når det kommer til samleie med menn.

De har valgt en hushjelp som har god hukommelse, tar jobben sin på alvor og forsøker å gjøre så mye som mulig for å tjene familien så godt hun kan. De har lært henne opp i hvordan de styrer huset, og viser henne at de rettferdige, ærlige og gode arbeiderne vil bli belønnet, mens de som lyver, er late og dårlige arbeidere vil bli straffet. De har også trent henne til å være lojal mot dem ved å la hushjelpen ta del i diskusjoner om hvordan de kan forbedre husholdet og å dele husholdets suksess med henne.<sup>147</sup> Ettersom de går gjennom alle disse kravene og

---

<sup>144</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 7.23-28.

<sup>145</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 7.42.

<sup>146</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 8.10.

<sup>147</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 9. 11-13.

punktene for å skaffe en god hushjelp, er det naturlig å anta at Ischomachus og hans kone så etter en hushjelp som ville bli hos dem over lengre tid. Det er ikke beskrevet om hun også bodde hos dem, eller kom til dem hver dag for å arbeide hos dem og dro hjem til seg selv senere.

Konen til Ischomachus blir utnevnt av Ischomachus som vokter av husets lover, kommandør over slavene og leder over husholdets styring. Hun må inspisere utstyr og se etter om det er i god stand, eller om det bør repareres eller erstattes. Som en dronning skal hun hedre de som fortjener belønning og kjeft på og straffe de som ikke gjør som de får beskjed om.<sup>148</sup> Hun blir også oppfordret av Ischomachus til å ta godt vare på tingene deres, og at hun ikke må føle at hun blir urettferdig behandlet dersom Ischomachus ber henne hente og bruke gjenstander som han ikke lar slavene håndtere. Disse gjenstandene er viktige for husholdet, og kun en som selv eier gjenstanden vil være så forsiktig som mulig med den, og sørge for at den holder seg best mulig. Konen samtykker og er enig i dette. Hun sammenligner håndteringen av disse gjenstandene som å ta vare på et barn. Hun forteller:

*“The fact is, just as it naturally comes easier to a good woman to care for her own children than to neglect them, so, I imagine, a good woman finds it more agreeable to look after her own possessions than to neglect them.”<sup>149</sup>*

*Oeconomicus* er i stor grad en samtale mellom Athenere og deres liv. Sokrates, Ischomachus og Critobulus er alle athenere, og dermed er det ikke i seg selv et godt eksempel på hvordan kvinnene i Sparta kan ha levd, men ettersom flere av disse forholdene kan ligne på elementer som vi kan plukke fra Sparta, er det ikke umulig å tenke seg at det kan være aspekter som ligner på hverandre. Ikke minst er verket skrevet av Xenofon, som kan basert idealene han forsøker å få frem i fortellingen på det spartanske samfunnet.

Vi vet blant annet at spartanske kvinner arbeidet hovedsakelig i husholdet, og at de ikke arbeidet ute, slik som mennene gjorde. I kapittelet om utdanning blir det påpekt av de spartanske guttene ble herdet mot varme og kulde ved å være ute i all slags vær, og at de kun fikk ett klesplagg i året som skulle gjøre dem mest mulig motstandsdyktige mot tøffe forhold de kanskje ville bli nødt til å møte i en eventuell militærtokt. Analogien Ischomachus bruker om å sammenligne konens rolle i husholdet med en dronningbie er heller ikke et helt utenkelig bilde av hvordan de spartanske kvinnenenes rolle skulle fungere i et hjem. Deres viktigste rolle i husstanden var å delegere oppgaver og holde en administrativ funksjon i

---

<sup>148</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 9.15.

<sup>149</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 9. 19.

hjemmet. De skulle se til at oppgavene som ble utført ble utført på riktig måte, og at alt fungerte optimalt.

Samtalen mellom Ischomachus og Sokrates kan ha vært konstruert/skrevet på en måte som skal være til inspirasjon for hvordan de athenske kvinnene skulle oppføre seg i hjemmet og hvilken rolle de skulle spille. Det legges vekt på æren som ligger i kvinnens arbeid i hjemmet, ved at Ischomachus kaller konen sin en dronning, leder, den som styrer, og at han sammenligner henne med en dronningbie i en bikube. Det legges ikke liten vekt på at oppgavene som leder og styrer av husholdet er viktig, det kan tenkes at det beskrives på den måten for å styrke en æresfølelse hos kvinner som evt. leste denne samtalen. Det er ingen hemmelighet at Xenofon var en tilhenger av den spartanske kulturen, og det er ikke vanskelig å se for seg at han ønsket å inspirere og dele deres verdier og kultur utover Spartas grenser. Trolig er heller ikke *Oeconomicus* skrevet for spartanerne, ettersom lesekunnskapene i bystaten ikke var utviklet til et høyere nivå enn det som var regnet som helt nødvendig.

### 5.3 Kvinnens ernæring/drikkevaner

Lipka skriver at i Xenofons *Oeconomicus* legges det stor vekt på kvinners evne til selvkontroll, særlig når det kommer til mat og drikke. Dette er en dyd som regnes som viktig for både spartanske menn og kvinner, men det legges stor vekt på at unge jenter trenes i dette, både i Sparta og andre steder.<sup>150</sup> Lipka forteller at Aristoteles mente at kvinner generelt sett trengte mindre mat enn menn, og at selv om matlaging i stor grad var en kvinnes jobb i husholdet var tilgangen deres på mat begrenset.<sup>151</sup> Nå er det viktig å påpeke at Aristoteles bakgrunn fra Athen former hans synspunkt på dette. I et samfunn hvor kvinner var i mindre fysisk aktivitet i løpet av en dag enn mennene ville det være mer naturlig å foreslå at kvinnene spiste mindre enn mennene. I det spartanske samfunnet vet vi at kvinner drev med mer fysisk aktivitet, i hvert fall i løpet av oppveksten, og at de dermed og hadde et større behov for næring i løpet av en dag.

Lipka forteller likevel at det finnes flere kilder fra antikken som mener det er viktig å legge vekt på riktig og god ernæring hos kvinner, og særlig hos gravide kvinner som trenger mer mat i perioden de er gravide. Også Aristoteles avviser at gravide kvinner bør spise lite. Plutark mener kvinner og menn bør spise det samme, men Lipka mener at han her snakker om

---

<sup>150</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 103.

<sup>151</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 103.

at kvaliteten på maten de spiser bør være den samme, og at det ikke betyr at han mente de skulle spise like stor kvantitet av maten. Når det kommer til å drikke vin, var det vanlig at vinen var utvannet for både menn og kvinner. Siden vi vet at menn også drakk utvannet vin, forteller Lipka at når Xenofon snakker om at kvinner bør drikke utvannet vin, eller avstå helt fra det, så mener han da at vinen bør vannes enda mer ut enn den gjøres for menn. Her peker Lipka på at Xenofon bruker begrepet *ύδαρες* (hydares) når han beskriver kvinners vin, som direkte kan oversettes til «vannet ut».<sup>152</sup>

I *Spartan Women* forteller Pomeroy om kvinner som deltok i jakt. De trengte trolig ikke dra lengre enn til Taygetus-fjellene ettersom disse områdene hadde flere dyr de kunne jakte på. Hun foreslår derfor at de spartanske kvinnene økte mengden protein i kostholdet under jaktperioder, ettersom kjøtt ikke ser ut til å ha vært en stor del av den kvinnelige dietten utenom dette. Dette ville også vært naturlig, ettersom treningen de gjennomgikk trolig økte appetitten deres.<sup>153</sup>

## 5.4 Ekteskap

Ekteskap er ett av temaene der vi finner flere kilder som skriver om spartanske kvinner. Dette er trolig tilfelle ettersom ekteskap er aspekt ved voksne spartaneres liv som omhandler menn like mye som det omhandler kvinner. Det ville vært vanskelig å beskrive ekteskapsprosessen uten å inkludere elementer som omhandlet kvinner.

I Plutarks verk om den spartanske kongen Lykurg, finner vi flere skildringer og beskrivelser av ekteskapskikker og bryllup i Sparta. Han forteller at når det kom til bryllup, ble kvinner fraktet bort med makt, når de var modne for det. Han spesifiserer at kvinner som var unge, små og upassende for ekteskap ikke ble giftet bort før de var klare for det. Etter at kvinnen ble båret bort, tok hennes brudepike (bride's-maid) over og klippet av henne håret, kledde henne i en manns kappe og sandaler og la henne ned på en pall på gulvet, hvor hun skulle vente på sin kommende mann. Etter hvert skulle brudgommen komme, i edru tilstand, etter å ha spist med sin militære gruppe, og bære bruden til en seng.<sup>154</sup> Ettersom bryllupet var planlagt, kan vi tenke oss at det har inngått en forlovelse, og at ekteskapsprosessen ikke var helt tilfeldig.

---

<sup>152</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 103.

<sup>153</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 18.

<sup>154</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 1-3.



Kvinnens bortførelse kan dermed antas å ha vært rent symbolsk, og var trolig ikke en sjokkerende eller overraskende affære.

Etter å ha vært sammen en kort stund, skulle brudgommen forlate bruden igjen, og sove gjennom natten med sine medsoldater. Helst skulle ingen se at brudgommen hadde kommet eller gått fra området. Dette skulle fortsette i lengre tid, hvor brudgommen tilbrakte dagene og nettene med sine medsoldater, men snek seg inn på besøk hos sin brud i løpet av kvelden, uten å bli oppdaget. I enkelte tilfeller kunne dette pågå i så lang tid at en brudgom kunne rekke å bli far før han hadde sett sin egen brud i dagslys.<sup>155</sup> Plutark skriver ingenting om hva bruden gjorde i løpet av denne tiden. Hva gjorde hun i tiden mens brudgommen var med sine medsoldater? Fikk hun besøk av andre kvinner? Det er vanskelig å tro at hun bodde alene i et mørkt rom i flere måneder uten annen kontakt. Det er også vanskelig å tro at ingen ville legge merke til at hun hadde klippet håret helt kort, eller at hun forsvant fullstendig fra sine vanlige omgivelser. En kan også lure på hvorfor kvinnen ble klippet og kledd som en mann? Dette gir dessverre ikke Plutark oss noen videre forklaring på. Pomeroy forteller oss også at ettersom menn og kvinner i Sparta giftet seg i relativt lik alder, rundt 18-20 årsalderen, og mannen var tvunget til å bo med sin militære gruppe til han var 30, ville kvinnen trolig fortsette å bo hos mannens familie, eller i mannens hus til han kunne flytte sammen med henne.<sup>156</sup>

Det Plutark forteller oss er at denne måten å besøke hverandre på, førte til at det var en større følelse av lengsel mellom ekteparet, og at når de først fikk tilbringe tid sammen, var de enda gladere for tiden de fikk tilbringe sammen, enn dersom de hadde omgått hverandre hele tiden. Han forklarer at kroppene deres var fulle av kreativ energi når de møttes, og at dette ville gi dem bedre samleie. Siden de forlot hverandre kort tid etter, ville de fortsatt ha en gnist av gjensidig lengsel og glede i seg, og at dette ville bevare gleden i ekteskapet deres lenger.<sup>157</sup> Videre forteller Plutark at på grunn av Lykurgs regler for ekteskapet, og tradisjonene han innførte, frigjorde han også menn fra å være sjalu, mens han samtidig beholdt æren i ekteskapet og gjorde det mer etterlengtet å få barn i et ekteskap. Han gjorde skam på dem som ble evige ungarer og som ikke deltok i ekteskapets gleder.<sup>158</sup> Han innførte et offentlig stigma på disse ungarerne. De ble ekskludert fra å se på unge menn og kvinner under trening, og om vinteren ble de beordret av magistratene til å marsjere rundt gateplassene, kun iført tunikaer, og synge om dem selv. Deres byrde var at de ble rettferdig straffet for å ha brutt Lykurgs

---

<sup>155</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 4-7.

<sup>156</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 44.

<sup>157</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 4-7.

<sup>158</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 4-7.

lover. I tillegg til dette ble de fratatt æren og respekten som yngre menn viste overfor de eldre.<sup>159</sup>

Lipka forteller at bruderov var den vanligste bryllupsskikken i antikkens Sparta. Han forteller at brudgommen tok med seg bruden, vanligvis etter å ha fått godkjenning fra brudens far. Lipka beskriver og at det var tillatt å gifte seg med sin niese i Sparta, på lik linje som det var i Athen. Som vi har sett tidligere i de skriftlige kildene, var dette trolig for å kunne kontrollere kvinnens arv og sørge for at den forble i familien. Dersom kvinnen ikke fant en ektemann, eller eventuelt mistet ektemannen sin, kunne hun gifte seg med en av sine nærmeste mannlige slektninger.<sup>160</sup> Det kan tenkes at konebytte var mer vanlig i slike ekteskap.

Et godt ekteskap var svært viktig for de spartanske kvinnene. De var tross alt opplært til deres roller som koner og mødre i husholdet. De følte også trolig et ansvar overfor sin familie om å inngå et godt ekteskap dersom de skulle arve landområder. Det var trolig viktigere for kvinner av høyere sosiale klasser å inngå et ekteskap med noen av lik eller høyere sosial klasse, for å ikke svekke familiens status. Fattigere kvinner var sannsynligvis friere til å velge hvem de ville gifte seg med. I Plutarks *Moralia* får vi høre om en samtale mellom Gorgo, datter av kong Cleomenes, som oppmuntrer og motiverer sin ektemann Leonidas før han skulle ut på militærtokt i Thermopylene for å vise seg verdig av Sparta. Hun spør ham til slutt hva hun bør gjøre, og han forteller henne at hun bør gifte seg med en god mann, og bære frem gode barn.

<sup>161</sup>

### **Forskjeller mellom Sparta og Athen**

Det er mange ting som tilsynelatende skiller livet mellom spartanske og athenske kvinner i antikkens Hellas, men ifølge Ellen G. Millender, var det ikke nødvendigvis store forskjeller mellom dem når det kom til ekteskapet. I boka *A Companion to Sparta* av Anton Powell skriver hun at deres rolle i ekteskapet ser ut til å ha vært svært likt for kvinner i Sparta og Athen, og at på dette feltet hadde ikke de spartanske kvinnene mer uavhengighet enn kvinnene i Athen. Ifølge Aristoteles var det farens ansvar å sørge for at døtrene hans ble forlovet, og dersom han ikke klarte dette ville ansvaret falle på brudens nærmeste mannlige slektning.<sup>162</sup>

---

<sup>159</sup> Plutark, *Lykurg*, XV.1-3.

