

”Naisten on hankalaa päästä ulos kodeistaan, tiedäthän”

Naisten toimijuus ja sukupuolen esittäminen Aristofaneen komedioissa

Karissa Kettu
Pro gradu -tutkielma
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos
TURUN YLIOPISTO
KESÄKUU 2016

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

TURUN YLIOPISTO

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos/
Humanistinen tiedekunta

KETTU, KARISSA: ”Naisten on hankalaa päästä ulos kodeistaan, tiedäthän”. Naisten toimijuus ja sukupuolen esittäminen Aristofaneen komedioissa.

Pro gradu -tutkielma, 90 s., 3 liites.

Kulttuurihistoria

Kesäkuu 2016

Tämän pro gradu -tutkielman aiheena ovat naisten toimijuus ja sukupuolen esittäminen Aristofaneen (460/50 – 386 eKr.) komedioissa *Lysistrate* (411 eKr.), *Naisten juhla* (411) sekä *Naisten kansankokous* (391). Tutkin aihetta sukupuolihistoriallisesta ja tilankäytön näkökulmista. Pääkysymyksiäni ovat: oliko naisten aktiivinen poliittinen toimijuus komedioissa vain naurettavaa? Mikä on sen suhde 400-luvun Ateenan yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin olosuhteisiin? Minkälaisia sukupuolittuneita tiloja komedioista on luettavissa ja mikä on niiden suhde naisten toimijuuden mahdollisuuksiin? Tutkielmani osallistuu 1980-luvulta virinneeseen keskusteluun alistetusta, oikokseen suljetusta kreikkalaisesta naisesta. Väitän, etteivät naiset olleet niin alistettuja ja oikokseen suljettuja, kuin mitä jotkut tekstilähteet ja tutkimusperinne antavat ymmärtää.

Merkittävä aikalaistapahtuma peloponnesolaissota (431–404) on vaikuttanut komedioiden sisältöön. Väitänkin, että komediat olivat aikalaispolitiikan kommentointiareenaa. Esitän, että naisilla oli mahdollisuus osallistua komediaesityksen katsomiseen. Dionysos- ja lenaia-juhlilla esitetyt komediaesitykset olivat samalla Dionysoksen palvonnan paikkoja. Ne mahdollistivat naisille ulospääsyn oikoksesta ja yhteiskunnan vaatimasta roolista. Roolista vapautumisen ja itsenäisen toiminnan alueita olivat myös uskonnolliset juhlat, kuten brauronia ja thesmoforia.

Komediat saivat käyttövoimansa sukupuolistereotypioista, joita myös analysoin tutkielmassani. Aristofaneen naiset ovat viininhimoisia, seksuaalisesti viekkaita rääväsuita. Miehet esitettiin niissä sodanhimoisina ja naisten viekoteltavissa olevina tomppelina. Onko komedioiden sanoma se, että naiset todella johtaisivat polista paremmin kuin sodanhaluiset ja itsekkäät miehet? Vai oliko niiden tarkoitus osoittaa, kuinka absurdia olisi jos naiset saisivat Ateenassa todellisen päättämisvallan?

Kuva oikoksessa pysyttelevästä kansalaisnaisesta on osaltaan yläluokkainen ateenalainen ideaali, jonka suhdetta todellisuuteen ei ole tutkittu tarpeeksi kriittisesti. Aristofaneen komediat pelasivat ideaalisen ja todellisuuden välisellä ristiriidalla. Jos tätä ristiriitaa ei olisi, eivät komediat olisi hauskoja. Tutkielmassani väitänkin, että koska komedioissa naiset ovat aktiivisia toimijoita, on otettava mahdollisuutena, että naiset toimivat itsenäisemmin ja vapaammin, kuin mitä ideaalit antaisivat ymmärtää. Tämä perustuu komedian komedian olemukseen yhteiskuntansa peilinä.

Asiasanat: antiikintutkimus, komedia, kreikankielinen kirjallisuus, sukupuolentutkimus, tila

“Naisten on hankalaa päästä ulos kodeistaan, tiedäthän”. Naisten toimijuus ja sukupuolen esittäminen Aristofaneen komedioissa.

1. Johdanto	1
1.1 Tutkimuskysymys ja lähteet.....	1
1.2 Näkökulmat ja keskeiset käsitteet	9
1.3 Tutkimuskenttä.....	12
2. Naisten johtama Ateena?.....	15
2.1 Komediateatteri 400-luvun Ateenassa	15
2.2 ”Jos teillä olisi lainkaan järkeä, hoitaisitte kaikkia poliksen asioita kuten me villojamme”	21
2.3 Naisten paikka klassisessa Ateenassa	28
3. Sukupuolittuneet tilat	34
3.1 Oikos poliksessa.....	34
3.2 Yhteisöllisen ja maskuliinisen tilan valtaus	42
3.3 Naisten uskonnolliset juhlat erityisinä tiloina	51
4. Sukupuolen esittäminen ja ideaalit.....	58
4.1 Naurettavat stereotypiat	58
4.2 Joustava sukupuoli ja intertekstuaalisuus.....	64
4.3 Sukupuolittunut työnjako	68
5. Lopuksi.....	77
Tutkielmassa käytetyt lyhenteet.....	85
Lähdeluettelo.....	86

1. Johdanto

1.1 Tutkimuskysymys ja lähteet

Pro gradu -tutkielmassani tutkin, miten ateenalaiset naiset kuvattiin poliittisina toimijoina Aristofaneen (460/50 – 386 eKr.) komedioissa ja mitä ne kertovat klassisen ajan Kreikasta (480 – 360 eKr.). Alakysymykseni koskevat sitä, mikä teki komedioista naurettavan, eli miten sukupuoli ja seksuaalisuus niissä esitettiin. Näihin kysymyksiin liittyen tutkin myös sitä, millaisia sukupuolittuneita tiloja komedioista on luettavissa. Päälähteeni ovat komediat *Lysistrate* (*Lysistrate*, 411 eKr.), *Naistenjuhla* (*Thesmophoriazusae*, 411) sekä *Naisten kansankokous* (*Ecclesiazusae*, 391). Käytän apunani erityisesti sukupuolen, seksuaalisuuden ja tilan käsitteitä ja näkökulmani on sekä sukupuolihistoriallinen että tilallinen. Ymmärrän komedioiden naurettavuuden juurien olevan kreikkalaisessa kulttuurissa, ja sen sukupuoli- ja seksuaalikäsityksissä, poliittisissa tapahtumissa, tunnetuissa henkilöissä ja ilmiöissä.

Kysymys tilankäytöstä liittyy oleellisesti kysymykseen naisten poliittisesta toimijuudesta klassisen ajan Ateenassa. Naisilla ei ollut oikeutta osallistua Pnykskukkulalla pidettävään kansankokoukseen (ekklësia), eikä heillä myöskään ollut äänioikeutta. Vaikka komediat ovat henkilöhahmoissaan varsin liioiteltuja ja pyrkivät naurattamaan, ne osoittavat kuitenkin, kuinka politiikka ei ollut vain kansankokouksen päätöksiä. Naiset eivät olleet kelpoisia osallistumaan siihen, mutta he saattoivat vaikuttaa poliittisiin päätöksiin monenlaisilla muilla tavoilla.

Klassista aikaa pidetään Kreikan ja erityisesti Ateenan poliittisen vallan ja henkisen kulttuurin kukoistuskautena, erityisesti draaman, filosofian, retoriikan, sekä rakennus- ja kuvanveistotaidon saralla. Aristofaneen aikalaisia olivatkin mm. filosofit Sokrates (429–399), Platon (429–347), tragediarunoilija Euripides (485/80–406) sekä ammattisotilas Ksenofon (430–356). Ateenaa uudelleen rakennettiin ahkerasti erityisesti persialaissotien 400-luvun lopun tuhojen jälkeen; mm. Ateenan ja Pireuksen muurit uusittiin ja agoralle rakennettiin kirjava pylväshalli (stoa poikile), Hefaisteion sekä uusi senaattitalo. Näitä kuvasi jälkikäteen esimerkiksi Pausanias (110-180 jKr.) *Kreikan kuvauksessaan*. Perikleen (495–429 eKr.) aikana määriteltiin kansalaisuuden kriteereitä

uudelleen niin, että kansalaisen molempien vanhempien oli oltava syntyperäisiä ateenalaisia, joten naiset olivat käytännössä politiikan mahdollistajia, mutta sen toimeenpanojärjestelmästä sivuutettuja¹ Demokratian voi sanoa radikalisoituneen Perikleen ajan Ateenassa, jota siivitti toisen persialaissodan voitto 490-luvulla ja sen mukanaan tuoma ateenalaisen itsetunnon voimistuminen. Toisaalta Perikleen politiikan voi myös nähdä johtaneen peloponnesolaissotaan.² Toisen persialaissodan jälkeen Ateena koki Spartalle sekä tappion peloponnesolaissodassa 431–404, että kaksi demokratian uhkatilannetta Ateenassa sodan aikaan 411 ja 404. Pohdin kautta tutkielmani myös sitä, miten sotiminen ja häviö mahdollisesti näkyvät komedioissa.