<sup>160</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 109.

<sup>161</sup> Plutark, *Moralia*, 240; 6.

<sup>162</sup> Millender, "Spartan Women", s. 508.

Når det kommer til selve bryllupsritualet, forklarer Millender at det også her var få forskjeller mellom Athen og Sparta. I Sparta, som vi allerede har diskutert, ble bruden bortført, får håret sitt klippet og kles i herreklær før hun ble etterlatt i et mørkt rom mens hun ventet på at ektemannen hennes skulle komme på besøk. Millender bruker ordet *harpagē* som betegnelse på selve bortføringen av bruden. I Athen forklarer hun at bortføringen foregikk ved at brudgommen løftet bruden inn i en kjerre og at han holdt henne rundt håndleddet mens han viste henne et ildsted. Vi kan tenke oss at bruderov trolig var et mer vennligsinnet ritual enn at en kvinne ble brutalt revet vekk fra familien sin og plassert i et mørk rom uten hennes samtykke. Ritualet i seg selv var trolig mer en formalitet enn en traumatisk prosess for bruden, ettersom det er vanskelig å se for seg at brudens familie ville synes det var greit at deres datter ble behandlet på en slik måte.

Athenske bruder klippet også av seg håret, men de ofret det til Artemis eller Athene som del av et renselsesrituale før ekteskapet. I Sparta mener Millender det er mer sannsynlig at de spartanske brudene ble klippet for at de skulle ligne på uskyldige gutter, en mindre truende figur overfor brudgommen, som sannsynligvis gikk gjennom en overgang til voksenlivet via et forhold til en eldre mann.<sup>163</sup> Paul Cartledge foreslår at årsaken for at kvinnen ble klippet og kledd i mannens klær, var for å symbolisere hans overgang fra et rent maskulint, og trolig homoseksuelt, miljø i en *agôgê*<sup>164</sup>, til et heteroseksuelt forhold.<sup>165</sup>

Det er vanskelig for oss å si noe om hvordan bryllupsritualet må ha vært opplevd for de spartanske kvinnene, ettersom vi ikke har funnet en eneste beretning om bryllupet skrevet fra en kvinnes side. Cartledge foreslår at dette må ha vært opplevd som en svært stor omveltning for kvinnen, som selv hadde vokst opp i et nærmest eksklusivt kvinnelig miljø. Det finnes ikke bevis for at kvinnene vokste opp i et homoseksuelt miljø på samme linje som mennene, men hun var trolig oppdratt og opplært av nesten kun damer. I tillegg må det ha opplevdes som skummelt og ukjent for kvinnene å innlede ekteskapet med et seksuelt forhold til en eldre, og trolig allerede krigsherjet mann i et miljø og hushold hun ikke kjente fra før av, og som hun hadde blitt plassert i av sin egen familie.<sup>166</sup> Dersom mannen var under 30 år gammel da han giftet seg, kan vi også anta at han ikke tilbrakte mye tid med sin nye kone, ettersom at han var pålagt å bo med sine medsoldater. Møtene mellom mann og kone skulle og foregå i

---

<sup>163</sup> Millender, "Spartan Women", s. 509.

<sup>164</sup> *Agôgê* beskrives av Cartledge som grupper eller tropper spartanske gutter ble organisert i når de skulle begynne på sin utdanning. Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 103.

<sup>165</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 122.

<sup>166</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 122.

skjul, og det må ha vært en utfordrende periode for bruden, som kanskje selv ikke fikk tid til å lære å kjenne denne mannen hun hadde inngått et ekteskap med.

Michael Lipka har skrevet en kommentar på Xenofons *Spartanernes statsforfatning*, hvor han kommer inn på tema om det spartanske bryllupet og hvordan det trolig artet seg. Her kommenterer han på blant annet Plutarks gjenfortelling om et typisk spartansk bryllup. Han forklarer at årsaken til at kvinnens hår ble kuttet kort var trolig for å vise at gifte kvinner ikke lenger vokser ut håret langt, og at det skal markere en endring i kvinnens liv hvor hun går fra jente/jomfru til kvinne/kone. Han argumenterer for at brudepiken trolig var en av mannens slekt, og at herreklærne kvinnen ble kledd i, trolig var hennes kommende ektemann sine.<sup>167</sup>

Lipka sier at tradisjonen om «marriage by capture» blir bekreftet gjennom to unike punkter av informasjon. Det første punktet handler om at påstanden om tyveri ikke var en handling som nødvendigvis ble ansett som ond i Sparta, og at «stjelingen» av bruden kunne regnes innunder denne kategorien. Det andre punktet han går inn på at betydningen av medgift var svært mye lavere før klassisk tid da Lykurg innførte nye reformer. Tidligere har det trolig vært avtaler mellom kvinnens far og den kommende ektemannen hennes<sup>168</sup>.

Når det kommer til «marriage by capture» sier også Cartledge at vi mangler bevis for ritualets eksistens før klassisk tid, eller at vi i hvert fall ikke har nok bevis for å kunne anslå det som et historisk faktum i tidligere tid. Det eneste vi kan si om det er at det ikke ser ut til å komme i konflikt med andre teorier for forlovelser, eller med ikke-eksistensen av medgift, og at det ifølge Plutark kun hadde en symbolsk betydning.<sup>169</sup> Det er dermed enklere, og mer sannsynlig å akseptere det, enn det er å avskrive det.

Lipka kommer så inn på teorien om et prøveekteskap, som blir presentert av Cartledge og Link, men forkaster den ettersom den teorien er lite forenelig med teorien om et «marriage by capture». Han mener denne teorien er basert på en mistolkning om at ekteskapet skulle være hemmelig. Plutark nevner kun at de seksuelle møtene mellom brud og brudgom skal være hemmelige. Det ville vært nærmest umulig for kvinnen å skjule at håret hennes var klippet helt kort, og dermed er det også nærmest umulig å anta at ekteskapet i seg selv ville vært hemmelig, og derav blir teorien om et prøveekteskap også forkastet, mener Lipka<sup>170</sup>.

---

<sup>167</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 254.

<sup>168</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 254.

<sup>169</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 122.

<sup>170</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 122.

Det er i seg selv noe underlig å forkaste en teori om prøveekteskap basert på lengden på en kvinnes hår, men om vi ser for oss at kvinnen ble klippet helt kort ved bryllupet, og ikke fikk vise seg igjen før hun hadde fått langt hår, ville det da si at hun måtte være i skjul i flere år før håret hennes var langt igjen. Dette bryter da med vår teori om en øvre aldersgrense for ekteskap. Ser vi på teorien om at en spartansk kvinne normalt sett giftet seg i en alder mellom 18-20 år, vil det da virke mer troverdig at hårklippen fastslo at ekteskapet skulle stå. Kan det likevel tenkes at et prøveekteskap foregikk i en periode uten at kvinnen klippet håret, og at hun eventuelt klippet det etter at perioden var over? Kanskje, men vi mangler bevis for dette og kan dermed ikke si om dette hendte eller ikke. Selv om ikke teorien om prøveekteskap kan fastslås, kan vi anta at det eksisterte en forlovelsesperiode, slik at paret og familien kunne se om dette var en passende forening eller ikke, med tanke på at ekteskapet ville blitt ansett for å være en permanent situasjon.

Som nevnt tidligere, nevner Plutark at enkelte menn kan ha rukket å få barn med sine koner før han i det hele tatt så henne i dagslys. Millender påstår at dette kan være en referanse til et prøveekteskap, som først ble gyldig etter at paret hadde fått barn. Vi kan tenke oss at dette kan ha vært en måte for kvinnens familie å forsikre seg om at paret var i stand til å få barn som kunne føre arven videre i neste generasjon, før de bestemte seg om de ville godkjenne ekteskapet. Skilsmisse er også noe som var under mannens kontroll, skriver Millender.

En annen teori om det spartanske ekteskapet som skiller seg fra «marriage by capture»-teorien baseres på beskrivelser av Hermippos. Han forteller at ekteskapet tok sted i en mørk bygning med flere ugifte menn og kvinner som ble innelåst sammen. Mennene skulle finne en kvinne i mørket, og kvinnen de endte med å finne, ville være den personen de giftet seg med. Lipka mener denne formen for tilfeldig ekteskap er helt uforenlig med teorien om ekteskap ved innfangning. Det hadde kun vært troverdig dersom dette var tilfellet for eldre, ugifte menn og kvinner, men ettersom Hermippus bruker ordene Κόραι (Korai) og Νεανίσκοι (Neaniskoi) som brukes om yngre kvinner og menn virker denne muligheten liten<sup>171</sup>. Det virker også som en lite troverdig beskrivelse av ekteskapet, ettersom ekteskapet ville være en såpass stor investering. Det ville heller ikke passe med teorien om *kyrieia* (mannlig verge) som skulle finne en passende ektemann for ugifte kvinner i sitt hushold. Ettersom kvinnene mottok forskudd på arv ved giftemål, og at disse forskuddene innebar jordstykker, vil det virke lite sannsynlig at kvinnens familie anså et slikt tilfeldig ekteskap som gunstig.

---

<sup>171</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 255.

Paul Cartledge forteller at ekteskapet ikke bare var det viktigste overgangsritualet for spartanske kvinner, men at det var like viktig for kvinner over hele Hellas. Likevel var det forskjeller for hvordan bryllup foregikk, og hvilken status greske kvinner mottok da de gikk fra ugifte kvinner til koner. Ifølge Plutark satte Lykurg aldersgrenser i Sparta for når man kunne gifte seg. Plutark og Pollux er blant kildene vi har som trekker frem bevis for en nedre aldersgrense, og Cartledge trekker frem at det finnes bevis på en øvre aldersgrense for giftemål ut ifra lover som påpeker at en ikke kan gifte seg i eldre alder<sup>172</sup>. Likevel påpeker han at lovene som omhandler ekteskapet i seg selv nesten alltid omhandler kun mannen, og at det var han som hadde kontroll over ekteskapspakten. Her kan vi gå tilbake til Millender som påpeker at det var mannen som hadde kontroll over eventuelle skilsmisses.

Når det kommer til Plutarks uttalelse om en nedre aldersgrense, er det ikke helt klart hvilken alder som er den rette for spartanske kvinner å gifte seg. Plutark sier bare at en kvinne bør vente til kroppen hennes er moden, altså klar for å bære barn, før hun gifter seg. En skulle aldri gifte seg dersom en ikke var voksen og kroppen var moden, men heller alltid vente til kroppen var klar for det.<sup>173</sup> Plutark gjør det klart at kvinner i Sparta giftet seg senere enn kvinner i andre greske stater, som Athen. Xenofon underbygger også dette, og forteller at dersom en giftet seg senere, ville ekteskapet være lykkeligere<sup>174</sup>.

Dersom vi tenker oss at utdanningsløpene for begge kjønnene foregikk i et ganske likt tidsrom, kan vi tenke oss at jentene i hvert fall ikke giftet seg før de var ferdige med utdanningen sin, ca. i en alder av 18 år. Og ettersom vi også har sett at kildene forteller oss at dersom en mann giftet seg måtte han snike seg unna gruppen av soldater han sov og bodde med for å besøke sin kone, kan det mulig fortelle oss at en mann ordinært sett giftet seg før han var ferdig med sin primære kontrakt i hæren, som gikk ut da han ble 30 år gammel.

Cartledge påpeker at dersom vi tar for oss at det kan ha vært en norm for spartanske menn å gifte seg i en alder av rundt 25 år, og slår det sammen med den generelle greske normen om at en mann skulle være eldre enn sin kone, burde vi sette den øvre aldersgrensen for spartanske jenters giftemål rundt en alder av 20 år. Han foreslår også at dersom vi forsøker å trekke en parallell mellom gutters og jenters utdanning i Sparta, kan vi foreslå en hypotese om at jenter normalt sett giftet seg da deres brødre ble voksne krigere, ca. rundt 20års-alderen<sup>175</sup>.

---

<sup>172</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 116.

<sup>173</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 3.

<sup>174</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 116.

<sup>175</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 116.

Cartledge påpeker også at rundt år 500 fvt. var alle spartanske menn lovpålagt å gifte seg. Han forteller at dette på en måte ikke er noe som trenger å ansees som spesifikt spartansk, for å produsere barn ble ansett som en offentlig tjeneste flere steder i Hellas<sup>176</sup>. På en annen side kom det et unntak rundt 500-tallet fvt. om at kvinner som døde under barsel skulle få navnene sine skrevet på offentlige gravstener, samt statusen kvinner fikk som spartanske mødre, og fokuset Xenofon og Kritas legger på kvinners reproduktive evne, peker alle i retning av at menneskelig reproduksjon ble ansett som enormt viktig i det spartanske samfunnet, ifølge Cartledge<sup>177</sup>. Dette er kanskje heller ikke så vanskelig å se for seg, ettersom det spartanske samfunnet slet med et stadig synkende antall menn, og at det enorme fokuset på reproduksjon av spartanske borgere kom på grunn av dette.

Cartledge foreslår også at rike spartanere gjorde omtrent som andre rike grekere når det kom til det som hadde med ekteskap å gjøre, i form av en lov som visstnok skulle hindre befolkningen å gifte seg for å øke sosial status eller velferd. Det er ikke bevist at dette er en lov som ble håndhevet, men den blir beskrevet av Plutark.<sup>178</sup> Likevel kan vi ikke slå helt fast at denne loven hadde en tydelig funksjon, ettersom kvinner som skulle arve større jordstykker trolig hadde en større sjanse for å finne en ektemann enn kvinner som ikke ville arve noe. Vi vet også at konebytting i enkelte tilfeller ble ansett som en økonomisk investering, ettersom det ville gi kvinnen en mulighet til å ha kontroll over to hushold, og dermed enda større jordstykker. Dette skal vi se nærmere på senere i oppgaven.