Aristofaneen komediat syntyivät 400-luvun Ateenassa, jonka tapahtumien, ihmisten ja ilmiöiden kommentointiareenaa tragedia- ja komediaesitykset olivat. Demokraattista hallintojärjestelmää koettiin horjuttaa Spartaa vastaan taistellun peloponnesolaissodan (431–404) aikana 411 oligarkkisen neljänsadan ja viidentuhannen hallinnon aikaan. Spartan kanssa 404 solmitun rauhan jälkeen Ateenassa kolmekymmentä tyrannia, pääosin vuoden 411 maanpakoon tuomitut oligarkit, koettivat kaventaa päätöksentekoon kelpaavien kansalaisten määrää. Kolmenkymmenen tyrannin hallintoaika oli kuitenkin poliittisine puhdistuksineen varsin lyhytkestoinen ja demokratia palautui uomiinsa jo 403. Komedioiden kannalta on merkittävää, että 415 Ateenan avunanto Sisilian Egestan siirtokunnan toista sisilialaista kaupunkia, Selinousta vastaan, päättyi häviöön. Epäonnista sotaretkeä edelsivät poliittisesti epäilyttävät tapahtumat, tarkoituksellisen pahaenteinen hermien häpäisy ja Alkibiadeen (450–404)³ huhuttu Eleusiin mysteerikulttien pilkka.⁴

Ateena sai 412 laivastonsa taas toimintakykyiseksi ja valloitti takaisin menettämiään maa-alueita. Nopeuttaakseen sodanaikaista päätöksentekoa koottiin kymmenestä

¹ Ks. tämän tutkielman sivu 19.

² JACT 1987, 22–22; Castrén 2011, 170–171; OCD⁴ s.v. ”Pericles”.

³ Alkibiades oli ateenalainen sotapäällikkö ja valtiomies, joka nautti Perikleen holhousta ja johti radikaalin demokratian ”siipeä” Ateenassa 420-luvulla. Hän saattoi olla osallisena epäselvässä hermien häväistysjutussa, jossa ateenalaisia hermejä (mm. kotitalojen edustalle pystytettyjä hyvän onnen patsaita) häväistiin, tai sitten hänet lavastettiin osalliseksi tapaukseen. Tapaus nostatti epäsuosiota Alkibiadesta kohtaan. Hänet kutsuttiin takaisin oikeudenkäyntiä varten 415 Sisilian sotaretkeltä, mutta hän kääntyiikin spartalaisten puoleen ja hänet tuomittiin Ateenassa kuolemaan. Spartassakin hän joutui epäsuosiioon, pakeni Persiaan ja yllytti satraappi Tissafernesin Spartan kimppuun ja hieroi sopua Ateenan kanssa. Ateenaan hän myös palasi, löi siellä sotajoukon johtajana spartalaisten joukon neljänsadan oligarkin kapinan jälkeen, mutta yleisen mielipiteen kääntynyt häntä vastaan hänet murhattiin Fryygiassa. JACT 1987, 36; Castrén & Pietilä-Castrén 2000, 29; OCD⁴ s.v. ”Alcibiades”.

⁴ JACT 1986, 35–42; OCD⁴ s.v. ”thirty tyrants”.

vanhimma probouloi-neuvonantajaryhmä, jolla oli valtuudet ohittaa kansankokouksen päätökset. Talvella 412–11 spartalaiset neuvottelivat persialaisen satraapin Tissafernesin kanssa liiton, jonka neuvottelut olivat keikauttaa tasapainoa Ateenan tappioksi.⁵ Samoksen saarella olleet demokraattismieliset laivastokomentajat olivat solmineet liiton Tissafernesin kanssa, jonka välittäjänä toimi Ateenassa jo kuolemaan tuomittu Alkibiades. Hän lupasi saattaa Persian ja Ateenan liittolaisiksi mikäli ateenalaiset suostuisivat ottamaan hänet takaisin ja rajoittamaan virkamieskelpoisten miesten määrää. Ateenaan syntyi 411 kesällä oligarkkinen hallinto, jonka täytäntöönpanoa laitettiin hoitamaan kenraali Pisandros. Hänet lähetettiin Ateenaan esittämään kansankokoukselle Alkibiadeen vaatimuksia virkamiesten rajoittamisesta. Lopultakaan Alkibiades ei kyennyt saamaan persialaisia luvattuun liittoon, mutta Pisandros onnistui masinoimaan kesään mennessä oligarkkisen hallinnon: äänioikeus rajattiin n. 5000 varakkaalle kansalaiselle, jotka valitsivat epävirallisesti noin 400 oligarkin neuvoston. Hallinto toimi propagandan, salamurhauksen ja pelottelun keinoin. Demokratia palasi uomiinsa kuitenkin demokraattismielisen Samoksen laivaston avulla 410, jotka erottivat neljänsadan neuvoston ja palauttivat demokraattisen hallintomuodon. Pisandros pakeni Spartaan hallinnon kaatuessa ja hänet tuomittiin poissaolevana maanpetoksesta.⁶ Vaikka Sparta voitti peloponnesolaissodan, se ei osannut hallita Ateenalta perimäänsä imperiumia, ja jo 390-luvulla Ateena oli jälleen hallitseva sotavoima merellä.⁷

Tätä yhteiskunnallisten tapahtumien taustaa vasten analysoin komedioita tutkielmassani. Naisten toimijuuden ymmärtäminen tulee asettaa tähän aikalaistekstiin. On myös otettava huomioon, että komediaesitys oli kokonaistaideteos, johon kuuluivat olennaisina osina tanssi, laulu ja musiikki. Nämä olemme kadottaneet, ja on muistettava, ettei komedioiden ensisijainen aikalaisten tuntema tulkintamuoto ollut teksti. Komediaesitykset olivat viininjumala Dionysoksen palvontaa, jossa naisilla oli mahdollisuus toimia mainadeina, mutta samalla he osallistuivat palvontaan myös teatterin yleisössä istuen. Käsittelen komedian yleisöä ensimmäisessä käsittelyluvussa. Pohdin, istuivatko naiset ja muut kuin yläluokkaiset kansalaiset yleisössä. Komedian naurettavuus syntyi suhteessa aikalaisten tuntemiin

⁵ Henderson 2000, 254–256, OCD⁴ s.v. "Democracy"; OCD⁴ s.v. "Peloponnesian war".

⁶ Henderson 2000, 254–256, 445; Castrén & Pietilä-Castrén 2000, 364; OCD⁴ s.v. "Pisander".

⁷ JACT 1986, 41.

tapahtumiin, ilmiöihin ja ihmisiin. Erityisen tärkeitä olivat poliittiset tapahtumat, joita Aristofaneen komediat mielestäni kommentoivat. Tätä käsittelen myös ensimmäisessä käsittelyluvussa syvemmin. Komedioiden naurettavuuden tärkeimpiä aspekteja olivat sukupuolen stereotyyppit. Aristofanes nauratti eritoten vapailla ateenalaisilla kansalaisnaisilla, joilla oli liikaa vapaa-aikaa. Hän esittää naiset viininhimoisina, seksuaalisina pettureina ja rääväsuina, joiden perinteiset työt kuten villan työstäminen kalpenevat miesten pääasiallisen työn, poliiksen asioiden hoitamisen rinnalla. Kansalaismiehet eivät kuitenkaan olleet Aristofaneen pilkalta turvassa: he puolestaan eivät osaa kuin sotia ja ovat ahneita ja itsekkäitä. Komediala pelasi todellisuuden ja ihanteiden ristiriitaisella suhteella. Klassinen kreikkalainen ideaali oikosessa pitäytyvästä, maineeltaan moitteettomasta kansalaisvaimosta ei vastaa Aristofaneen esittämää naiskuvaa. Tällä perusteella on syytä olettaa, että se ei vastannut 400-luvun kreikkalaisten aikalaismielipidettä: naurettavuus syntyy suhteessa siihen, miten ihmisten tuli käyttäytyä, mutta kuinka he epäonnistuivat siinä. Tässä suhteessa komedia toimi eri periaatteilla kuin tragedia. Tragedia osoitti katsojilleen, miten käy, jos puuttuu liiaksi kohtaloon. Esimerkiksi Oidipus, joka koettaa toimia Delfoin oraakkelin käskyjen vastaisesti, surmaa vahingossa oman isänsä ja nai oman äitinsä.⁸ Aristofaneen komedioissa sen sijaan on onnellinen loppu: sukupuolten väliset vastakkainasettelut lientyvät ja osapuolet sopivat keskenään. Vallitseva yhteiskuntajärjestys on ennallaan, eivätkä katsojat jää pysyväksi bakkhuksen rooliin.

Tutkielmani ensimmäisessä käsittelyluvussa pohdin, miten Aristofanes esittää naiset Ateenan poliittisina johtajina ja miten tämä kuva suhteutuu ajan kulttuuriseen kontekstiin. Toisin sanoen pohdin sitä, minkälaisia muita vaikuttamisen keinoja naisilla kansankokouksen ulkopuolisina jäseninä oli poliittisiin päätöksiin. Pohdin myös komedioiden ajoitusta ja esityskontekstia, sekä ajan poliittisia tapahtumia, eritoten peloponnesolaissotaa ja sen yhteyksiä komedioihin. Analysoin näiden lisäksi sitä, ketkä istuivat komedioiden yleisössä, ja mitä merkitystä sillä oli komedioiden sisältöön. Pohdin myös, onko Birgitta Kurtén-Lindbergin esittämälle sotatilan synnyttäneelle ateenalaisten naisten vastarintaliikkeelle löydettävissä perusteita.

⁸ Ks. Soph. *OT*.

Toisen käsittelyluvun teema on sukupuolittunut tilallisuus. Sen alaluvut etenevät tilojen mukaan: ensimmäisessä alaluvussa tutkin oikoksen⁹ eli kodin piirin esittämistä komedioissa ja sen suhdetta muihin aikalaislähteisiin ja arkeologiseen tutkimukseen. Toinen alaluku käsittelee yhteisöllisen, kuten Akropoliin ja miesten suljettujen tilojen, kuten Pnyksin valtausta naisten toimesta. Kolmas alaluku käsittelee naisten omien uskonnollisten juhlien tiloja, jotka ovat erityisesti *Naisten juhlan* tematiikkaa. Pohdin alaluvuissa tilankäyttöä ja sen limittymistä sukupuoli- ja seksuaalikäsityksiin sekä naurettavaan. Tarkoitukseni on luvussa pohtia, miten tilojen sukupuolittuneisuus vaikutti naisten poliittisen toimijuuden mahdollisuuksiin ja mitä ne kertovat aikansa kulttuurisista ja sosiaalisista normeista.

Kolmannen käsittelyluvun keskiössä on sukupuoli ja sen esittämisen keinot. Pohdin, miten sukupuoli esitettiin komedioissa stereotyyppien avulla, sekä teknisin keinoin, erityisesti vaatetuksen avulla, näyttämöllä. Ensimmäinen alaluku käsittelee Aristofaneesta lukemiani sukupuolen stereotyyppioita ja niiden suhdetta naurettavaan, sekä miten sukupuoli käytännössä esitettiin näyttelijöiden ja puvustuksen keinoin. Toinen alaluku käsittelee komedioiden intertekstuaalisuutta ja sukupuolen esittämisen joustavuutta. Käsittelen toiseutta edustavien hahmojen stereotyyppistä esittämistä, ristiinpukeutumisen teemaa sekä intertekstuaalisia viitteitä erityisesti tragediaan. Kolmas alaluku pureutuu sukupuolittuneeseen työnjakoon, jonka teemoja luen komedioista sekä *Talouden taidosta*. Pohdin tätä teemaa suhteessa sukupuolen stereotyyppioihin, kansalaisnaisen toimettomuuden ihanteeseen sekä arkeologiseen tutkimukseen naisten työnteosta. Nivon alalukujen teemojen pohdintaa kreikkalaisiin seksuaali- ja sukupuolikäsityksiin.

Päälähteitteni komedioiden ohella kontekstia rakentavat myös muut tekstilähteet kuten Ksenofonin *Talouden taito*, Platonin *Valtio*, Aristoteleen *Politiikka* ja Euripideen *Bakkhantit* sekä arkeologiset kokoelmat ja tutkimukset. Pyrin kääntämään viittaamani

⁹ οἶκος, ὅ tarkoittaa taloa, mitä tahansa asuinpaikkaa, huonetta, ruokailusalia tai tempelin huonetta. Julkisiin rakennuksiin viitattaessa se on esim. kaupungintalo, aarrekammio, hautamuistomerkki tai hauta. Kotitalouteen viitattaessa se tarkoittaa kotia ja sen varoja ja tavaroita tai kotitaloutta yleensä. Se saattaa olla myös minkä tahansa varakkaan perheen koti. Kyseessä on siis varsin monimerkityksinen termi, jonka sisältö täytyy päätellä siitä yhteydestä missä se esiintyy. Olen ymmärtänyt sen tässä kotitaloudeksi, eli kodin piiriksi vastakkaisena kansankokouksen poliittiselle piirille, sillä nämä ovat selkeimmin sukupuolittuneita Aristofaneen komedioissa. En kuitenkaan ymmärrä poliittista piiriä vain kansankokoukseksi, vaan myös naiset sisältäväksi, monimuotoiseksi käsitteeksi. On kuitenkin käytännöllisintä käyttää tässä termiä kodin piiri. LSJ Online, haettu 31.5.2016.

kohdat kreikasta, mutta nojaan myös kommentaareihin ja käännöksiin. Tekstilähteisiin viittaan lyhenteillä, jotka olen koonnut liitteeseen. Arkeologisen tutkimuksen lisäksi käytän kontekstualisoinnissa apuna antropologista tutkimusta Välimeren nykykulttuureista.

Aristofanes on ainoa attikalaisen vanhan komedian edustaja, jolta on säilynyt kokonaisia näytelmiä. Kokonaisena hänen komedioitaan on säilynyt 11, fragmentteja lähes tuhat ja näytelmien nimiä hieman yli 30.¹⁰ Säilyneet tekstit edustavat noin kolmasosaa hänen tuotannostaan ja tämän vuoksi koko tekstikorpuksen tulkinta on tutkijoille hankala tehtävä. Tulkintaa hankaloittaa myös se, että hänen edeltäjistään on hyvin vähän tietoa. Erich Segal vertaakin Aristofaneen säilyneitä tekstejä uponneesta laivasta löytyneeseen kultarahaan – on mahdotonta spekuloida minkälaisia aarten toiset kolikot ovat, joten on tyydyttävä siihen, että meillä on käsissämme edes yksi kultaraha.¹¹ Attikalaisesta vanhasta komediasta ole säilynyt kokonaisia komedioita muilta kirjoittajilta, vaikka tiedämmekin heitä nimeltä. Heitä olivat esimerkiksi: Eupolis, Frynikhodos, Teleikleides, Krates, Ferekrates, Hermippus ja Amipsias.¹²

Tutkimusperinteessä *Lysistrate* sekä *Naistenjuhla* ovat luettu vanhaan komediaan, jonka vaikutuskautta pidetään kauttaaltaan 400-luvun Ateenaa. *Naisten kansankokous* puolestaan edustaa nk. keskikomedialla, jonka katsotaan alkaneen peloponnesolaissodan häviön vuonna 404 ja päättyneen 300-luvun lopulla. Tutkijat ovat erimielisiä siitä, muuttuiko näytelmien luonne peloponnesolaissodan aikana ja sen jälkeen – jotkut kyseenalaistavat lajityyppikategorisoinnin kokonaan.¹³ Esimerkiksi Laurie O’Higgins hyväksyy tämän jaottelun ja esittää, että vanha komedia kukoisti persialaissotien jälkeen ja eli kukoistuksensa huippukausia 450-luvulla, kun Deloksen liiton varat olivat käytännössä ateenalaisten vapaassa käytössä. Hän esittää siirtymän uuteen komediaan tapahtuneen 300-luvulla ja tämän vaikuttaneen myös huumoriin kohdistuneisiin asenteisiin, jotka olivat hänen mukaansa Aristoteleen (384–322 eKr.) *Runousopin* ja *Nikhomakhoksen etiikan* mukaisia.¹⁴ O’Higgins perustelee argumenttiaan nojaten näihin teoksiin. Erich Segal ei kuitenkaan päädy samoihin päätelmiin. Segalin mukaan vanhan,

¹⁰ OCD⁴ s.v. "Aristophanes".

¹¹ Segal 1996, xi.

¹² Nesselrath, Heinz-Günther & Lefèvre, Eckhard: "Comedy", Brill's New Pauly, 2015. haettu 26.5.2016.