Vi vet at i Athen var det vanlig at enten kvinnens far eller en av hennes nærmeste mannlige slektninger ordnet en ekteskapskontrakt for henne. Men om dette også gjaldt for kvinner i Sparta er ikke helt åpenbart, forklarer Cartledge. Kan det tenkes at de Spartanske ekteskapsordningene lignet mer på de i Gortyn, hvor kvinner hadde større spillerom og frihet i valg av ektemake, og hvor det ikke fantes noe som het *kyrieia*?<sup>179</sup>

Xenofon skriver i *Spartanernes Statsforfatning* at ingen spartanere ville spørre en person som ble lovlig dømt som en feiging om å gifte seg med noen av de ugifte kvinnene i hans hjem.<sup>180</sup> Dette tyder på at en *kyrieia* kan ha eksistert i spartanske hushold og at det var han som skulle ordne en ekteskapsordning for ugifte kvinner i hans hus. Vi kan dermed heller ikke anslå at dersom en spartansk kvinne uten en far og med stor arv opplevde en større grad av frihet når

---

<sup>176</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s.166.

<sup>177</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 117.

<sup>178</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 118.

<sup>179</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 121.

<sup>180</sup> Xenofon, *Spartan Constitution*, 9:5.

det kom til ekteskap, eller at eiendommen hun arvet ga henne større politisk makt. Kan det derimot ha ført til at hennes *kyrieia* fikk mer politisk makt? Det er ikke åpenbart dersom vi tar i betraktning Lykurg sin lov mot å gifte seg for økonomisk vinning, men kan tenkes at en slik posisjon ville gi en *kyrieia* større innflytelse blant friere som ønsket å gifte seg med kvinnen han hadde ansvaret for.

## 5.5 Konebykking

Det var viktig for Lykurg at alle borgere hadde en ektefelle, slik at de kunne skape sterke bånd som ville gagne staten, men han så ikke på sønner som eiendommen til en far. Han så heller på alle sønner som en felles eiendom for staten. Derfor mente Lykurg at det var helt i orden, og heller å foretrekke at flere menn fikk barn med en kvinne, dersom hun viste ønskede kvaliteter og tidligere hadde båret frem gode barn, og dersom mannen som ønsket å få barn med henne var en hederlig og god borger selv. Plutark forteller:

*“And again, a worthy man who admired some woman for the fine children that she bore her husband and modesty of her behaviour as a wife, might enjoy her favours, if her husband would consent, thus planting, as it were, in a soil of beautiful fruitage, and begetting for himself noble sons, who would have the blood of noble men in their veins”<sup>181</sup>*

Lykurg mente det var å sløse med gode ressurser, dersom en ektemann nektet sin kone å bære frem noen andre barn enn sine egne, særlig dersom mannen selv var en tåpe, syk, eller uføre. Han sammenligner å bære frem barn med måten de beste hestene og de beste hundene ble fremavlet. Dersom partene hadde gode gener, ville det være en skam å ikke la dem få avkom, ettersom dette ville gagne staten og produsere gode borgere.<sup>182</sup>

Ifølge Xenofon var det Lykurg som innførte forskjellige former for konebykking, trolig for å maksimere fødselspotensialet for sunne, unge spartanske kvinner. Den ene formen for konebykking tillot en eldre spartansk mann å introdusere en yngre spartansk mann inn i husholdet for å produsere flere barn med konen hans. En annen form for konebykking var å la en mann som ikke ønsket å inngå ekteskap å få barn med en annen manns kone, gitt at han fikk ektemannens tillatelse. Xenofon påstår at Lykurg lagde mange lignende avtaler, fordi de spartanske konene ofte ville ta kontroll over flere hushold, og at ektemennene hadde et ønske

---

<sup>181</sup> Plutark, *Lykurg*, XV, 7-10.

<sup>182</sup> Plutark, *Lykurg*, XV. 7-10.



om å få flere brødre til sønnene deres som kunne hjelpe familien, men som ikke hadde arverett på familiens velstand.<sup>183</sup>

Millender nevner ikke at konen måtte være villig til å gå med på konebyttet, men jeg mener det må ha vært svært usannsynlig at Lykurg ville ha innført lover som tillot systematisk voldtekt av nærmere halve den spartanske befolkningen. Selv om det nevnes lite om kvinnens rolle i ekteskap og konebyting, må det ha eksistert et samtykke der fra hennes side. Noe annet virker svært usannsynlig.

Lipka trekker frem Plutarks beskrivelse a konebyting i *Xenophon's Spartan Constitution*. Plutark utelater at en forutsetning for at en mann skal kunne få barn med en annens mann kone dersom han ikke bor med en annen kvinne, men at han likevel ønsker seg avkom. Lipka forklarer Plutarks utelatelse med at i Plutark ikke tar i betraktning muligheten at en voksen mann uten barn kan ha mistet sin kone, eller kan komme til å miste henne mens han fortsatt er i en fruktbar periode av livet, og at han fortsatt ønsker barn selv om han ikke ønsker å gifte seg igjen. Lipka antar at Plutark var overbevist om at ekteskap var obligatorisk i Sparta. Xenofon gir inntrykket at en mann hadde fritt valg til å bestemme seg om han skulle gifte seg eller ikke, og at det viktigste for spartanerne var ikke nødvendigvis relasjonen mellom en mann og en kvinne, men heller hvor mange barn de fikk sammen.<sup>184</sup>

## 5.6 Medgift

I sin kritikk av spartanske kvinner trekker Aristoteles frem at spartanske kvinner hadde enorme medgifter og at det var disse som førte til at spartanske kvinner kunne eie såpass store deler av den spartanske jorden. Paul Cartledge mener at Aristoteles må ha gjort samme feil under denne kritikken som han gjorde da han kritiserte spartanske kvinners arverett, og at det her må foreligge en terminologisk misforståelse fra Aristoteles sin side. Sparta sammenlignes tydelig med bystaten Gortyn av flere forskere, og her fantes det ingen spor av medgift når en kvinne giftet seg. I tillegg ser det ut til å være en åpenbar konsensus mellom kildene fra klassiske Hellas, utenom Aristoteles, om at det ikke fantes noen medgift i Sparta heller.<sup>185</sup>

Med dette er det også viktig å påpeke at Aristoteles kritikk er rettet mot *rike* spartanske kvinner, og at hans kritikk bør sees ut ifra dette. Det er ikke utenkelig at rike familier ga

---

<sup>183</sup> Millender, "Spartan Women", s. 510.

<sup>184</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 111.

<sup>185</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 119.

medgift til sine døtre da de giftet seg, men ettersom det ikke er noen andre kilder som påpeker eller kan bekrefte dette, er det vanskelig for oss å si noe sikkert om dette. Vi vet at ut i fra beskrivelsene om Lykurg ønsket «lovgiveren» at samfunnet skulle være så fritt for forskjeller mellom fattige og rike som mulig, så det er vanskelig å se for seg at han ville tillatt enkelte familier til å gi store medgifter til sine døtre da de giftet seg.

Cartledge foreslår at det Aristoteles omtaler som «store medgifter» kan ha vært et forskudd på arven spartanske kvinner senere ville motta, og at «medgiften» heller må ansees som ekteskapsoppgjør som bestod av eiendom og jordstykker, sammen med eventuelle møbler og eiendeler faren (og moren) anså som noe datteren ville få bruk for.<sup>186</sup> Som påpekt tidligere kan dette bety at kvinner fra rike familier kanskje fikk en større andel av ting når hun giftet seg, og at hun trolig fikk større et større stykke land ettersom familien trolig eide større land enn fattige familier.

Ettersom vi vet at antall menn i det spartanske samfunnet var stadig synkende i klassisk tid er det ikke vanskelig å se for seg at jordstykker kan ha blitt mer konsentrert blant kvinner da de hadde mulighet til å eie og disponere egen jord som de arvet fra sine fedre. Ifølge Cartledge var det slik at dersom en kvinne ikke hadde en far eller brødre fra samme far, ville hun selv arve alt når hun giftet seg, og ble dermed trolig enda mer ettertraktet som hustru. Her kan vi se for oss at Lykurgs lov om forbudet mot ekteskap for økonomisk vinning kan ha spilt en rolle. Ifølge Cartledge hadde spartanske konger autoritet over tildelingen av arvedøtre dersom faren hennes ikke hadde laget noen ordninger for sin datters ekteskap før hans død.<sup>187</sup>

Cartledge forteller også i samme passasje at kongene skulle også overse eventuelle adopsjoner, sammen med et råd av eldre. Trolig var også dette noe som ble gjort for å kunne kontrollere til en viss grad en jevnere fordeling av eiendomsarv blant borgerne. Ifølge Cartledge forteller dette oss at enten var disse reglene glemte eller overskrevet innen Aristoteles skrev sine kritikker mot slutten av det fjerde århundret fvt., eller så var Aristoteles helt klar over disse reglene, men at han mente de ikke hadde oppnådd sin funksjon i å jevne ut fordelingen av landområder, selv om det var det de var skapt for.<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 120.

<sup>187</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 120.

<sup>188</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 120.

## 5.7 Arverett

Som tidligere nevnt, peker kildematerialet mot at kvinner i Sparta hadde rett til å arve jordstykker. Arvedøtre blir kjent som *epikleros* hos blant annet Aristoteles. En av hans kritikker i *Politikken er* at spartanske kvinner eide nærmere to femtedeler av all jord, på grunn av stor medgift og rett til å arve jord som arvedøtre. Han mener det ville vært bedre dersom loven forbød medgifter, eller kun tillot små medgifter.<sup>189</sup>

Nigel M. Kennell har som tidligere nevnt påpekt de spartanske kongenes rolle i fordelingen av arv hos døtre uten fedre. Kennell introduserer også et annet begrep for «arvedatter», nemlig *patrochous*. Ordet betyr direkte oversatt «holder av arven». Dette er også et begrep som blir brukt av Paul Cartledge i *Spartan Reflections*, og jeg vil bruke hans forklaring på hvorfor dette ordet burde brukes fremfor begrepet *epikleros* her. Tidligere har vi sett at begrepet *epikleros* er det som brukes til å beskrive arvedøtre. Cartledge mener at dette er et feil begrep å bruke om denne situasjonen, fordi den gir oss en feil tolkning til hvordan spartanske kvinners arvesituasjon egentlig artet seg. Han trekker frem Aristoteles kritikk mot de store medgiftene spartanske kvinner fikk, og at han sier det var for mange *epikleros* som arvet land. Begrepet *epikleros* var først og fremst et athensk begrep som ble brukt om arvedøtre, men det er viktig for oss å huske på at den athenske kulturen var svært forskjellig i forhold til den spartanske på mange områder, inkludert hvordan ordningene rundt arv var lagt opp. I Athen kunne ikke kvinner styre eller eie egne landområder, og om de kunne det var det kun veldig små områder. Kvinner som ikke hadde noen brødre som kunne arve familiens landområder ble omtalt som *epi-kleros* som betydde at de «fulgte med eiendommen». De var nødt til å gifte seg med sin nærmeste mannlige slektning i familien for å sikre at familiens eiendom forble i farens slekt.<sup>190</sup>

Dersom en far døde uten å ha ordnet sin datters forlovelse, enten mens han var i live eller gjennom testamentet sitt, var det kongens oppgave å finne ut hvem hun skulle gifte seg med, forklarer Kennell. I Athen var skikken slik at kvinnen ble giftet bort til sin nærmeste mannlige slektning. På denne måten kunne familien forsikre at eiendommen forble i deres kontroll. I Sparta derimot ble det sørget for rådgiving til kvinnen for å sikre at hun giftet seg skikkelig, og valgte blant fordringshavere hvem som skulle velges som hennes formynder. Den som ble

---

<sup>189</sup> Aristoteles *Politikk*, 1270a. 15.

<sup>190</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 119.

utvalgt som kvinnens formynder kunne enten velge å gifte seg med henne selv, eller velge ut hvem hun skulle gifte seg med.<sup>191</sup>

## 5.8 Eiendom og eierskap

Den første kilden jeg vil ta for meg når det kommer til tema rundt eiendom i Sparta og spartanske kvinners eiendomsrett er *Politikk* av Aristoteles. Verket er delt inn i flere bøker som omtaler flere forskjellige tema, og boken som i hovedsak tar for seg kvinner og eiendom er bok fem. Den tar for seg en diskusjon om eiendom er noe som skal betraktes som felles for alle innbyggere i en stat eller om det er noe som skal eies og styres i en privat sfære.

Aristoteles skriver i hovedsak om eiendomssituasjonen i henhold til Athen, men han sammenligner også situasjonen i Athen med flere andre greske stater, deriblant Sparta. Han forteller blant annet dette om Sparta:

*«I Sparta, for eksempel, bruker de hverandres slaver så å si som sine egne, hester og hunder også, og dersom de trenger mat under en reise, kan de forsyne seg på markene rundt om i landet. Det viser seg altså at privat eiendom, men til felles bruk, er det beste.»*<sup>192</sup>

For en person som har vært kjent gjennom den moderne forskningen som å være stort sett skeptisk og negativ til alle måter Sparta styrer sitt samfunn, er det interessant å lese hans positive innblikk i hvordan eiendom forvaltes i den greske bystaten. Vi ser likevel raskt at selv om han mente at det var en flott ordning spartanerne hadde ordnet, mener han ikke det er like flott når det kommer til fordelingen av jordstykkene. Aristoteles argumenterer for at kvinner i det spartanske samfunnet eier rundt to femtedeler av alle jordstykkene, og at deres rett til å arve på samme linje som menn har gjort at jordstykkene har blitt delt opp i så små deler at de ikke lenger kan brukes til å livnære innbyggerne.

Han forteller at årsaken for at omtrent to femtedeler var eid av kvinner i Sparta, var fordi det eksisterte svært mange arvedøtre, eller *epikleros*, som fikk store medgifter da de skulle gifte seg. Han mener selv det ville vært bedre for samfunnet dersom Sparta hadde forbudt medgifter eller i det minste forminsket dem i svært stor grad.<sup>193</sup> Som tidligere nevnt er begrepet *epikleros* noe problematisk, og det er ikke sikkert det burde bruke for å beskrive spartanske arvedøtre, fremfor å bruke begrepet *patrouchos*. Paul Cartledge argumenterer for

---

<sup>191</sup> Kennell, *Spartans - A New History*, s. 97.

<sup>192</sup> Aristoteles, *Politikk*, 1263a. 5.

<sup>193</sup> Ari, *Politikk*, 1270a. 15.

at bruken av ordet *epikleros* kan ha hatt en fullstendig forskjellig betydning i Sparta enn det gjorde i Athen, og mener at Aristoteles tok fullstendig feil i å omtale spartanske arvedøtre under dette begrepet. Dette stammer trolig igjen fra Aristoteles manglende forståelse av den spartanske kulturen, og at hans kritikk var formet av hans athenske øyne da han kritiserte spartanske kvinners arverettigheter.