¹³ OCD⁴ s.v. "comedy (Greek), Old".

¹⁴ OCD⁴ s.v. "Aristotle".

keski- ja uuden komedian kategorioita olisi aika uudelleenpohtia – tai ainakin sitä, mitä hyötyä niistä on kriittiselle nykytutkimukselle. Segal esittää, ettei erityisesti Aristofaneeseen vahvasti liitettyä vanhan komedian lajityyppiä olisi olemassakaan, vaan pikemminkin se olisi sitä kehitystä, joka johti modernin komedian syntyyn. Vanhan ja uuden komedian termit löytyvät jo aleksandrialaisen oppineiden teksteistä, mutta keskikomedia on myöhäisempää perua. Segalin mukaan Aristoteles ei erottele *Nikomakhoksen etiikassa* komedian lajeja lainkaan. Segal ehdottaakin, että Aristofanes ei keksinyt mitään mullistavaa sinänsä, sillä 400-luvun ja sen jälkeen komedioiden aiheet olivat jo siirtyneet historiallisten kohtausten teemoista kodin piirin teemoihin. Segal myöntää Aristofaneen ensimmäisten komedioiden olleen erilaisia, mutta tämä ei liittynyt niinkään lajityyppiin vaan luonnolliseen kehitykseen, sillä olihan Aristofanes ”itsekin vasta lapsi komedian ollessa lapsenkengissä”. Vanha komedia ei siis hajonnut, sillä sitä ei lajityyppinä ole ollut olemassa alun perinkään.¹⁵ Olen kautta tutkielmani Segalin kanssa samaa mieltä: lajityyppiäottelu palvelee luokittelua itsessään ja eniten filologista tutkimuksen tarpeita, muttei ole hedelmällinen tapa lähestyä naisten poliittista toimijuutta Aristofaneen komedioissa. Lisäksi Aristoteles ei ollut Aristofaneen aikalainen, vaan kirjoitti filosofisia teoksiaan vasta Aristofaneen kuoleman jälkeen.

Analysoin näytelmiä suhteessa 400-luvun yhteiskunnallisiin tapahtumiin. Perikles nousi Ateenan johtoon asteittain 470–440 luvuilla ja hänen hallintoaikaansa liittyy yhteiskunnallisia muutoksia: demokratian radikalisoitumista, ateenalaisten kasvavaa itsetuntoa ja perinteisten instituutioiden uudelleenmuotoutumista. Ateenalaisen yhteisöllisen itsevarmuuden vahvistumista vauhditti toisen persialaissodan voitto. Tuomioistuini- ja virkamiestehtävistä sekä kansankokoukseen osallistumisesta alettiin maksaa korvausta, jopa alemmista varallisuusluokista tulleille. Perinteisen arkonteista¹⁶ koostuvan areiopagi-neuvoston päätäntävaltaa kavensi jo Efiates 462, ja sen tuomiovalta rajoitettiin murha- ja polttomurhatapauksiin. Areiopagin valtaa jaettiin kansankokouksen, tuomioistuinten ja viidensadan neuvoston kesken. Perikles saattoi

¹⁵ Segal 1996, 1, 5, 7–8; O’Higgins 2003, 101, 104–105.

¹⁶ Arkontit olivat Ateenan ylimpiä virkamiehiä, jotka valittiin vuodesta 487 arvalla kukin vuodeksi kerrallaan, jolloin viran poliittinen merkitys väheni. Virassa heitä saattoi olla samaan aikaan yhteensä kuusi. Arkonttien tehtävät siirtyivätkin strategeille, jotka olivat sotaväen ja laivaston komentajia, jäseniä kansankokouksen valitsemissa virkamiesten kymmenhenkisessä kollegiossa. Heidät valittiin vuodeksi kerrallaan. Koska muut virkamiehet arvottiin ja strategit valittiin, virka nautti suurempaa arvostusta. Myös Perikles oli strategi. Castrén & Pietilä-Castrén 2000, 58–59, 544.

myös olla toimeenpanevana voimana persialaisten tuhoamien rakennuksien uudelleenrakennuksessa 450-luvulla. Akropolista ja sen ympäristöä uudistettiin mm. Parthenonin rakennuttamisella. Perikles oli osaltaan luomassa ateenalaista ”itsevarmaa imperialismia”, johon liittyi Deloksen liiton¹⁷ asteittainen muotoutuminen sotilasliitosta ateenalaiseksi imperiumiksi. Käytännössä liiton varat siirrettiin 450-luvulla Deloksen saarelta Ateenan akropoliille ja käytettiin uudelleenrakennukseen. Lisäksi Ateenan ulkopoliittikka muuttui samoihin aikoihin hyvin kunnianhimoiseksi. Kansalaisuuden määritelmää rajattiin sisällyttämään ne ateenalaiset, joiden molemmat vanhemmat olivat ateenalaisia.¹⁸

Lysistratessa sankaritar Lysistrate kokoaa kreikkalaiset naiset kokoukseen, jossa hän koettaa taivutella heidät keksimäänsä sodan lopettamisen yhteishankkeeseen: yhteisölliseen seksilakkoon. Lakossa pysyttäisiin niin kauan, kunnes miehet taipuisivat lopettamaan sotimisen Spartan kanssa. Näytelmässä vuorottelevat humoristiset ja loukkauksia pursuavat nokkelat sanavaihdot kuorojen, heidän johtajiensa, sekä Lysistraten ja vanhimman neuvoston jäsenen, komissaarin, välillä. Tiivistunnelmaista vastakkainasettelua rytmittävät Lysistraten ja lakkoilevien naisten keskinäiset ristiriidat: milloin naiset vastustavat koko seksilakon ideaa, milloin he lipsuvat keskinäisestä valasta olla hairahtamatta. Loppujen lopuksi miehet kestävät naisten lakkoilua kuuden päivän ajan, kunnes he taipuvat ja suostuvat hieromaan ystävyyyttä spartalaisten kanssa. Loppu on sopuisa; sodan osapuolet sopivat keskinäiset kahnauksensa.¹⁹

Naistenjuhla on satiirinen komedia ja erityisesti Euripidestä pilkkaava. Ateenalaiset naiset ovat tulistuneet Euripideen tavasta kuvata vaimot pahankurisina näytelmissään. Komediasa on intertekstuaalisia viitteitä Euripideen tragedioihin: se imitoikin rakenteeltaan niitä ja niiden lavatekniikkaa.²⁰ Euripides hakee kuuluisalta runoilijalta

¹⁷ Deloksen liitto perustettiin 478/7 eKr. Persiaa vastaan ja sen päätoimijaksi valittiin Ateena spartalaisten suostumuksella. Sen kotipaikka oli Deloksen pyhä saari. Liiton jäseniä olivat vähän Aasian länsirannikon joonialaiset kaupungit, Hellespontos, Marmaranmeren alue ja Aigeanmeren saaret. Jäsenillä oli käytössään kullakin yksi ääni liiton kokouksissa. Osa jäsenistä tuki toimintaa antamalla käyttöön sotalaivoja, osa rahoittamalla muilla tavoilla. Ateena päätti rahoitustavasta ja hallinnoi saaren aarrekammioita, joiden varoista sotia rahoitettiin. OCD⁴ s.v ”*Delian league*”.

¹⁸ JACT 1987, 22–23; Castrén 2011, 170–171; OCD⁴ s.v ”*Ephialtes*”; OCD⁴ s.v ”*Democracy*”; OCD⁴ s.v ”*Pericles*”.

¹⁹ *Lysistraten* tarkka juonikuvaus, ks. Liite 1.

²⁰ Myös Sarah Pomeroy viittaa Euripideen myöhemmin syntyneeseen maineeseen naisvihaajana, mutta kritisoi tätä perinnettä huomauttamalla, että kriitikot ovat sovittaneet hänen tragedioittensa tapahtumia tämän yksityiselämään. Pomeroy näkee Euripideen oikeastaan käyttävän naisvihamielisyyttä

Agathonilta apua ongelmaansa: hän on kuullut, että naiset suunnittelevat hänen varalleen rankaisua thesmoforiajuhlilla. Koska Agathon pelkää kauneutensa suututtavan naiset, lähtee Euripideen sukulaismies juhliin hänen sijastaan. Puvustuksesta huolimatta tämä paljastuu ja joutuu rangaistukseksi sidottuna lankkuun naisten vaatteisiin puettuna. Euripides tulee pelastamaan hänet pukeutuneena ilotalon naispuoliseksi johtajaksi ja huiputtamalla tämän vartijaa. Hän tuo mukanaan prostituoiduksi tekeytyneen tytön, joka myy tälle seksiä, samalla kun Euripides vapauttaa sukulaisensa, ja he molemmat pääsevät pakenemaan paikalta. Tämänkin komedian loppu on onnekas.²¹

Naisten kansankokouksessa päähenkilö Praksagora johdattelee naiset soluttautumaan kansankokoukseen kaapatakseen vallan ateenalaisille naisille. *Lysistratesta* poiketen vallankaappaus ei olisi väliaikainen, vaan pysyvä yhteiskunnallinen tila, jossa naiset olisivat poliksen johdossa. Kansalaisten tulisi antaa omaisuutensa poliksen yhteiseen käyttöön, kotitaloudet eivät olisi enää yksityisiä, ja jokaisen kansalaisen kanssa sai harrastaa seksiä, kunhan kummankin sukupuolen nuoret ja kauniit tekisivät niin ensin vanhojen ja rumien kanssa. Orjille puolestaan oli varattu kaikki käsin tehtävä työ. Näin ollen ongelmia kohtaavat ne, jotka haluavat pitää kiinni omaisuudestaan ja itsekkyydestään, sekä ne, jotka eivät halua olla läheisissä tunnelmissa vanhojen ja rumien kanssa. Myös miehet hyötyvät uudesta yhteiskuntajärjestelmästä, sillä heidän tehtäväkseen jää syödä, nukkua ja harrastaa seksiä. Naiset puolestaan kantavat vastuun ja käytännön järjestelyt, joten tässä mielessä politiksesta on tullut kuin valtava oikos.²²

1.2 Näkökulmat ja keskeiset käsitteet

Komedioiden naurettavuus piilee niissä kulttuurisissa ja sosiaalisissa viitteissä, joiden merkitys on ollut kirkas aikalaisilleen. Naisten toimijuuden kannalta minun on tutustuttava eritoten kreikkalaisiin käsityksiin sukupuolesta ja seksuaalisuudesta: näihin liittyvät erityisesti käsitykset ideaaleihin miehestä ja naisesta, sillä komedioiden naurettavuus perustuu ihanteista poikkeaviin naisiin ja miehiin. Näkökulmani on siis sukupuolihistoriallinen, sillä koetan ymmärtää komedioiden taustalla vallinneita sukupuoli- ja seksuaalikäsityksiä. Tutkielmassani kulkee taustaoletuksena myös se, että

hyödykseen tragedioissaan, jotta voisi tuoda esiin ateenalaisnaisiin liitettyjä populaareja uskomuksia. Pomeroy 1995, 103–112; Henderson 2000, 446.

²¹ *Naisten juhlan* tarkempi juonikuvaus ks. Liite 2.

²² Henderson 2002, 238–239. *Naisten kansankokouksen* tarkka juonikuvaus, ks. Liite 3.

näytelmien tapahtumat ja henkilöt on luonut mies, tarkoituksenaan kirjoittaa komedia ateenalaiselle yleisölle. Oletan tutkielmassani, että naiset, sekä kaikki kansankerrokset olivat tervetulleita komediaesityksen yleisöön.²³

Tutkielmassani tutkin sukupuolen käsitettä kontekstissaan ja historiallisena ilmiönä, jota tuotetaan, toistetaan ja muutetaan ajasta ja kontekstista toiseen.²⁴ Koska historiankirjoittaminen tuottaa tietoa sukupuolesta, ja koska sukupuoli ole vakaa vaan ajassaan muuttuva käsite, lähteiden temaattinen luenta ei yksistään riitä. On tutkittava, miten lähteissä ja tutkimuksessa rakennetaan argumentteja, miten ne esitetään ja mitä todella sanotaan. Tämä on merkitysten tuottamisen dekonstruktioita joka vie pohjan menneisyyden totalitaariselta yhtenäistämiseltä, esimerkiksi niputtamalla naiset ”alistettujen” ryhmään.²⁵ Ymmärrän sukupuolen siis dynaamiseksi käsitteeksi, ja historiankirjoituksen olevan yhtä lailla kriittisen tarkastelun kohde kuin tutkielmani metodi.²⁶ Tarkastelen menneisyyden lähteitä samalla kriittisyydellä kuin tutkimuksessa luotua universaalia totuutta alistetusta, oikokseen sidotusta kreikkalaisesta naisesta.

Näkökulmani on myös tilallinen, sillä käsitan tilan ja poliittisen toimijuuden olevan kytköksissä toisiinsa. Riitta Laitisen mukaan ymmärrän tilan olevan aina jotain tuotettua, aikansa ja kulttuurinsa mukaan määrittävää. Tilallisten käytänteiden tutkiminen johdattaa meidät myös ymmärtämään kulttuurisia normeja, tapoja ja käsityksiä. Tämä johtuu siitä, että maailmassa olemisen tavan voi ymmärtää olevan tilallinen.²⁷ *Lysistratessa* naiset valtaavat yhteisöllisen tilan Akropoliin ja takavarikoivat siellä sijaitsevat sodankäyntiin tarvittavat varat, *Naisten juhlassa* puolestaan katsoja pääsee sisälle miehiltä suljettuun thesmoforia-juhlaan, kun *Naisten kansankokouksessa* naiset ujuttautuvat miehiksi pukeutuneina kansankokouksen tilaan Pnyksille. Tutkielmassani pohdin, mikä teki näistä tiloista sukupuolittuneita ja miten tämä kytkeytyi naisten toimijuuteen ja ideaaliin oikoksessa pysyttelevästä naisesta.

Komediat ovat eritoten hyviä arjen historian lähteitä, sillä naurettavuus on ankkuroitunut aikansa ajankohtaisiin kysymyksiin ja teemoihin. Se kumpusi tunnetuista

²³ MacLachlan 2012, 131; Henderson 1987, 191.

²⁴ Scott 1999, 6.

²⁵ Scott 1999, 7–8, 10.

²⁶ Scott 1999, 2, 5.

²⁷ Laitinen 2004, 5.

tapahtumista, henkilöistä ja yleisesti ymmärretyistä ilmiöstä. Naurettavuus onkin siis tärkeä näkökulma tutkielmassani. Se liittyy keskeisesti sukupuolen esittämiseen ja ymmärtämiseen, sillä komedioiden tapahtumien keskuksissa on usein sukupuolten välinen valtataistelu. Miespuoliset näyttelijät esittivät kaikki roolit ja sukupuoli rakennettiin puvustuksen ja eleiden keinoin.²⁸ Tämä luo ainutlaatuisen ulottuvuuden näytelmien naurrettavuuden analysointiin, jota lähestyn ensisijaisesti sukupuolen ymmärtämisen ja esittämisen kautta. Naurettavuus liittyy myös keskusteluun julkisesta ja yksityisestä: komediaesityksen tapahtumat olisivat tuottaneet suurta häpeää, jos ne olisi siirretty esityksistä julkisen tilan kontekstiin.²⁹ En kuitenkaan ymmärrä naurrettavuutta irralliseksi kategoriaksi, vaan kontekstualisoin sitä sukupuolen ymmärtämiseen ja esittämiseen, sillä ymmärrän niiden olevan komedioiden keskeisiä naurrettavuuden lähteitä.

Tutkielmassani keskeisiä käsitteitä ovat poliittinen toimijuus, sukupuoli ja oikos. Poliittisella toimijuudella tarkoitan kaikkia niitä vaikutuskeinoja, joita klassisen Ateenan naisilla on yhteiskunnalliseen päätöksentekoon. Nämä keinot ovat kuitenkin virallisten vaikutuskeinojen, kuten kansankokouksessa äänestämisen, ulkopuolella. Tämä seikka tekeekin niiden tutkimisesta mielenkiintoisen: miten Aristofanes kuvaa naisia toimijoina komedioissaan, ovatko he jopa taidokkaampia puhujia ja poliiksen johtajia kuin miehet? Ymmärrän Joan Wallach Scottin tapaan sukupuolen olevan eräänlaista tietämystä, joka antaa merkityksen kehollisille eroille. Ymmärrän myös seksuaalisuuden olevan samoilla tavoilla kulttuurisesti ja historiallisesti muuntuva, kontekstiinsa sidottu käsite. Tietämys sukupuolesta on niissä instituutioissa, yhteiskunnan rakenteissa ja käytänteissä, jotka rakentavat sosiaalisia suhteita. Merkitykset, joita sukupuolten välisille kehollisille eroille annetaan, vaihtelevat kulttuurista toiseen, sosiaalisesta ryhmästä toiseen ja ajan kuluessa.³⁰ Sukupuoli on käsite, jolla ei muiden käsitteiden tavoin ole vakaata merkitystä. Merkityksenä se ei ole kulttuurisesti läpinäkyvä ja universaalisti jaettu, vaikka se usein näyttää siltä. Yhteiskunta rakentaa merkityksiä, ja tämän voi katsoa olevan poliittinen teko. Näin ollen on myös kysyttävä: ketkä kontrolloivat merkityksiä ja minkä takia?³¹ Näin ollen 400-luvun kreikkalaisten käsitys sukupuolesta ja siihen liitetystä ihanteista on osaltaan

²⁸ MacLachlan 2012, 131.