I klassiske Athen kunne ikke kvinner eie eller disponere mer enn en minimal del av eiendom i sin egen rett, og arvedøtre uten brødre, som var en epi-kleros, fulgte bokstavelig talt med eiendommen da hun ble giftet bort, og hun var tvunget til å gifte seg med en av sine nærmeste mannlige slektninger, slik at eiendommen ble beholdt i farens arverekke.<sup>194</sup>

Herodot, i motsetning til Aristoteles, kaller spartanske arvedøtre for *patrouchos*. Cartledge oversetter dette begrepet til «holder of the patrimony», altså den som holder arven, og forteller at begrepet ser ut til å gå overens med det samme begrepet som blir brukt i Gortyn. I Gortyn, i motsetning til i Athen, kunne kvinner eie en eiendom i sin egen rett, og alle døtre arvet automatisk en del av familiens eiendom sammen med brødrene sine, selv om døtrene arvet en mindre porsjon enn sønnene. Cartledge argumenterer derfor for at Herodot hadde en tydeligere forståelse for hvordan arveordningen faktisk fungerte i Sparta, og at begrepet *patrouchos* er nærmere det vi kan forstå i vårt samfunn som arving/arvedatter.<sup>195</sup>

Sokrates presenterte et forslag om å la kvinner og jordbruk være felles for alle innbyggere, for å hindre konflikter og sikre arvtakere for alle innbyggere i et samfunn. Aristoteles kritiserer denne ideen, og mener den ville vært helt umulig og lite gunstig å gjennomføre. Han argumenterer for at statene er et mangfold ut ifra sin natur, og ettersom den ville blitt ensartet dersom Sokrates forslag hadde gått igjennom, ville det blitt mer som et hushold enn en stat. Han argumenterer videre for at en stat ikke bare består av ulike mennesker, men av mennesker som er forskjellige av natur, og at det er det som er forskjellen på en militær allianse og en stat.<sup>196</sup>

Når det kommer til kvinner og eiendom er Aristoteles først og fremst fokusert på en kvinnes oppgave i husholdet. Han mener det er åpenbart at den som styrer over husholdet er mer opptatt av menneskene som bor i det, enn av livløs eiendom, og av menneskers verdi mer enn av eiendommens verdi. Han spesifiserer at dette gjelder mer for frie mennesker enn for

---

<sup>194</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 119.

<sup>195</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 119.

<sup>196</sup> Aristoteles, *Politikk*, 1261a. 2-3.

slavene i husholdet.<sup>197</sup> Selv om en kvinne styrer mange av oppgavene i husholdet, er Aristoteles likevel klar på hvem som styrer i husholdet. Han mener det er mannens oppgave å styre i husholdet, slik en hersker styrer i et samfunn. Det er mannen som har størst makt i husholdet, men maktforholdet han har til sin kone, sitt barn og sin slave er forskjellige.<sup>198</sup>

I Aristoteles tid var det en i hans øyne en massivt skjev fordeling av jordstykker i Sparta. Cartledge påpeker at dette i seg selv ikke nødvendigvis var noe særegent for Sparta i seg selv, men at Aristoteles kritikk går ut på at hele to femtedeler av alle jordstykkene var eid av spartanske kvinner. Han spesifiserer og at med alle jordstykkene må vi regne all jord i Lakonia som var eid av spartanske borgere<sup>199</sup>. Med andre ord kan vi regne med at spartanere også eide jordstykker som lå utenfor den spartanske bygrensen. Vi vet ikke hvordan Aristoteles kom frem til tallet om at kvinner eide to femtedeler av jorden, men vi kan se fra Aristoteles synspunkt at det var noe han mente var helt forkastelig. Trolig var dette nok en refleksjon fra eiendomslovene han kjente til i Athen, hvor de spartanske eiendomslovene stod i sterk kontrast til.<sup>200</sup>

En av de moderne forskerne som har sett nærmere på landfordeling og eierskap i Sparta er Stephen Hodkinson. Han forklarer at mye av kontroversen rundt de spartanske landområdene omhandler hvilket land som var offentlig og privat eid.<sup>201</sup> Han tar for seg Plutarks beskrivelser av denne jordinndelingen i biografiene hans om Lykurg og Agis.

I Plutarks biografi om Lykurg beskriver han hvordan den mytiske lovgiveren overtalte de spartanske borgerne til å samle alle landområdene eid av borgerne og dele dem opp på nytt, slik at de kunne leve under en ny kollektiv standard, hvor alle hadde et likt utgangspunkt. Han delte så ut ni tusen jordstykker som tilhørte Sparta, til ni tusen borgere.<sup>202</sup>

Hodkinson forklarer at enkelte forskere har ment at Lykurg, eller lovgiveren, delte ut seks tusen jordstykker, og at Polydoros deretter la til tre tusen jordstykker. Andre forskere har ment at Polydoros og Lykurgus begge delte ut halvparten av de ni tusen jordstykkene hver.<sup>203</sup> Felles for stort sett alle de moderne forskerne er teorien om at overføringen av jordstykker ved en spartaners død ble gjennomført under et strengt regelverk som var designet for å forsikre at boet og jordstykket forble udelt og at regelverket nektet enhver grunneier å ha noen

---

<sup>197</sup> Aristoteles, *Politikk*, 1259b. 1.

<sup>198</sup> Aristoteles, *Politikk*, 1258a. 1-3.

<sup>199</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 118.

<sup>200</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 118.

<sup>201</sup> Hodkinson, "Standard Views of Land Tenure", s. 378.

<sup>202</sup> Plutark, *Lykurg*, 8.3-6.

<sup>203</sup> Hodkinson, "Standard Views of Land Tenure", s. 379.

makt over inndelingen av jordstykket. Det har også vært akseptert at grunneieren over et jordstykke ikke kunne selge eller gi bort jordstykket sitt i gave til noen. Med andre ord forklarer Hodkinson at jordstykkene i Sparta var langt fra private eie, uansett om det ble overført gjennom arv eller ikke.<sup>204</sup>

Hodkinson forklarer også at en av hovedpoengene ved det Plutark forteller om jordinndeling og eiendomsrett i sin biografi om Agis er at hver far kan nedarve sin *kleros* (jordstykke) som et helt stykke, til én sønn over en periode. Denne beskrivelsen av jordfordeling som Plutark presenterer i biografien om Agis er ikke kompatibel med hans beskrivelse av jordfordeling i biografien om Lykurg, forteller Hodkinson.<sup>205</sup>

Plutark insisterer på at systemet som skulle sørge for likestilt jordeierskap blant de spartanske borgerne var noe som ble opprettholdt i flere århundrer, men gir ingen forklaring på hvordan dette påvirket yngre sønner som ikke fikk arve disse jordstykkene, eller hvilke ordninger som skulle hindre at jordstykker ble sammenslått dersom en familie ikke hadde noen sønner som kunne arve jordstykkene.<sup>206</sup> Det er også verdt å legge merke til at Plutark ikke nevner noe om kvinnelige arvtagere, eller om kvinner kunne fungere som midlertidige arvtagere for jordstykkene, slik som Aristoteles beskriver i *Politikk*.

Når det kommer til Aristoteles ser vi også at han beskriver i *Politikk* at jordstykker ikke kunne kjøpes eller selges mellom personer, som styrker teorien om at jordstykkene var kontrollert av det spartanske styret. Likevel skriver Aristoteles at en kunne gi det eller nedarve det til den en ønsket. Hodkinson anslår at Aristoteles med dette gir oss et bevis på årsakene for at konsentrasjonen av jordstykker ble tettere, og at dersom det stemmer at jordstykkene som ble nedarvet ikke ble delt opp i mindre deler, ville mange spartanere falle utenfor arven og havne i fattigdom. Dersom de ble for fattige til å bidra til *syssitia* (religiøse fellesmåltider i Sparta), ville de miste statsborgerskapet sitt, og at det er dette som førte til Spartas synkende innbyggertall.<sup>207</sup>

Dersom vi skal anta at Aristoteles forklaring for de synkende innbyggertallene i Sparta delvis var på grunn av kvinners medgift, er det viktig at vi vet hva disse medgiftene innebar. Som vi tidligere har sett på under diskusjonen om medgift i Sparta, finnes det ingen generell konsensus blant kildene om at det eksisterte en medgift hos spartanske kvinner utenom

---

<sup>204</sup> Hodkinson, "Standard Views of Land Tenure", s. 379-380.

<sup>205</sup> Hodkinson, "Standard View of Land Tenure", s. 384.

<sup>206</sup> Hodkinson, "Standard View of Land Tenure", s. 385.

<sup>207</sup> Hodkinson, "Standard Views of Land Tenure", s. 387.

Aristoteles beskrivelse. Vi vet også at Aristoteles kritikk mot de spartanske kvinnene i hovedsak var rettet mot de *rike* kvinnene. Det er derfor naturlig å se for seg at de store medgiftene Aristoteles sikter til er basert på størrelsen medgifter rike familier kunne gi sine døtre.

Likevel er problemstillingen Hodkinson presenterer om Plutarks forklaringer i biografiene om Lykurg og Agis interessant. Dersom det kun var ni tusen jordstykker, og disse kun kunne arves ned til én sønn, og kun i ett stykke, hvordan var det da mulig å opprettholde et samfunn hvor alle borgere hadde lik rettighet på jordstykker?

## 5.9 Kvinner som mødre

Lipka skriver at Xenofon i *Memorabilia* påpeker at det viktigste aspektet som en mann måtte tenke på når han skulle velge seg en kone, var hennes evne til å bære barn. Likevel er det i hovedsak bare selve graviditeten og fødselen som spartanske kvinner trengte å tenke på, ettersom barn fra de var helt nyfødte ville bli tatt vare på av barnepassere som oppdro dem sammen med mødrene. Lipka forteller at spartanske kvinner i hovedsak brukte barndommen og ungdomstiden sin på samme måte som alle andre unge jenter i Hellas, i hjemmet. Når de ble eldre kunne spartanske kvinner trolig velge hva de ville gjøre, men det ble sannsynligvis lagt svært stor vekt på at det ble forventet at de skulle være i hjemmet og arbeide der. I hovedsak da med å oppdra barn.<sup>208</sup> I *Memorabilia* legger Xenofon svært stor vekt på at det ikke bare er foreldrenes personlige karakter som er viktige å ta hensyn til når de tenker å få barn, men særlig *når* de velger å få barn. Han forteller at det er svært viktig å vente til paret begge er klare og modnet nok før de forsøker å få barn.<sup>209</sup>

Når det kommer til hvem som passet på barna, viser det seg at dette trolig ikke var en oppgave som bare mødrene selv utførte. Trolig var dette en typisk oppgave for eldre spartanske kvinner. Vi skal se nærmere på de eldre spartanske kvinnene senere i oppgaven. I den homeriske *Hymnen til Demeter* tilbyr den eldre kvinnen Doso, som er Demeter i forkledning, å utføre flere tjenester for en familie. Hun nevner blant annet barnepass som en av oppgavene.<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 106.

<sup>209</sup> Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution*, s. 108.

<sup>210</sup> "Hymn to Demeter"; 140.



## 5.10 Kvinner i det offentlige rom

Dersom spartanske kvinner hadde noe de ville si, sa de det, og gjerne i offentligheten. Platon trakk frem deres bidrag til det vi dag kjennetegner som «den spartanske talemåten» - kort, presis og slående.<sup>211</sup> Plutark trekker frem at spartanske kvinner ble trent til å snakke offentlig, og særlig til å prise de modige soldatene, og til å kritisere de feige og ugifte mennene.<sup>212</sup>

I *Moralia* under kapittelet “Ancient Customs of the Spartans” finner vi beskrivelser av hvordan Spartanerne ble opplært til å snakke. Denne talemåten gjaldt for kvinner og menn. Språket skulle være enkelt og presist og kvinnene ble særlig trent til å skryte av og prise de modige soldatene som hadde levd noble liv. De skulle også gjerne legge ekstra vekt på å prise spartanske menn som hadde dødd i krig, og sensurere de feige som trolig levde svært skamfulle liv og var sett ned på av samfunnet.<sup>213</sup> Dette gjaldt også særlig i deres egne hushold. Kvinnene motiverte mennene og sønnene sine til å kjempe sitt aller beste. Dette ville trolig være viktigst for de yngre soldatene som aldri hadde vært i krig før, og som hadde størst fare for å trekke seg eller feige ut og desertere.

Plutarks *Moralia* har tilegnet et eget kapittel kalt «Sayings of Spartan Women», og nærmest hele kapittelet inneholder utsagn av spartanske kvinner som priser de heltedige soldatene, og som refser og henger ut feige soldater. Dette gjelder ikke bare soldater generelt sett, men særlig mennene fra deres egne familier. Et eksempel på dette ser vi i et sitat hvor en mann beskriver sin brors heltedige død på slagmarken, og moren deres sier til ham:

“Isn’t it a shame, then, to have missed his company on such a journey.”<sup>214</sup>

Kvinnene skulle også motivere de mannlige soldatene til å kjempe til seier eller døden før krigene, og Plutark beskriver også dette. Han forteller om en mor som gir et skjold til sønnen sin og forteller ham:

“This shield your father kept always safe for you; do you, therefore, keep it safe, or cease to live.”<sup>215</sup>

Dette utdraget viser oss hvor korte, presise og brutale disse utdragene kunne høres ut. Likevel understreker det påstanden om at en av kvinnenes oppgaver var å motivere soldatene til å kjempe sitt beste, og underbygge de spartanske verdiene om mot. Kvinnenes offentlige

---

<sup>211</sup> Cartledge, *Spartan Reflections*, s. 114.

<sup>212</sup> Plutark, *Lykurg*, 14.3-6.

<sup>213</sup> Plutark, *Moralia III*, 238; 14.

<sup>214</sup> Plutark, *Moralia III*, 241; 6.

<sup>215</sup> Plutark, *Moralia III*, 241; 17.

stemme hadde trolig en stor effekt. Deres stemmer kan ha vært med på å forme offentlighetens inntrykk av disse mennene, på godt og vondt, så det ville trolig være viktig for spartanske menn å kjempe så godt og tappert som mulig for å ivareta sin egen ære.

Pomeroy forteller at kvinner i Athen ble frarådet å snakke offentlig for å fremstå som respektable kvinner.<sup>216</sup> Vi ser her at det er en åpenbar kulturforskjell mellom hvordan kvinner i Athen og Sparta oppførte seg offentlig, og kildene vi leser kan bære preg av dette.

Aristoteles stiller seg negativt til dette punktet ved spartanske kvinners utdanning. Han mente det var naturlig for en kvinne å være stille<sup>217</sup> og Plutark skriver også senere at en kvinne kun burde snakke til eller gjennom sin ektemann. Dette ville trolig være mer naturlig for dem å skrive, ettersom de ikke selv hadde vokst opp i en kultur hvor kvinner snakket offentlig, og i hvert fall ikke på samme måte som de spartanske kvinnene gjorde.

Xenofon beskriver i sitt verk *Oeconomicus*<sup>218</sup> en mann som beskriver sin ideelle hustru som en kvinne som har blitt oppdratt under nøye overvåking, slik at hun hører og sier så lite som mulig.

Aristoteles, Plutark og Xenofon kan ha valgt å presentere disse synspunktene på bakgrunn av at de alle kom fra Athen, hvor kvinnene ble lært at de ikke skulle snakke i offentligheten dersom de ønsket å fremstå som respektable. Hvorfor disse idealene var gjeldende i Athen er vanskelig å si. Det virker ikke som noen åpenbare fordeler ved at kvinner ikke får snakke i offentligheten.

---

<sup>216</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 9.

<sup>217</sup> Aristoteles, *Politikk*, 1260a28-31.

<sup>218</sup> Xenofon, *Oeconomicus*, 7.10.

## 6. Eldre alder

Spartanske kvinner i sin eldre alder er den gruppen vi vet aller minst om når det kommer til forskning på spartanske kvinner. Det kan være flere årsaker til dette. Hos athenske kvinner anslår Pomeroy at den gjennomsnittlige levealderen deres lå rundt 36 år grunnet at mange kvinner døde i barsel.<sup>219</sup> Det er naturlig å anta at også en del spartanske kvinner døde i barsel, ettersom de gjerne var forventet å skulle bære frem opptil flere barn, og dersom vi tar med faktoren om konebytte hvor en kvinne kunne føde en annen manns barn, kan dette ha økt risikoen for barseldød. Vi kan dermed ikke anta at alle spartanske kvinner rakk å leve til en eldre alder. Det finnes også bevis for at spartanske kvinner som døde i barsel fikk navnene sine skrevet på gravstøtter, som en måte å hedre dem for deres tjeneste, slik som falne soldater som også fikk sine navn på gravstøtter.<sup>220</sup>

Samtidig hadde de spartanske kvinnene sannsynligvis en høyere forventet levetid enn mange andre kvinner i antikkens Hellas, grunnet det store fokuset på spartanske kvinners helse og ernæring. Vi vet at de spartanske kvinnene trolig var godt trente og at de fikk tilstrekkelig mat, og at jentebarn også trolig hadde mindre sannsynlighet for å dø av underernæring. Vi vet også at spartanske kvinner ikke giftet seg før kroppene deres var utviklet og mer klare for å bære barn, som medførte at de var bedre rustet for fødsler enn deres athenske søstre var. En annen mulig faktor for at vi finner få kilder som beskriver de eldre spartanske kvinnene, er at de kanskje ikke ble oppfattet som like fascinerende etter at de hadde fullført sin reproduktive fase?

Det er vanskelig å se for seg at en stat som Sparta, som var så opptatt av at alle borgerne skulle utøve en rolle som ville gagne samfunnet, ville regne eldre kvinner for ubrukelige. Det er lite sannsynlig at det ikke eksisterte eldre kvinner også i dette samfunnet, så trolig hadde de en samfunnsnyttig funksjon også i senere alder, selv om vi ikke kan finne noen særlige beskrivelser av dem.

Stedet hvor vi finner mest informasjon om eldre mennesker fra klassisk tid i Hellas er gjennom poesi, lyrikk og klassiske tragedier og komedier. Vi vet at Sparta ikke hadde noen særlig stor skrive tradisjon, og vi finner heller ingen kjente verk fra Sparta i denne perioden. Vi blir dermed nødt til å se på verk som kommer fra andre bystater, som Athen, som hadde en større skrive tradisjon og som har produsert flere verk som omhandler eldre mennesker.

---

<sup>219</sup> Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, s. 68.

<sup>220</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 68.

Deretter kan vi vurdere om disse avbildningene av eldre menneskene også kan fortelle oss noe om eldre mennesker i Sparta, eller om vi bør finne andre kilder som kan fortelle oss noe om dem.

## 6.1 Holdninger til eldre kvinner i Sparta

Chris Gilleard har skrevet en artikkel om hvordan eldre alder fremstilles i antikkens litteratur, sanger og skuespill i Hellas. Hans hovedfokus ligger på de athenske kildene, men argumenterer for at disse til en viss grad kan hjelpe oss med å skape et bilde av generelle oppfatninger om alderdom i Hellas på denne tiden.

Han forklarer at et overraskende antall karakterer i athenske skuespill er eldre. Dette er overraskende grunnet det faktum at det ikke var en større del av befolkningen som var eldre. Dersom en nådde en høyere alder enn 60 eller 70 år var dette sjelden, og demografien disse karakterene sikter til må derfor ha vært svært liten. Likevel ser vi at «den gamle mannen» ofte dukker opp i både komedier og tragedier.<sup>221</sup>

I tragediene er den gamle mannen ofte fremstilt som en som tidligere hadde mye makt og styrke, men som ikke har det lenger. Gilleard trekker frem Sophocles fremstilling av den tidligere kongen av Theben i *Oedipus*, hvor han beskrives som gammel, hvithåret, blind og fattig.<sup>222</sup> Et tragisk bilde av hva han en gang var. Gamle menn og kvinner er også karakterer som ofte dukker opp i klassiske komedier. Eldre kvinner opptre ofte i en av to roller: enten som en støttende morsfigur som en eldre sykepleier eller barnepasser, eller som en tjener som er velmenende men maktesløs. Hun kan også fremstilles som en komisk figur som gjøres narr av. Gilleard trekker her frem en eldre kvinne som lengter etter en yngre elsker. Eldre kvinner blir kun brukt i komedier dersom de presenteres som potensielt erotiske karakterer. Her ligger humoren i at hennes alderdom reverserer hvor attraktiv hun er som elsker. Utenom dette er eldre kvinner stort sett sympatiske karakterer. Gilleard foreslår at dette har å gjøre med at de hadde lite makt utenom sin seksualitet og evne til reproduksjon.<sup>223</sup>

Akkurat dette punktet er interessant når vi så ser på de eldre kvinnene i Sparta, hvor vi vet det var et enormt fokus på kvinnenens posisjon som barnemødre, og deres reproduktive evne var

---

<sup>221</sup> Gilleard, "Old Age in Ancient Greece", s. 84.

<sup>222</sup> Gilleard, "Old Age in Ancient Greece", s. 84.

<sup>223</sup> Gilleard, "Old Age in Ancient Greece", s. 84.

kanskje den viktigste egenskapen hun hadde. Det er derfor ikke vanskelig å se for seg at fremstillingen av eldre spartanske kvinner kan ha vært lignende på den fronten.

Eldre personer i antikkens komedier og tragedier fremstilles ofte som tragiske figurer, fremmedgjorte og isolerte og ofte satt sammen med andre hjelpeløse karakterer som unge døtre eller eldre tjenere og slaver. De er nesten alltid fratatt sin tidligere maktposisjon og evner som tidligere gjorde dem sterke. De unge fremstilles ofte som helter – vakre og rettferdige. De eldre fremstilles enten som vise eller dumme, og er nesten alltid mest opptatte av seg selv. Deres instinkt mot å gå mot et kompromiss eller alternativer som vil beskytte dem selv, fjerner dem fra posisjonen som greske helter.<sup>224</sup>

Fremstillingen av alderdom i litteraturen brukes ikke nødvendigvis som en refleksjon på hvordan samfunnet så eldre mennesker på den tiden, men heller som en refleksjon på forfatternes og trolig folkets håp og drømmer, og hva de fryktet ved alderdommen. I samfunnet kan det ha vært brukt som en motivasjon for dets folk mot å streve etter å bli mer enn bønder som spadde jord og hogde ved.<sup>225</sup>

Vi vet at spartanske kvinner beskrives i kildene som at de ikke arbeidet med tekstil, og at deres hovedoppgave i hjemmet var å overse og styre produksjonen fra hjemmet. Deres funksjon lignet mer på en bestyrer enn en produsent. Men kan denne fremstillingen brukes for alle spartanske kvinner? Sannsynligvis gjaldt dette i hovedsak kvinner med en høyere sosial status, fra rikere familier. Familier som hadde råd til slaver og hvor de ikke trengte å arbeide på samme måte selv.

Den athenske fremstillingen av befolkningens holdninger til alderdom er ikke nødvendigvis en refleksjon av hvilke holdninger til alderdom som preget det spartanske samfunnet. I sitt verk *Memorabilia* skriver Xenofon følgende:

*“For when will the Athenians, who now have contempt for the old beginning with their fathers, revere their elders in the way Lacedaemonians do?”* – Xenofon, *Memorabilia*, III, oversatt av A. L. Bonnette, 1994<sup>226</sup>

Dette sitatet kan indikere at den spartanske holdningen til eldre mennesker var ganske forskjellig til atenernes holdninger. Sitatet fungerer som et bevis for oss om at vi ikke kan basere spartanernes forhold til eldre mennesker på hvordan de beskrives av atenerne i deres skuespill og fortellinger. Xenofons uttalelse som indikerer at spartanerne hadde mer respekt

---

<sup>224</sup> Gilleard, “Old Age in Ancient Greece”, s. 85.

<sup>225</sup> Gilleard, “Old Age in Ancient Greece”, s. 89.

<sup>226</sup> Xenofon, *Memorabilia III*, 5; 15.

for de eldre styrkes av en fortelling nedskrevet av Plutark i *Moralia*. I fortellingen skriver Plutark om en eldre athensk mann som slet med å finne et sted å sitte under en teaterforestilling. Ingen ville reise seg for mannen, frem til en gruppe spartanere så ham og reiste seg for å tilby ham en av plassene deres.<sup>227</sup> Gilleard påpeker at kontrasten mellom spartanernes og athenernes holdninger til eldre mennesker også reflekteres i Spartas sosio-økonomiske grunnlag. I Sparta ser alder ut til å ha vært respektert og uimotsagt.<sup>228</sup>

Så hva gjorde de eldre spartanerne? Vi vet dessverre lite om hva eldre kvinner gjorde, men ifølge Gilleard kunne eldre menn bli innvalgt i et råd som en del av styresmaktene. Spartanske menn var i utgangspunktet bare soldater. De arbeidet ikke noen stor grad på gårder eller med handel. Helotene utgjorde den største arbeidskraften i Sparta, og handelen utenfor Spartas grenser ble i hovedsak gjort av utlendinger. Når, eller dersom, spartanske menn nådde en alder hvor de var ferdige å tjene i hæren, kunne de velges ut til å tjene i et råd av eldre som omtales som *Gerousia*. Dersom de ble valgt inn i dette rådet hadde de denne jobben ut resten av livet. En kunne ikke velges inn i dette rådet før en var 60 år gammel<sup>229</sup>, noe som indikerer at spartanske menn var i hæren frem til den alderen.

I Spartas politiske struktur hadde de et såpass lite behov for en lovgivende myndighet at *gerousia*-rådet i praksis fungerte som Spartas rådgivende og øverste rettsorgan. Rådet hadde makt til å utøve veto over hærens aktivitet og var det eneste organet som kunne bestemme over de andre herskerne over Sparta; de to kongene og deres eforer og ministrene.

Utenom gruppen av eldre i *gerousia*-rådet eksisterte det også mindre rådsgrupper av eldre i enkelte områder. Lokale råd av eldre var de som bestemte om et spartansk guttebarn skulle aksepteres som en del av det spartanske samfunnet. Dersom rådet bestemte at barnet ikke var egnet til å oppdras i Sparta, eller at det ikke ville være til nytte for samfunnet, ville dette bety at barnet ble forlatt eller drept.<sup>230</sup> Vi har tidligere vært inne på dette, men spartanske jentebarn ble som regel alltid akseptert inn i samfunnet, ettersom deres reproduktive evner gjorde dem til en nyttig ressurs for å øke manntallet av spartanere i Sparta.

Som vi har sett artet det seg ganske forskjellige idealer og holdninger til alderdom i Sparta og Athen. Gilleard forklarer at det athenske samfunnet verdsatte ganske andre verdier enn i Sparta, og at deres fokus på frihet, kreativitet, individualitet skiller seg fra de spartanske

---

<sup>227</sup> Plutark, *Moralia III*, 235; 55 C-D.

<sup>228</sup> Gilleard, "Old Age in Ancient Greece", s. 90.

<sup>229</sup> Gilleard, "Old Age in Ancient Greece", s. 90.

<sup>230</sup> Gilleard, "Old Age in Ancient Greece", s. 90.

verdiene. Disse verdiene ble forsterket av en voldsomt anti-aldningskultur. Attiske drømmer om evig ungdom, personlig frihet og motstand mot det ortodokse blomstret ved siden av en smertelig visshet om sin egne menneskelige dødelighet. Ønsket om evig ungdom og jakten på å bli gammel med så mye suksess som mulig delte et underliggende ønske om å utfordre den uunngåelige, sørgelige og stygge alderdommen.<sup>231</sup>

Så hva med de eldre spartanske kvinnene? Kan vi tenke oss at de mistet store deler av sin sosiale status etter overgangsalderen, og deres tid som barnebærere var over? Ifølge Louise Pratt er dette slett ikke tilfelle. Hun anerkjenner at store deler av forskningsmiljøet har anslått at kvinner mistet sin sosiale status etter overgangsalderen, og at den påståtte «større friheten» kvinnene opplevde i eldre alder kom av at samfunnet ikke lenger anså det som like viktig å sikre disse kvinnene, eller å holde dem i hjemmene for å forhindre at noe skjedde med dem.<sup>232</sup>

Med andre ord: det som kunne vært antatt som en av de største fordelene for kvinner med å passere sin fruktbare alder, og dermed få en større bevegelsesfrihet utenfor hjemmet, stammet i at samfunnet anså det som mindre viktig å beskytte dem, ettersom de hadde mistet sin evne til å produsere arvinger. Kan vi tenke oss at dette er tilfellet? Fikk kvinnene større bevegelsesfrihet utenfor hjemmet fordi samfunnet ikke lenger anså dem som nyttige? Ser vi mot Sparta virker dette svært lite sannsynlig. Et samfunn hvor guttebarn ble valgt ut til å oppdras blant et råd av eldre ut i fra om de kom til å være til nytte for samfunnet ville trolig ikke kastet bort en så stor arbeidskraft som disse eldre kvinnene kunne ha tilbudt dem.