²⁹ Halliwell 2008, 243–263.

³⁰ Scott 1999, 2.

³¹ Scott 1999, 2–5.

vastaus siihen, miksi emme ymmärrä komedioiden huumoria samalla tavalla kuin aikalaisensa.

Ymmärrän oikoksen monimuotoisesti: se viittaa sekä abstraktiin käsitykseen kodista ja kotitaloudesta – siihen mitä siihen liitetään sosiaalisesti ja kulttuurisesti – sekä arkeologiseen käsitteeseen kotitalo, joka voidaan ymmärtää sosiaalisten ja kulttuuristen suhteiden materiaalisena ilmentäjänä. Oikoksen käsitteeseen liittyy tutkimuskentällä vallitseva väittely siitä, olivatko ateenalaisten kotitalojen tilat sukupuolitettuja. Oliko niissä naisille oma tilansa, gynaikon, ja miehille omansa, erityisesti pitojen pitämiseen tarkoitettu, statusta ilmentävä andron?³² Tutkielmassani haluan kritisoida tätä jakoa, joka olettaa kotitalojen tilan olleen käytännöllisesti katsoen jakautunut sukupuolisesti, vaikka arkeologinen tutkimus ei ole löytänyt tälle tarpeeksi varteenotettavia todisteita.³³

1.3 Tutkimuskenttä

Sijoitan tutkimukseni osaksi antiikin kulttuurihistoriaa, sukupuolentutkimusta sekä tilatutkimusta. Tutkielmani voi nähdä olevan myös feminististä historiankirjoittamista, sillä tarkastelen historiankirjoitusta kriittisesti paikkana, jossa sukupuolen ymmärtämistä tuotetaan.³⁴ Antiikintutkimuksen sisällä tutkielmani sijoittuu osaksi on kreikankielisten tekstien filologista tarkastelua: käytän lähteinäni alkukielisiä tekstejä ja käänän käyttämäni teksti-esimerkit itse. Koska pyrin hyödyntämään kontekstualisoinnissa tekstilähteiden lisäksi myös arkeologisia lähteitä, kuten keramiikkaa, tutkimukseni voidaan sijoittaa jossain määrin myös klassillisen arkeologian kenttään, joka on sekin olennainen osa antiikintutkimusta.

Antiikin naistutkimuksen klassikkona voidaan pitää Sarah Pomeroy'n 1970-luvun puolivälissä ilmestynyttä tutkimusta *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves* (1975). Pomeroy'n näkökulma on naisten toimijuutta ja sen näkymättömyyttä korostava, sillä sen voi sijoittaa osaksi 1970-luvun feminististä teoreettista keskustelua, jonka eräs tavoite oli sukupuolen uudelleen käsittäminen. Tämä liittyi tavoitteeseen kyseenalaistaa patriarkaatin luonnollistamat sukupuoliroolit, joissa naisten paikka oli sijoitettu kodin

³² Ks. esim. Walker 1989 passim; Hoepfner & Schwandner 1994, passim.

³³ Ault & Nevett 2005, Nevett 2010 passim.

³⁴ Scott 1999, 10.

piiriin. Sukupuoli-identiteettien luonnollisuuden kyseenalaistaminen liittyi olennaisesti tähän naisen kapean toimintapiirin kritikointiin, joka tehtiin sukupuolen uudelleenmäärittämisen avulla, eli tekemällä ero biologiseen (sex) ja sosiaaliseen sukupuoleen (gender), jota voitiin käyttää analyyttisenä työkaluna.³⁵ Pomeroy'n tutkimus on antiikista säilyneiden kirjallisten lähteiden hyödyntämisessä ja kronologiassa laaja-alaisuudessaan vertaansa vailla; se käsittelee sekä kreikkalaista että roomalaista antiikkia mytologian syntyvaiheilta roomalaisaikaan. On kuitenkin huomattava, että Pomeroy'n ote tutkimuskohteestaan on tämän aikalaistekstin sävyttämä, ja selkeän feministinen. Feministiseksi voi luonnehtia myös Eva Keulsin klassisen Ateenan miesten toimijuutta kritikoivan tutkimuksen *Reign of the Phallus* (1985), jota luen samalla kriittisyydellä kuin Pomeroyta.

Antiikin naistutkimus saavutti suosiota erityisesti 1990-luvulla, jolloin tutkimuskirjallisuuden määrässä voi huomata huomattavan nousun. Erityisesti naisten toimijuutta korostavia tutkimuksia tehdään edelleen, sillä naisauktoreiden tekstejä ei ole Saffon tuotantoa lukuun ottamatta säilynyt fragmentteja enempää. Naisten ääntä etsittiin antiikin teksteistä yhä 2000-luvulla, esimerkiksi teoksessa *Making Silence Speak – Women's Voices in Greek Literature and Society* (2001) ja laajemmin naisten roolista antiikissa on syntynyt lähdekirjoja, kuten *Women in Ancient Greece – A Sourcebook* (2012). Yleisesti ottaen antiikin naishistorian tutkimuksen voi sanoa siirtyneen etsimästä naisia reunamerkinnoistä heidän ääntensä kaikuun metsästämiseen ja sittemmin itsenäisten naisauktoreiden etsintään. Tätä nykyä on antiikin naistutkimuksen metodologisia kokoelmia, joiden ansioista naisten ääntä ja toimijuutta ei tarvitse enää etsiä alusta alkaen itse, vaan vuosikymmenten tutkimustyö on jo kartoittanut ne antiikin kulttuurin alueet, joilta sen todennäköisimmin voi löytää.

Tutkielmani kannalta tärkeää on tilatutkimus, jota hyödynnän pohtiessani Aristofaneen komedioiden suhdetta kreikkalaiseen kulttuuriin naisten tilankäytön kannalta. On tärkeää pohtia tarkemmin sitä, minkälainen liikkumatila oli konkreettisesti mahdollinen naisille klassisessa Ateenassa, jotta naisten toimijuuden mahdollisuuksia olisi helpompi tutkia. Kreikkalaiseen antiikkiin erikoistunut arkeologi Lisa Nevett on tutkinut kreikkalaisia kotitaloja ja niiden suhdetta sosiaali- ja kulttuurihistoriaan.

³⁵ Koivunen & Liljeström 2004, 14–15.

Tutkimuksessaan *Domestic Space in Classical Antiquity* (2010) Nevett painottaa asumusten arkeologista tutkimusta osana laajempaa sosiaalista ja kulttuurista kontekstualisointia. Nevett muistuttaa myös, että materiaalisen kulttuurin merkitystä osana antiikintutkimusta on aliarvioitu. Nevetin lähtökohta on se, että asumusten muoto on vastannut erilaisia käyttötarkoituksia. Käyttötarkoitukset puolestaan ovat syntyneet siinä laajemmassa kulttuurisessa ja sosiaalisessa kontekstissa, jossa asumusten käyttäjät ovat eläneet. Näin ollen kotitalojen tutkimus valottaa laajemmin myös antiikin Kreikan sosiaalista todellisuutta ja kulttuurista kontekstia. Tämän voi käytännössä huomata arkaaisten ja klassisten kreikkalaisten taloista, joista voi erottaa aivan erilaisia tarpeita yksityisyydelle.³⁶ Klassillisen arkeologian kentältä tutkielmani kannalta merkittävimmät tutkijat ovat John M. Camp (1986, 2001) sekä Jeffrey Hurwit (1999, 2004), jotka ovat tutkineet Ateenan keskeisimpiä arkeologisia kohteita, agoraa sekä Akropolista. Kattavan tutkimuksen kreikkalaisista oikoksista lukuisine piirrettyine malleineen ovat tehneet Hoepfner & Schwander (1994).

Kreikkalaisesta komediasta ja Aristofaneen naisnäytelmistä on tehty runsaasti tutkimusta. Tukeudun eritoten *Cambridge Companion to Greek Comedy* -kokoelmaan. Komedioita ovat tutkineet sukupuolen esittämisen ja puvustuksen näkökulmasta esimerkiksi Froma Zeitlin (1996), Eva Stehle (2002), Gwendolyn Compton-Engle (2003), Helene Foley (2014) sekä Monica Florence (2013). Näkökulmat vaihtelevat kirjallisuushistoriallisesta feministiseen. Komedioiden naurettavuutta ovat tutkineet naisten huumorin näkökulmasta Laurie O’Higgins (2003) sekä naurun näkökulmasta Stephen Halliwell (2008). Antiikin seksuaalisuutta ja sukupuolta on tutkittu sitäkin runsaasti. Tutkielmani kannalta keskeisiä ovat Lin Foxhallin *Studying Gender in Classical Antiquity* (2013) sekä James Robsonin *Sex and Sexuality in Classical Athens* (2013). Olen myös ottanut huomioon yhteiskuntaluokkien tutkimusta, kuten Cohenin artikkelin ”Seclusion, Separation and the Status of Women in Classical Athens” (1989) sekä Kamenin teoksen *Status in Classical Athens* (2013). Siellä missä teksti- ja arkeologiset lähteet ovat ristiriidassa tai hiljenevät, olen koettanut hyödyntää antropologista tutkimusta Välimeren kulttuureista, kuten Davisin *People of the Mediterranean* (1977). Myös Cohenin artikkelin voi nähdä olevan otteeltaan antropologinen.

³⁶ Nevett 2010, passim.

2. Naisten johtama Ateena?

Tässä luvussa käsittelen sitä, miten Aristofaneen komedioissa esitetään naisten poliittinen rooli, mikä on sen suhde ympäröivään yhteiskuntaan ja merkitys 400-luvun Ateenan yhteiskunnassa. Kysyn, oliko naisten aktiivinen poliittinen rooli komedioissa vain todellisuuden satirisointia vai oliko heillä tosiasiaa mahdollisuuksia vaikuttaa poliiksen asioiden hoitamiseen klassisessa Ateenassa (n. 480–360).³⁷ Poliittisella toimijuudella tarkoitan poliiksen asioiden hoitamista ja kansalaisten velvollisuuksia polista kohtaan. Näitä olivat uusien kansalaisten tuottaminen ja suvun ja sen kulttien jatkaminen. Poliittisen toimijuuden voi toiminnallisesti ymmärtää vastakohtana oikoksen eli kotitalouden piirissä tapahtuvalle toiminnalle. On kuitenkin muistettava, että poliiksella ja yksittäisillä perheillä oli risteäviä päämääriä.³⁸ Väitän, että naisilla oli mahdollisuus vaikuttaa poliiksen asioiden hoitamiseen, vaikka he olivat syntymästään miespuolisen huoltajan (kyrios)³⁹ hallinnan alaisia, eivätkä voineet osallistua kansankokoukseen tai nostaa kanteita, jotka olivat merkittäviä julkisen vallankäytön muotoja. Analysoin ensin näytelmien kulttuurista ja poliittista kontekstia, erityisesti 400-luvun lopun ja 300-luvun alun poliittisia tapahtumia, sekä näytelmien ajoitukseen ja esityskontekstien tutkimukseen liittyviä haasteita. Käsittelen myös komediainstituutioita ja sen yleisöä. Etenen sitten pohtimaan sitä, miten naisten poliittinen rooli esitetään ja mikä on sen tarkoitus ja suhde aikalaiskulttuuriin.

2.1 Komediateatteri 400-luvun Ateenassa

Voitto Persiasta 490-luvulla ja myöhemmin 450-luvulla Deloksen meriliiton varojen siirtäminen Ateenaan vahvistivat Ateenaa. Hallitseva asema ei kestänyt kauaa, sillä sotilaallinen voittokulku tuli tiensä päähän 400-luvun alussa. Eva Keuls pitää epäonnistunutta Sisilian-sotaretkeä 415 käänteentekevänä hetkenä ateenalaisten johtoaseman kannalta. Sen jälkeen Ateenan vaikutusvalta ja varakkuus kokivat romahduksen, josta se ei enää toipunut. *Lysistraten* ja *Naisten juhlan* kannalta Keulsin

³⁷ Kaikki vuosiluvut ovat eKr., jollen toisin mainitse. Periodisointi perustuu tutkimuksessa vallitseviin keinotekoisiiin jakoihin, ja tässä noudatan Pomeroy'n jakoa. Ks. Pomeroy 1995 vi–vii.

³⁸ Pomeroy 1995, 60. Kr. πολιτ-ικός, ή, όν on adjektiivi, joka tarkoittaa kansalaisista, kansalaisille, kansalaiseen liittyen. Se viittaa yleisemmin julkiseen elämään, julkisuuteen tai poliittisuuteen liittyvää asiaan. LSJ Online, haettu 29.1.2015.

³⁹ Kr. κύριος, ό tarkoittaa isäntää, perheen päätä tai talon isäntää. LSJ Online, haettu 7.5.2016; Ks. Myös Pomeroy 1995, 62; MacLachlan 2012, 55, 57; Kamen 2013, 86–89.

argumentti vuodesta 415 vedenjakajana on oleellinen. Hän esittää pääargumenttinaan, että Perikleen ajan Ateenan fallosentrinen (miesten ylivallan sekä voiman ja aggression kultin) Ateena kohtasi epäonnistuneen sotaretken seurauksena loppunsa.⁴⁰ Keulsin pääargumentin ongelmallisuudesta huolimatta pidän uskottavana, että Ateena ei poliittisesti tai sotilaallisesti ollut enää 400-luvun alussa Välimeren alueen hallitseva toimija. Komedioiden kannalta on merkittävää, että Kreikan valta-asema ja varakkuus Välimeren piirissä eivät jatkaneet nousuaan. Peloponnesolaissota sai niin komediarunoilijat kuin filosofitkin pohtimaan poliiksen silloista tilaa ja tulevaisuutta. Aristofanes kommentoi komedioillaan aikansa poliittista ilmapiiriä, eikä arkaillut ottaa kantaa aikalaispoliitikkojen toimintaan. Kannanottaminen näkyy aikalaispoliitikkojen pilkkaamisena ja utooppisina juonenkulkuina, jotka imitoivat todellisuutta ja kääntävät sitä pääläelleen. Tämä on mielestäni kannanotto myös siihen, kuinka absurdiina Aristofanes näki aikalaispolitiikkansa: niin hullunkurisena, että naisetkin osaisivat johtaa Ateenaa paremmin. Naisten parjaaminen ei ole kuitenkaan koko totuus. Herjan kärki osuu ennen kaikkea miehiin. He ovat yksinkertaisia, viettiensä vietävissä olevia, kaavoihin kangistuneita ylimaskuliinisia tomppeleita.

Tutkijoista esimerkiksi Erich Segal on sillä kannalla, että Aristofaneen poliittisuutta on mahdotonta mitata hänen näytelmiensä perusteella. Minä olen tutkielmassani sillä kannalla, että hänen henkilökohtaista poliittista vakaumustaan on mahdoton selvittää komedioita lukemalla, mutta komediat ovat itsessään poliittisia kannanottoja. Komedioita on hedelmätöntä lukea ei-poliittisina, vain taiteellisina tuotteina. Ne ovat tiukasti kietoutuneita aikaansa, eivätkä pyrikään irtautumaan siitä olemalla universaaleja huvinäytelmiä. Tämän voi huomata siitä, miten usein Aristofanes komedioissa pilkkaa aikansa poliitikkoja ja puhujia kuten Pisanandrosta, Kleisthenestä, Kefalosta ja Neokleidestä nimeltä ja on usein tehnyt heistä feminiinisiä (naurettavia) hahmoja.⁴¹ Väitän tutkielmassani, että komediat kokonaisuuksina ovat kuin aikansa valtaapitäviä ja yhteiskunnallisia päätöksiä syyttävä sormi.⁴² Keulsin pääargumentissa on tärkeä

⁴⁰ Keulsin tutkimus on ilmestyttyään herättänyt kritiikkiä huolimattoman lähteidenkäytön ja tarkoituksellisen provokatiivisuutensa vuoksi. Olen tutkielmassani sillä kannalla, että Keulsin pääargumentti fallosentrisen Ateenan noususta ja tuhosta (415) perustuu enemmän tarkoitushakuisen fallisen liioitteluun kuin tarkkaan lähteidenlukuun, eikä siksi ole täysin uskottava. Keuls on mielestäni kuitenkin oikeassa osoittaessaan Ateenan hegemonia-aseman romahtaneen ja juuri vuoden 415 tapahtumien, kuten epäonnistuneen Sisilian sotaretken ja hermien häväistyksen, olleen oireellisia Ateenan laajemmista poliittisista ongelmista. Ks. Keuls 1985, 1–2, 14–15; Shapiro 1986, 361–363.