Pratt påstår at det slett ikke virker sannsynlig at samfunnet ville latt en så stor del av befolkningen leve uten å ha noen samfunnsnyttig funksjon, eller at de brått mistet en så stor del av sin sosiale status. Ut ifra bevisene er det mye mer sannsynlig at disse kvinnene ble tildelt arbeidsoppgaver eller sosiale funksjoner som gjorde dem nyttige i samfunnet. Hun påstår også at det må ha eksistert en mye større grad av ulike reaksjoner mot eldre mennesker enn det Bremmer kaller en «fear and loathing»-karakterisering av de eldre.<sup>233</sup> Det later til å eksistere en generell konsensus i moderne om at det å bli gammel i antikkens Hellas var en negativ opplevelse, ifølge Pratt.<sup>234</sup>

Likevel kan vi ikke avvise de negative stereotypene som kom med alderdommen for eldre kvinner i antikkens Hellas, og at det å bli gammel ofte må ha vært en utfordring for mange,

---

<sup>231</sup> Gilleard, "Old Age in Ancient Greece", s. 91.

<sup>232</sup> Pratt, "Old Women of Ancient Greece", s. 42.

<sup>233</sup> Pratt, "Old Women of Ancient Greece", s. 43.

<sup>234</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 42.

spesielt for kvinner som var fattige, ensomme eller syke. Likevel slår Pratt fast at teorien om at alle kvinner, uansett hva deres tidligere sosiale status var, opplevde et massivt fall av sosial verdi etter overgangsalderen stemmer ikke, og det støttes heller ikke av kildematerialet vi har tilgjengelig.<sup>235</sup>

## 6.2 Arbeidsoppgaver og bevegelsesfrihet

### Arbeidsoppgaver

I de homeriske *Hymn to Demeter* leser vi om Demeter som kommer til en by forkledd som en eldre dame. Hun blir funnet utenfor bymurene av døtrene av kong Celeus av Eleusis; Callidike, Celisidike, Demo og Kallithoe. De blir overrasket over å se den gamle damen reisende alene utenfor byen og spør henne hvem hun er og hvor hun er fra. De spør henne også om hvorfor hun er utenfor byen og ikke nærmere noen av husene. De forklarer at det er flere damer på hennes alder der, og at de som er yngre ville behandlet henne godt og vært snille mot henne.<sup>236</sup>

Dette utsnittet i seg selv er interessant, ettersom det strider mot tanken om de negative holdningene mot eldre mennesker i Hellas. Nå skal det påpekes at hymnens handling finner sted i Eleusis, og ikke i Athen, og at holdningene til eldre mennesker kan ha vært annerledes i denne byen. Den eldste datteren, Callithoe, anser ikke den eldre damens ensomme vandring som normal, og hun møter på ingen måte den eldre damen med avsky eller forakt.

Pratt har også valgt å bruke denne teksten for å se nærmere på den såkalte bevegelsesfriheten til eldre kvinner i Hellas, og for å se nærmere på hvilke eventuelle arbeidsoppgaver eldre kvinner kan ha hatt. Hun argumenterer at ut i fra dette avsnittet ser vi en total motsetning fra holdningen om at eldre kvinner etter overgangsalderen er av en av de laveste rangene i det greske samfunnet. Den forkledd Demeter møtes med gjestfrihet og høflighet, og jentene fra husholdet består «hjelp en gud i forkledning»-testen med glans.<sup>237</sup>

Pratt går videre til å påpeke at motivet til Eleusianerne i denne fortellingen har liten betydning for budskapet. Demeter gir dem ikke en gave for å vise takknemlighet, og Demeters takknemlighet nevnes heller ikke i hymnen. Familien får ikke vite at Demeter er en gudinne i forkledning, ettersom hun introduserer seg selv som Doso i fortellingen. Med andre ord er

---

<sup>235</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 43.

<sup>236</sup> "Hymn to Demeter"; 110-115

<sup>237</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 44.



ikke jentenes motiv for å hjelpe den eldre damen fordi hun er en gudinne, eller fordi de mistenker at hun er en gudinne.<sup>238</sup> Hymnen ser ut til å videre insistere på den positive verdien den gamle damen kan ha, og hvordan hun kan være til nytte for familien og legger lite vekt på gjestfriheten til Eleusianerne.

Pratt argumenterer at selv om hymnen benytter seg av en tradisjonell struktur hvor en forkledd gud/hellig person kommer til et hus for å teste den menneskelige gjestfriheten og godheten, er strukturen endret på flere måter og forandrer fortellingen. I motsetning til i den tradisjonelle strukturen, kommer ikke Demeter direkte til Celeus-hjemmet og søker om hjelp. Hun blir møtt av de fire døtrene og tilbudt det. Hun blir ikke brakt til huset deres som en gjest, men som en betalt tjener. Takknemlighet er dermed ikke tema for hymnen.<sup>239</sup>

Doso spør så Celeus-jentene om hvilket hus hun kan dra til for å søke arbeid. Hun sier:

*“Dear children, tell me what man and wife’s house I might go to, and so work for them gladly at whatever tasks an old woman can do: I could nurse a newborn babe in my arms quite well, guard the house and make up the master’s bed within his well-built room, and guide the women in all their work”.*<sup>240</sup>

Her får vi noen konkrete eksempler på arbeidsoppgaver Doso ser for seg at eldre kvinner typisk sett gjør. De passer barn, steller hus, rer senger og lærer kvinner hva slags oppgaver de skal gjøre i huset og hvordan de skal gjøres. Alle disse eksemplene viser til oppgaver som utføres i huset, og dette er igjen noe som knytter eldre kvinner til hjemmet. Ikke bare får vi her se eksempler på oppgaver hvor eldre kvinner er til nytte, men vi ser også at den påståtte bevegelsesfriheten ikke nødvendigvis er knyttet til at de eldre kvinnene ikke hadde noe å gjøre i huset. Pratt argumenterer for at det vi ser her viser til at selv om kvinnens reproduktive funksjon er forbi, er ikke nødvendigvis hennes pedagogiske og omsorgsfulle funksjon falt bort. Hennes forslag om å lære bort kunnskap og oppgaver kan vise at hennes alder faktisk er en fordel, ettersom hennes erfaring gjør henne mer ettertraktet.<sup>241</sup>

I tillegg gir det mer mening at Demeter valgte å forkle seg som en eldre dame, dersom målet hennes i fortellingen er å udødeliggjøre et nytt barn hun kan ta som sitt eget etter at hun mistet Persefone, ettersom en eldre dame ville være en person med enkel tilgang til barn å passe på.

---

<sup>238</sup> Pratt, “Old Women in Ancient Greece”, s. 44.

<sup>239</sup> Pratt, “Old Women in Ancient Greece”, s. 44.

<sup>240</sup> “Hymn to Demeter”; 140.

<sup>241</sup> Pratt, “Old Women in Ancient Greece”, s. 46.

Demeter beskriver hva slags arbeid hun kan gjøre for familien, som gir oss en indikasjon på at eldre kvinner vanligvis hadde arbeidsoppgaver og hadde en samfunnsnyttig funksjon selv etter overgangsalder. Vi får også en ide om hva slags type arbeid som kan ha vært typisk for eldre greske kvinner.

Familien til Celeus viser at de er villige til å betale godt for Dosos tjenester. Her brytes ideen om at kvinner gjennomgikk et stort tap av sosial status etter overgangsalderen ned.

Assosiasjonen mellom eldre kvinner og små barn, eller mellom eldre kvinner og hjemlige oppgaver er ikke kontroversiell. Det vi derimot kan stille spørsmål ved er om denne typen arbeid fikk en like positiv verdi i virkeligheten som det latet til å ha i hymnen til Demeter. Kan det hende at egenskapene ved Doso blir sett i et mer positivt lys ettersom det egentlig er gudinnen Demeter i forkledning?

Pratt poengterer at Bremmers påstander om at eldre kvinner ble ansett som verdiløse i samfunnet er noe som trolig ikke stemmer, er det langt i fra alle kilder som fremstiller eldre greske kvinner i positivt lys. Selv om hymnen til Demeter viser oss at de eldre kvinnene trolig hadde en rolle hvor de kunne bidra i hjemmet, er det ikke gitt at dette var en rolle som ble verdsatt høyt i samfunnet. Rollen som barnepasser var en som også like gjerne kunne utføres av slaver, og det samme med husholdningsoppgaver som å re senger.<sup>242</sup> Den eneste oppgaven slavene trolig ikke gjorde var å lære andre kvinner hvordan oppgaver skulle gjøres eller nyttige kunnskaper om hushold. Så selv om hymnen kan fortelle oss om den sosiale funksjonen Doso får, og at denne virker troverdig, kan vi ikke bekrefte at entusiasmen som formidles av familien til Celeus var normal, eller at den ville vært delt blant andre borgere i antikkens Hellas.<sup>243</sup>

## **Bevegelsesfrihet**

Når det kommer til Dosos forklaring på hvordan hun har kommet dit, finner hun på en løgn. Hun forteller at hun kom fra Kreta men ble fanget av pirater sammen med andre kvinner, og at hun klarte å flykte på egenhånd da de stanset ved en strand for å lage mat. Hun ville ikke at piratene skulle selge henne som en slave og leve på pengene de hadde fått av å selge henne.

Demeter/Dosos løgn er interessant fordi den kan fortelle oss mye om hennes verdi og om hennes bevegelsesfrihet. Løgnen om at hun ble fanget av pirater tilsier at det ikke

---

<sup>242</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 55.

<sup>243</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 55.

nødvendigvis var normalt for eldre kvinner å reise alene fra by til by, og at den eneste logiske årsaken for at hun har kommet til Eleusis fra Kreta er at hun ble fraktet dit mot sin vilje. Det at hun ville blitt solgt som slave kan også gi oss en indikasjon på eldre kvinners verdi som slaver. Hun ville altså vært i stand til å arbeide, og vært brukbar som slave dersom piratene mente at de ville kunne fått en god pris for henne.

Selv om dette er en løgn Doso forteller Celeus-jentene for å forklare hvordan hun har endt opp der, er det ikke sikkert at den ikke kan fortelle oss noe som helst. Vi vet ikke om denne fortellingen, eller om Dosos løgn ble oppfattet som troverdig av publikumet som hørte fortellingen i antikkens Hellas. Likevel er det verdt å legge merke til at Celeus-jentene ikke stiller spørsmålstegn ved dette. De synes at det er merkelig at Doso reiser alene, og stiller heller ikke spørsmål ved at piratene kunne ha solgt henne som slave og tjent penger på dette. Ville det ikke vært mer sannsynlig om piratene hadde drept henne eller etterlatt henne på Kreta dersom de mente at hun ikke hadde noen verdi?

Pratt påpeker at Demeters løgn understreker ideen om at eldre kvinner ikke automatisk hadde større bevegelsesfrihet etter de gjennomgikk overgangsalderen, ettersom det kun var en uheldig og tragisk hendelse som førte til at hun endte opp i Eleusis. Ei heller støtter løgnen ideen om at eldre kvinner kunne reise rundt uten frykt for sin egen sikkerhet. Pratt understreker også at selv om Doso har passert sin reproduktive alder og ikke lenger har denne funksjonen, presenterer hun ikke seg selv som et objekt som har passert sin utløpsdato eller ikke lenger er nyttig.<sup>244</sup> Hun foreslår også at forfatterens mål med Dosos fortelling ikke nødvendigvis er å overbevise det greske publikum om at løgnen er troverdig, men at det kan være Demeters måte å identifisere seg med sin egen kidnappede datter, Persefone.

Døtrene av Celeus tar med seg Demeter hjem, hvor de presenterer henne for moren sin, Metaneira. Metaneira takker ja til Demeters tilbud om å arbeide for dem, og tilbyr henne godt betalt. Familien viser at de ikke bare anerkjenner og setter pris på barnepasset Doso kan gjøre for dem, men at de også er villige til å betale godt for hennes tjenester.<sup>245</sup>

Pratt påpeker også at Demeter presenterer seg selv som en som har stor kunnskap om urter og salver, og at selv om dette er en trekk som i mange fortellinger presenteres som heksekunster, er det i hymnen kun fremstilt som noe som kan brukes i Demeters favør. Familien anser dette

---

<sup>244</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 45.

<sup>245</sup> "Hymn to Demeter"; 165.

som en god egenskap. Hun trekker også frem en av de andre karakterene i hymnen – Iambe – som et eksempel på en eldre kvinnelig karakter som fremstilles med respekt.<sup>246</sup>

Hun påpeker at Iambe alltid fremstilles i andre verk som en eldre dame, men i hymnen får vi aldri vite alderen hennes. I andre versjoner av myten opptrer Iambe eksplisitt seksuelt, men i denne versjonen opptrer hun svært passende og moden. Pratt anslår også at årsaken til at Iambes alder ikke nevnes i hymnen er fordi hun er gammel, og at det er for uflatterende å nevne alderen hennes for lytterne/leserne. Det åpner også for en mulighet om at Iambe ikke alltid har vært fremstilt som eldre.<sup>247</sup>

Oppsummert kan hymnen til Demeter fortelle oss dette: den støtter ikke ideen om at eldre greske kvinner kunne reise rundt uten frykt for sin egen sikkerhet. Demeter forkledd som Doso lyver om at hun ble fanget av pirater og måtte flykte for sin egen sikkerhet. Piratene ville selge henne som slave fordi de visste at hun kunne tilby tjenester og arbeid og dermed be ansett som en handelsvare. Ingen av karakterene som møter Demeter synes dette virker som en underlig fortelling. Med dette anerkjenner de Dosos arbeidskraft. Døtrene av Celeus blir også overrasket når de finner Doso utenfor byen, vandrende alene uten følge, langt fra husene. Igjen bryter dette med ideen om at greske kvinner vanligvis vandret rundt uten følge, eller at de vanligvis reiste langt. Situasjonen Doso befinner seg i behandles i hymnen som en uønsket, ensom og negativ situasjon, og slett ikke som et tegn på Dosos frigjøring fra hjemmet. Det vi ser i denne hymnen henter til at eldre kvinner også tilhører hjemmets sfære, beskyttet av andre, fremfor å vandre alene langs byens grenser. Ved å se på bevisene ser vi at dersom vi fjerner sosial status og bakgrunn blant kvinnene, er det svært liten forskjell når det kommer til eldre og yngre kvinners bevegelser utenfor hjemmet.<sup>248</sup>

Ifølge Pratt ser vi bevis på at både yngre og eldre kvinner har hatt flere muligheter til å bevege seg utenfor hjemmet i sammenheng med begravelser, både private men også offentlige. De har også kunnet delta på festivaler, samlinger i gatene, ved å besøke mannlige slektninger i fengsel, og ved å delta i selskap for kvinner, for å nevne noen eksempler.<sup>249</sup>

Kvinnene som hadde muligheten til å delta på flest av disse sammenkomstene og som hadde størst mulighet til bevegelser utenfor hjemmet var som regel kvinner fra de høyere sosiale klassene. Samtidig var nesten alle av disse arrangementene hun nevner arrangementer hvor

---

<sup>246</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s.48.

<sup>247</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 48.

<sup>248</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 50.

<sup>249</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 51.

bare kvinner kunne delta, men begravelser og enkelte festivaler var gjerne steder hvor både kvinner og menn møttes.<sup>250</sup> I Sparta vet vi blant annet om festivaler hvor unge jenter deltok i kappløp og møtte menn for å finne potensielle partnere.

Bevisene vi har på slike sammenkomster og arrangementer utenfor hjemmet viser oss at greske kvinner hadde flere muligheter for å bevege seg utenfor hjemmet og delta i sosiale sammenkomster, særlig med andre kvinner. Ingen av disse sammenkomstene eller aktivitetene karakteriseres som ensomme, men i enkelte tilfeller later det til at kvinner i fruktbar alder har reist til disse arrangementene og sammenkomstene enten alene eller ledsaget av en slave eller deltaker som ikke nevnes ved navn.<sup>251</sup>

Når det kommer til andre former for sosial kontakt mellom greske kvinner, er det viktig at vi ser dem i lys av kvinnenens sosiale klasse. Pratt forteller at tidligere forskning har anslått at kun kvinner som hadde gjennomgått overgangsalderen og hadde passert til reproduktive fase kunne åpne dører for fremmede, og ikke en athensk kvinne i fruktbar alder.<sup>252</sup>

Dette er et interessant punkt, ettersom Plutark beskriver i *Moralia* at det å banke på dører ikke var en tradisjonell spartansk skikk. I Sparta forklarer Plutark at det var normalt å kalle på de som bodde i huset fra utsiden.<sup>253</sup> Kanskje ville det da ikke være nødvendig å ha andre folk til å åpne døren, ettersom de trolig fikk høre hvem som stod utenfor?

Dette betyr ikke at yngre kvinner som var slaver ikke åpnet døren for fremmede, eller at en eldre kvinne av høyere sosial status begynte å åpne døren etter hun hadde nådd overgangsalderen, dersom de aldri hadde gjort det tidligere.<sup>254</sup> Dersom vi skal snakke om eldre kvinners bevegelsesfrihet er det derfor avgjørende at vi ser på kvinner fra samme sosiale klasse

Så er vi nødt til å avgjøre om hymnen kan brukes til å fortelle oss noe om faktiske forhold blant greske kvinner i antikken. Og hva med de spartanske kvinnene? Det er viktig å understreke at hymnen ikke er en sann fortelling, men et eventyr. Likevel vet vi at det tidligere har vært en svært stor tradisjon for muntlig historiefortelling, og at eventyr og hymner ofte ble brukt til å lære yngre verdier og lærdom. Særlig i Sparta var den muntlige fortellingstradisjonen utbredt, ettersom det var lite fokus på å lære befolkningen utbredte lese-

---

<sup>250</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s.51.

<sup>251</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 52.

<sup>252</sup> Bremmer, "The Old Women of Ancient Greece", s.191-215, Pratt "Old Women in Ancient Greece", s. 53.

<sup>253</sup> Plutark, *Moralia*, 238-239; 31.

<sup>254</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 53.

og skrivekunnskaper. De aller fleste spartanerne hadde en grunnleggende kunnskap, men vi kan ikke regne Sparta som en utbredt skriftkultur.

Selv om hymnen til Demeter er et eventyr, kan den inneholde spor av sannheter. Beskrivelser av arbeidsoppgaver og karakterenes reaksjoner på ting som virker naturlig og unaturlig kan absolutt virke troverdige. Likevel er det viktig å understreke at ingen beskrivelser som formidles i et verk er fullstendig blottet for egne verdier eller ideologier. Pratt trekker frem at hymnen til Demeter likevel har elementer som ser ut til å korrespondere med normale sosiale skikker i antikkens Hellas, og at elementene som mangler verifiserbare sammenhenger med sosiale skikker likevel ofte ser ut til å antyde en viss vurdering av eldre kvinner.<sup>255</sup>

Som vi vet var kvinners evne til reproduksjon svært viktig i Sparta, og denne evnen var trolig med på å gi kvinnene den sosiale statusen de hadde i samfunnet. Påstanden om at kvinnene mistet sin sosiale status og ble ansett som verdiløse etter at de gikk gjennom overgangsalderen virker svært lite sannsynlig. Spesielt dersom vi tar i betraktning Spartas enorme fokus på at innbyggerne av bystaten skulle ha en samfunnsnyttig funksjon. Arbeidsoppgavene som beskrives i hymnen til Demeter virker dermed ikke helt usannsynlige å ha eksistert i det spartanske samfunnet heller. Særlig barnepass og opplæring av yngre kvinner virker som troverdige arbeidsoppgaver for eldre kvinner her. Vi vet at spartanske kvinner stort sett administrerte husstandene, og gjorde flere oppgaver i husstanden. Behovet for barnepass og opplæring av hvordan oppgavene i husholdet skulle gjøres var dermed trolig til stede.

Så er det også viktig å understreke at selv om gudinnenenes forkledninger som eldre damer i de forskjellige hymnene kan fortelle oss noe om sosiale normer og oppfatninger av eldre kvinner, burde de antageligvis ikke brukes som bevis på kvinners bevegelser utenfor hjemmet. Gudene kan dukke opp plutselig ut av det blå, og kan opptre som usynlige for alle de ikke ønsker at skal se dem. De trenger dermed ikke tenke på å kle seg i en passende forkledning som passer i offentligheten dersom de ikke ønsker det selv. Bruken av forkledningen deres blir kun relevant når de møter vanlige dødelige mennesker.<sup>256</sup>

Et eksempel på dette kommer frem i hymnen til Afrodite, hvor Afrodite overrumpler og forfører Anchises alene i skogen. Forkledningen hennes i den sammenhengen er ikke ment å fortelle oss noe om kvinners bevegelser utenfor hjemmet, men heller for å understreke Afrodites rolle i hymnen selv. Vi ser også et eksempel av Afrodites forkledning i Iliaden, hvor

---

<sup>255</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 49.

<sup>256</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 54.

hun kler seg ut som en eldre dame for å komme i kontakt med Helen. Forkledningen hennes her er trolig brukt for å gi Afrodite muligheten til å komme så nær Helen som mulig, i form av en moderlig pleiefigur. Også her forteller trolig ikke forkledningen hennes oss så mye om eldre kvinners bevegelsesfrihet.<sup>257</sup> Det nærmeste vi kommer innblikk hos eldre kvinner her er at siden Afrodite valgte å kle seg ut som en eldre kvinne, kan hun lettere ha fått mulighet til å komme i kontakt med Helen, ettersom hun kunne arbeide i hjemmet.

Vi kan dermed trolig si at Hymnens fremstilling av eldre kvinners bevegelser, hvor Dosos vandring blir ansett som overraskende og ikke noe eldre kvinner burde gjøre uten frykt for egen sikkerhet, er mer representativ for situasjonen enn ideen om at kvinner fikk muligheten til å vandre rund hvor de ville etter at de passerte overgangsalderen.<sup>258</sup> Privilegerte kvinner i alle aldre hadde flere grunner og muligheter til å bevege seg utenfor hjemmet, men de gjorde det sjeldent alene, og var nesten alltid ledsaget av noen som kunne følge dem. De fremstilles sjeldent som reisende på egenhånd. Kvinner i arbeiderklassen eller slavekvinner fremstilles derimot i situasjoner hvor de reiser alene.<sup>259</sup>

Hymnen til Demeter divergerer sjeldent fra bildet vi har av eldre kvinner som presenteres i andre kilder, men hymnen kan likevel brukes i undersøkelsen av eldre kvinner i antikkens Hellas. Først og fremst viser den oss at eldre kvinner fortsatt kunne bidra til samfunnet og i husholdet, om så i en mer begrenset grad enn i yngre alder. For det andre viser den oss at kvinner ikke plutselig ble frigjort fra hjemmet så snart de entret overgangsalderen, ei heller at dette var noe de nødvendigvis ønsket. Det var trolig altså ikke slik at kvinner kunne vandre rundt slik de ville uten tanke for egen sikkerhet, selv etter de hadde passert sin reproduktive alder, eller at samfunnet sluttet å bry seg om dem på grunn av det.<sup>260</sup>

Likevel kan vi ikke anse hymnen som et bevis på faktiske holdninger til greske kvinner. Pratt fastslår at det er to hovedpunkter ved hymnen som fører til at vi må anse de positive holdningene til eldre kvinner som unormale, eller i det minste som avvik fra de faktiske holdningene blant greske menn om eldre kvinner.

Bremmer anerkjenner at kvinners holdninger mot eldre kvinner trolig var forskjellige fra menns holdninger til eldre greske kvinner.<sup>261</sup> Det kan tenkes at kvinner hadde mer sympati for eldre kvinner med tanke på at det ville være deres egen fremtid de gikk i møte. Kvinner hadde

---

<sup>257</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 54.

<sup>258</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 54.

<sup>259</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 54.

<sup>260</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 54.

<sup>261</sup> Bremmer, "The Old Women of Ancient Greece", s. 191-215, Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 55.

trolig også større respekt og verdsettelse for oppgaver som barnepass og hjemlige oppgaver som ble utført av de eldre kvinnene.

Dette virker også svært sannsynlig for å ha vært tilfellet i Sparta, hvor mennene ofte ikke delte samme hjemlige sfære som kvinnene store deler av tiden, og heller ikke arbeidet som barnepassere eller med hjemlige oppgaver selv. Den manglende erfaringen kan ha medført mindre sympati for de eldre kvinnene, selv om det later til at eldre hadde en høyere grad av respekt i det spartanske samfunnet.

Pratt anerkjenner også at det kan være Demeters status som gudinne som har ført til at mange forskere har ansett hymnen som lite relevant, og ikke bruker den som bevis for kulturelle holdninger mot eldre kvinner i antikkens Hellas. Demeters helligdom i seg selv kan skape positive assosiasjoner som da ville ha hatt liten relevans for eldre kvinner. Selv forfatterens egne bevissthet om at Doso egentlig er en gudinne i forkledning kan ha vært nok til å forklare den unormalt sympatiske behandlingen den eldre kvinnen får av familien til Celeus, samt hvor høyt familien anser arbeidet hun tilbyr å gjøre for dem og hvor mye de er villige til å betale for det.<sup>262</sup>

Dersom dette er den korrekte måten å tolke hymnen på, og den unormale behandlingen Doso får, sier Pratt at den slett ikke er skrevet for å tilby et kvinnelig perspektiv, men at den heller er et eksempel på misogyni i antikkens Hellas. Denne misogynien forklarer hun at vi også ser i *Teogonien*, hvor positive kvinnelige egenskaper plasseres på gudinnene og ikke på de menneskelige kvinnene. Denne taktikken guddommeliggjør de gode egenskapene samtidig som den undertrykker alle egenskapene som støtter de dødelige kvinnene. I både hymnen til Demeter og i *Teogonien* blir positive, feminine egenskaper representert i form av pleiende gudinner, og settes i kontrast mot de negative følgene det får for menn når disse samme egenskapene plasseres på dødelige kvinner. Eksempler på dette kommer frem blant hos Pandora i *Teogonien* og hos Metaneira, Celeus kone, i hymnen til Demeter. Pandoras nysgjerrighet fører til at ondskapen utløses over menneskeheten og Metaneiras innflytelse i hymnen fører til at Demophoon mister sin sjanse til å bli udødelig.<sup>263</sup>

For å gjøre det kort oppsummerer hun det slik:

*“Man’s origin in his mortal mother’s womb ties him firmly to the earth and to mortality.”*<sup>264</sup>

---

<sup>262</sup> Pratt, “Old Women in Ancient Greece”, s. 57.

<sup>263</sup> Pratt, “Old Women in Ancient Greece”, s. 58.

<sup>264</sup> Pratt, “Old Women in Ancient Greece”, s. 59.



Måten Pratt formulerer problematiseringen av forskjellene mellom gudinnene og kvinnene i disse fortellingene kan likevel være noe problematisk. Til en viss grad tilfører hun her en kjønnsdebatt i et tema som egentlig burde handle om gapet mellom de dødelige og udødelige. Hymnen til Demeter knytter ikke Metaneira til alle dødelige kvinner, ei heller er det nødvendig å bruke Demophoons situasjon som representativ for hele menneskeheten. Sinnet Demeter reagerer med mot Metaneira er i større grad grunnet Metaneiras dumhet, og Demeter kaller ut menneskers (άνθρωποι) ignoranse fremfor kvinners. De positive bedømmelsene av hymnen foreslår at hymnen gir oss et kvinnelig perspektiv i en fortelling som det ellers er vanskelig å finne blant kildene fra den antikke verden. Den andre måten å tolke hymnen på er at den tillegger alle de positive egenskapene ved kvinner til de udødelige gudinnene, og at den på denne måten deler en lignende misogynistisk tendens med Teogonien og at den heller ikke gir et mer positivt syn mellom dødelige kvinner og gudinner enn andre kilder gjør.<sup>265</sup>

Med andre ord blir vi her nødt til å innse at hymnen kan brukes til å støtte opp under begge sider av diskusjonen. Den bør brukes med omhu, og under visshet om hvor utrolig vanskelig det er for oss å trekke noen konklusjoner om eldre kvinners liv i antikkens Hellas, for ikke å nevne Sparta ut i fra det kildegrunnlaget vi har. Men om ikke annet kan den gi oss en bekreftelse på at eldre kvinner fortsatte å ha en samfunnsfunksjon selv etter de passerte reproduktiv alder, vi har fått et innblikk i ulike arbeidsoppgaver eldre kvinner kunne ha, og at uansett om disse oppgavene ble ansett som viktige eller verdifulle for samfunnet, hadde de en nyttig funksjon. Behovet for noen som kunne passe barn, videreføre kunnskap om husstell, og som kanskje og hadde en generell kunnskap om urter og medisiner ville alltid være nyttig for samfunnet.

Pratt konkluderer med at det er bare rett at vi ut ifra dette er nødt til å balansere ut det tidligere dominerende bildet av eldre greske kvinner i den historiske forskningen. Ved siden av bildet av den fordervede, fulle, overtroiske kvinnen, må det også henges et bilde av en omsorgsfull, varm og kjærlig kvinne som var en respektert del av husholdet.<sup>266</sup>

Å bli en gammel kvinne i antikkens Hellas var trolig ingen enkel affære, og det var langt fra alle som nådde en eldre alder. Den gjennomsnittlige levealderen for spartanske kvinner i antikken var 37 år, stort sett grunnet barseldød. Dersom en spartansk kvinne døde under fødselen ville hun likevel hedres, slik som en soldat som hadde dødd i krig ble, og hun fikk

---

<sup>265</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 59.

<sup>266</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 61.

også navnet sitt på gravsteinen der hun ble gravlagt.<sup>267</sup> Dersom kvinnene likevel ble eldre, er det ikke sikkert at deres opplevelse var like grå og trist som tidligere forskning har anslått. Eldre kvinner opprettholdt en sosial funksjon, og med alderen og oppgavene de utførte kunne de ende opp med mer kjærlighet og respekt. Stereotypen av en eldre kvinne som folket stolte nok på til å passe på og pleie barna deres, reflekterer en sosial rolle som trolig var fylt av kvinner av en høyere sosial status, samt av bestemødre. Og sist vil det være sannsynlig å anslå at kvinner ikke plutselig gjennomgikk en endring i bevegelsesfrihet idet de entret overgangsalderen, eller at overgangsalderen gjorde at de kunne slutte å være bekymret for egen sikkerhet når de beveget seg utenfor hjemmet.<sup>268</sup> De fortsatte trolig å sosialisere seg med naboer, og deltok i sosiale og religiøse sammenkomster og arrangementer som de gjorde da de var yngre.

---

<sup>267</sup> Pomeroy, *Spartan Women*, s. 52.

<sup>268</sup> Pratt, "Old Women in Ancient Greece", s. 62.

## 7. Avslutning

I denne oppgaven har jeg forsøkt å gjøre en samling av informasjon fra ulike kilder som kanskje kan fortelle oss noe om hvordan livet til en spartansk kvinne i den klassiske antikken kan ha artet seg. Jeg har forsøkt å følge livet hennes fra krybben til graven, og i løpet av den prosessen gjort noen interessante oppdagelser.

Mitt viktigste poeng som jeg vil få frem i denne oppgaven er følgende: Vi kan ikke behandle spartanske kvinner som én homogen gruppe. Opplevelsen av å være en kvinne i antikkens Sparta må ha variert enormt fra hvilken status familien hun vokste opp i hadde, hvem hun giftet seg med, om hun var i stand til å få barn og om hun i det hele tatt valgte å få barn, om hun var i stand til å delta i sport og hvilken sosial status hun oppnådde. Det vil ikke være mulig for oss å skape et perfekt bilde av en spartansk kvinne, grunnet nøyaktig dette.

Kildegrunnlaget vi sitter med er også vanskelig å bruke ettersom det er farget av forfatterens egne ikke-spartanske bakgrunn, og at de stort sett også selv alle var menn.

Likevel er det ikke rettferdig å si at vi ikke vet noe som helst om de spartanske kvinnene, snarere tvert imot. Vi har funnet svært mye informasjon om deres liv, hvilke type arbeidsoppgaver de kunne ha, hvilken type utdanning de fikk og at de i det hele tatt fikk det, hvilke roller de spilte i samfunnet og noe om hvordan det kan tenkes at de levde. Vi har funnet ting som skiller dem fra sine athenske søstre, og elementer som viser oss likheter til dem. Vi har sett at det er enkelte aspekter ved spartanske kvinners liv som vi vet mer om enn andre, som for eksempel spartanske kvinners deltagelse i sport og idrett, og hva slags utdanning de ble tilbudt. Vi har også sett relativt grundige beskrivelser av kvinners rolle i ekteskap og ikke minst hvordan deres evne til å produsere barn ga dem en svært viktig rolle i samfunnet.

Jeg har sett på teoriene presentert av Pomeroy og Meyer, som beskriver relativt ulike presentasjoner av det spartanske samfunnet. Pomeroy's fremstilling er at Sparta var et rent patriarkalsk samfunn hvor kvinnene hadde lite makt, mens Meyer mener vi må snakke om to ulike sfærer hvor kvinner og menn opererte hver for seg. Jeg har funnet ut at vi egentlig kan falle innenfor en mellomgrunn mellom dem. Det spartanske samfunnet var klart et politisk mannsdominert og patriarkalsk samfunn, men samtidig må vi regne den kvinnelige sfæren i samfunnet for å ha vært enormt viktig. Kvinnenes funksjoner som mødre og sykepleiere og deres administrative roller i hjemmet var svært viktige for samfunnet. Kvinnene eide og

administrerte store deler av land, og mens store deler av den mannlige befolkningen var på militære oppdrag ble kvinnene igjen og fortsatte å holde bystatens gang gående.

Til videre forskning mener jeg at det viktigste vi kan ta med oss er å behandle de spartanske kvinnene i ulike sosiale grupper. Å behandle dem som én gruppe vil ikke kunne skape et sannferdig bilde av hvordan de levde. Fra de spartanske slavekvinnene til de spartanske dronningene finner vi et vidt spektrum av damer som fortjener å behandles som individer, på samme måte som sine mannlige medborgere. Ettersom vi heller ikke har en eneste kilde som er skrevet av en spartansk kvinne, vil det sannsynligvis heller ikke være mulig for oss å noen sinne få vite hvordan de selv ville beskrevet seg selv, og hvordan de opplevde å leve i det spartanske samfunnet for omkring 2500 år siden. Når alt kommer til alt er vi nødt til å huske på at alle de overlevende kildene vi sitter igjen med i dag, som kan fortelle oss noe om spartanske kvinner, er skrevet av menn, og det vi får vite reflekterer en gjenspeiling av hvordan disse mennene oppfattet de spartanske kvinnene.

Til tross problemet med "*the Spartan mirage*" har vi likevel funnet elementer ved spartanske kvinnenens liv som vi kan akseptere i den moderne forskningen. Vi har klart å vise dette ved å ta i bruk en livsløpstilnærming som har tillatt oss å se nærmere på flere ulike aspekter ved kvinnenens liv, slik de er beskrevet av ulike kilder. Istedenfor å behandle kildene som mange ulike bilder av spartanske kvinner, som er motsigende og uklare, har vi skapt et slags mosaikk av dem ved å bryte opp de ulike tekstene og sette dem sammen i en ny ramme.

Så hvor forskjellige var egentlig de spartanske kvinnene fra resten av kvinnene i den greske verden i klassisk tid? Trolig var de nok ikke fullstendig annerledes fra andre greske kvinner. Vi har sett at de trolig hadde et bedre utdanningssystem, som fokuserte på jentenes fysiske helse og lese- og skrivekunnskaper, men som også omhandlet å lære jentene hvilke oppgaver de skulle ha i et hushold og hvordan de skulle bli de beste mødrene mulig for neste generasjon av spartanere. Vi vet at de spartanske kvinnene pratet offentlig, og at de ble oppmuntret og lært opp til det, i motsetning til kvinnene i Athen som ble frarådet og avskrekket fra å gjøre det samme. Vi vet at spartanske kvinner trolig hadde mulighet til å eie og administrere jordstykker hun hadde arvet av sin familie. Vi vet også at de spartanske kvinnene giftet seg senere enn kvinner i mange andre greske bystater. Det at aldersforskjellen mellom kone og mann sank noe, kan ha gjort at kvinnene følte det var et mindre gap mellom dem. Likevel vet vi at en av de viktigste rollene spartanske kvinner hadde, var å produsere barn og bære frem den neste generasjonen med spartanere, i likhet med kvinner i andre greske bystater. Vi vet også at de spartanske kvinnene levde i et militært samfunn hovedsakelig styrt av menn, og at

de hadde lite direkte politisk påvirkning i samfunnet. Jeg vil derfor avslutte med å presentere konklusjonen om at vi på mange måter kan si at de spartanske kvinnene skilte seg fra andre kvinner i antikkens Hellas, men vi bør likevel absolutt være forsiktige med å trekke dem frem som en helt annen side av antikkens greske kvinner.

## Litteraturliste

### Primærkilder

- Aristoteles, *Politikk*, oversatt til norsk av Tormod Eide, Oslo, Vidarforlaget, 2007
- Herodotus, Rawlinson, G., Rawlinson, H., Rawlinson, H. C., Wilkinson, J. G., *The History of Herodotus*, Oxford University, 2009
- *Homeric Hymns* second edition, oversatt av A. N. Athanassakis, The John Hopkins University and Press: Baltimore og London, 1976
- Platon, *Laws II*, oversatt av Bury, R., G., Harvard University Press, Storbritannia, 1952
- Plutark, *Moralia III*, oversatt og kommentert av Babbitt, F., C., Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931
- Plutark, *Plutarch's Lives*, Cambridge, oversatt av Perrin, B., Mass.: Harvard University Press, London. 1914-1923
- Plutark, *Plutarks Parallelle Liv – tredje bind*, oversatt til dansk av Cortsen, Tetens, Ullmann og Hude, København, Forlaget Atlante, 2018
- Plutark, *Plutarks Parallelle Liv- første bind*, oversatt til dansk av Tetens, Ullmann og Hude, København, Forlaget Atlante, 2018
- Xenofon, *Xenophon's Spartan Constitution – Introduction. Text. Commentary*, kommentert og oversatt av Michael Lipka Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2002

### Sekundærlitteratur

- Blundell, S., *Women in Ancient Greece*, Cambridge Mass: British Museum Press, 1995
- Cartledge, Paul, *Spartan Reflections*, University of California Press, Berkely and Los Angeles, California, 2003
- Eder, Brigitta (Vienna), "Doric Migration" i *Brill's New Pauly*, [http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e323510](http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e323510) [Lest 27.05.20]
- Gilleard, Chris, "Old Age in Ancient Greece: Narratives of Desire, narratives of disgust", *Journal of Aging Studies*, årgang 21, utgave 1 (2007): s. 81-92. 24.04.20

<https://www-sciencedirect-com.pva.uib.no/science/article/pii/S0890406506000557>

[lest 29. 04.20]

- Hodkinson, Stephen, *Property and Wealth in Classical Sparta*, Duckworth with The Classical Press of Wales, 2000
- Kennell, Nigel M., *Spartans- a New History*, Wiley- Blackwell, United Kingdom, 2010
- Lipka, Michael, *Xenophon's Spartan Constitution – Introduction. Text. Commentary*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2002
- Melve, Leidulf, *Historie – Historieskriving frå antikken til i dag*, Oslo: Dreyer, 2010
- Meyer, Jørgen Christian, “Women in Classical Athens – In the Shadow of North-west Europe or in the Light of Istanbul”, redigert av Ingvar B. Mæhle og Inger Marie Okkenhaug, side 19-48, Oslo: Unipub Forlag, 2004
- Millender, Ellen G., “Spartan Women”, i *A Companion to Sparta*, redigert av Anton Powell, side 500-524, John Wiley & Sons, Incorporated, 2017
- Oliva, Pavel, *Sparta and Her Social Problems*, Prague: Academia, 1971
- Patterson, Cynthia, “Not Worth the Rearing: The Causes of Infant Exposure in Ancient Greece”, *Transactions of the American Philological Association (1974-2014)* 115 (1985): 103-123, [lest: 19.05.20] <https://www.jstor.org/stable/284192>
- Plutark, Babbitt, F., C., *Moralia III*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931
- Plutark, Perrin, B., *Plutarch's Lives*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, London. 1914-1923
- Plutark, *Plutarks Parallele Liv – tredje bind*, oversatt til dansk av Cortsen, Tetens, Ullmann og Hude, København, Forlaget Atlante, 2018
- Plutark, *Plutarks Parallele Liv- første bind*, oversatt til dansk av Tetens, Ullmann og Hude, København, Forlaget Atlante, 2018
- Pomeroy, Sarah B., *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, New York: Schocken Books, 1975
- Pomeroy, Sarah B., *Spartan Women*, London, Oxford University Press, 2002
- Pratt, Louise, “The Old Women of Ancient Greece and the Homeric Hymn to Demeter”, *Transactions of the American Philological Association (1974-2014)*, vol. 3 (2000), s. 41- 65, The John Hopkins University Press, <https://www.jstor.org/stable/284395> [lest 03.05.20]

- Richer, Nicolas, "Spartan Education in the Classical Period", i *A Companion to Sparta*, oversatt og redigert av Anton Powell, side 525-542, John Wiley & Sons, Incorporated, 2017
- Xenofon; Brownson, Carlson, L., *Oeconomicus*, New York, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1918

## Figurer

- **Fig. 1:** Kart over Lakonia, med Sparta mellom Parnon og Taygetus:  
Sparta\_territory.jpg: Marsyas TerritorioEspartano.svg: Rowanwindwhistler derivative work: Péter Gulyás - This file was derived from: TerritorioEspartano.svg (hentet 22. April 2020)
- **Fig. 2:** Statue av Spartansk jente som løper/skal løpe fra det sjette århundret fvt.:  
"Ancient Greek Girl Athlete [Sculpture]," in *Children and Youth in History*, Item #383, <http://chnm.gmu.edu/cyh/items/show/383> (Hentet 9. Januar 2020).