⁴¹ *Lys.* 490–492, 621, 1090–1093, *Thesm.* 235, 574–583, *Eccl.* 245–249, 253,

⁴² Ks. Segal 1996, 5.

havainto Aristofaneen komedioista: miehet ehkä johtivat Ateenaa käytännössä, mutta eivät silti tehneet sen tulevaisuuden kannalta aina järkeviä ratkaisuja. Onko tätä poliittista taustaa vasten naisten esittäminen komedioissa poliiksen päätöksentekijöinä ja aktiivisina toimijoina siis vain koomista, ja mikä sen suhde todellisuuteen on? Pohdin kysymystä kautta luvun. Ensin käsittelen komedioiden ajoitusta ja esityskontekstia ja niihin liittyviä haasteita, niiden yleisöä ja komediainstituution luonnetta suhteessa tragediainstituutioon, johon se läheisesti liittyi.

Lysistraten esitysjuhlasta ei ole varmuutta. Se on todennäköisesti esitetty vuoden 411 lenaia-juhllilla tammi-helmikuussa. Näytelmän tuotti Kallistratos, jonka tiedetään tuottaneen Aristofaneelle ainakin neljä muuta näytelmää.⁴³ Samana vuonna esitetty *Naisten juhla* on ehkä esitetty vasta maaliskuisilla dionysia-juhllilla. *Naisten kansankokouksen* esitysjuhlasta ei ole tarkkaa tietoa. Sen tarkka ajoittaminen on haastavampaa kuin muiden komedioiden, mutta se saattaa olla esitetty 390 tai 391. Näytelmän aihe, radikaali naisten luotsaama yhteisöllinen utopia, ei helpota ajoittamista, sillä se ei viittaa todellisiin poliittisiin tapahtumiin.⁴⁴ Lenaia-juhlaa vietettiin Ateenassa ehkä agoralla sijainneessa pyhäkössä. Juhlaan kuului kulkue ja mystisiä riittejä, 440-luvulta alkaen Ateenassa maaliskuisen kaupunki-dionysian kaltaiset komediakilpailut sekä tragediakilpailut, joissa kilpaili vain kaksi tragediarunoilijaa kahdella tragedialla dionysia-juhlan kolmen kilpailijan sijasta. Lenaian tragediakilpailut eivät ehkä olleetkaan yhtä arvostettuja kuin dionysian vastaavat.⁴⁵ Dionysia-juhlaa juhlittiin myös Attikan maaseudun kylissä joulukuussa, ja kylissä oli omia juhlimisperinteitään, eivätkä juhlat noudattaneet niin ennaltamäärättyä kaavaa kuin laajamittaisemmassa kaupunki-dionysiassa. Juhlissa esikulkue vei Dionysoksen patsaan Dionysoksen teatterille, ja varsinaisessa kulkueessa, jonka reittiä emme tiedä, metoikit⁴⁶ pukeutuivat punaisiin ja muun muuassa uhrasivat verettömiä

⁴³ Kallistratos tuotti Aristofaneelle ainakin ensimmäisen näytelmän (engl.) ”*Banqueters*” sekä *Babylonialaiset*, *Akharnialaiset* sekä *Linnut*. Henderson 1987, xv; Henderson 2000, 2.

⁴⁴ Henderson viittaa kohtiin *Eccl.* 197–198 sekä 823–829 joissa sotalaiva lähetetään ja pohditaan uuden veron keksimistä sotakulujen kattamiseksi. Henderson 2002, 238; OCD⁴ s.v. ”*Aristophanes*.”

⁴⁵ Lenaian kreikankielinen nimi Διονύσια τὰ ἐπὶ Ληναίῳ (’Dionysia-juhlat Lenaian pyhäkössä’) viittaa myös dionysia-juhlaan. Ks. OCD⁴ s.v. ”*Lenaia*”.

⁴⁶ Metoikit olivat vapaasyntyisiä, Ateenassa asuvia virallisia ei-ateenalaisia kansalaisia tai vapautettuja orjia, joiden enemmistö tuli Ateenan ulkopuolelta. He eivät olleet Ateenan kansalaisia, mutta nauttivat monista kansalaisoikeuksista ja maksoivat veroja. On epäselvää, vaihtuiko vapautettujen orjien status automaattisesti metoikiksi vai tarvittiinko siihen erillinen rekisteröintiprosessi. Ateenaan tulleet vierailijat rekisteröityivät metoikeiksi, jotta heistä ei tehtäisi orjia. Castrén & Pietilä-Castrén 2000, 341; Kamen 2013 43–44.

uhreja. Komediat olivat osa juhlia vasta vuodesta 486 eKr.⁴⁷ Klassisella kaudella kolme tragediarunoilijaa esitti juhlissa kukin kolme tragediaa ja satyyrinäytelmän, ja viisi komediarunoilijaa kukin yhden komedian. Peloponnesolaissodan aiheuttaman poikkeustilan vuoksi 411 lenaiassa ja dionysiassa esitettiin vain kolme komediaa.⁴⁸

Vaikka *Lysistraten* esitysjuhlaa tai -paikkaa ei tarkkuudella tiedetä, on mielestäni todennäköistä, että juhla olisi ollut lenaia. Komediarunoilijat kilpailivat juhlissa tavallisimmin vain yhdellä komedialla tragediarunoilijoista poiketen. On mahdollista, että Aristofanes olisi tuottanut kaksikin näytelmää samoille juhlille, kuten hän teki aikaisemmin vuoden 422 lenaiaan. Mutta jos *Lysistrate* ja *Naisten juhla* tuotettiin samoille juhlille, Aristofanes olisi tuottanut vain toisen itse, sillä Kallistratos tuotti *Lysistraten*. C.W. Marshall perustelee lenaia-juhlaa sillä, ettei juhlilla ollut käytettävissä samaa teatterin tekemiseen vaatimaa tekniikkaa kuin Dionysia-juhlilla, ja ehdottaa myös, ettei juhlia olisikaan pidetty Ateenassa vaan Lemnoksen saarella.⁴⁹ Tutkielmassani oletan pääosin tutkimusperinteen mukaisesti, että *Lysistrate* esitettiin Ateenan lenaia-juhlilla. *Naisten juhlan* keskeinen miljöö on thesmoforiajuhla, jota vietettiin syksyisin ennen kylvöä Demeter-jumalattaren kunniaksi. Naiset viettivät sitä Demeter-jumalattaren pyhäköissä, joihin miehillä ei ollut oikeutta päästä. Ateenassa juhla pidettiin ehkä Pnyks-kukkulan läheisyydessä. Juhlien ritualistinen kulku on ollut naisten salaisuus, eikä *Naisten juhla* olekaan – miehen kirjoittamana – luotettava lähde sen tapahtumista. Juhla liittyi hedelmällisyyteen: tiedetään, että juhliin kuului sian raatojen heittäminen notkelmiin ja sitten niiden ylös hakeminen, puhdistaminen ja sekoittaminen viljeltäviin siemeniin hyvän sadon takaamiseksi.⁵⁰

⁴⁷ Castrén & Pietilä-Castrén 2000, 130, 271; Henderson 2000, 444–446; MacLachlan 2012, 131; OCD⁴ s.v. "Dionysia". Käsitelen tutkielmani rajauksien puitteissa vain komedioiden esittämiseen liittyviä ja nais erityisiä juhlia. Yleisesityksiä kreikkalaiseen uskonelämään ks. Esim. Robertson 1992; Parker 1996; Parker 2005; Burkert 2012.

⁴⁸ MacLachlan 2012, 131.

⁴⁹ Tuottamisella tarkoitan kuoron kulujen maksamista. Tekniikalla viittaan Marshallin mainitsemaan nostokurkeen (mekhane), jolla pystyttiin siirtelemään lavasteita näyttämöllä. Käsitelen teatteritekniikkaa tarkemmin luvussa 3. Pidän Marshallin ehdotusta juhlapaikasta varteenotettavana mahdollisuutena, sillä näytelmässä miesten kuoro vertaakin Akropoliille kantamaansa tulta ominaisuuksiltaan lemnolaiseksi, sillä se "ei olisi muuten purrut verestäviin silmiin niin kovin" ja mielestäni tämä saattaa tukea Marshallin ehdotusta Lemnoksesta juhlapaikkana Ateenan sijaan. *Lys.* 301; Henderson 2000, 254, 444–445; Marshall 2014, 136.

⁵⁰ Henderson 2000, 539; OCD⁴ s.v. "Thesmophoria."; Castrén & Pietilä-Castrén 2000, 579. Käsitelen thesmoforia-juhlaa tarkemmin tutkielman luvussa 4.

Mikä oli komedioiden suhde yleisönsä, ja mitä merkitystä sillä oli, keitä yleisössä istui? Orjatyttö ja kuoron johtaja puhuttelevat yleisöä *Naisten kansankokouksessa*, ja *Lysistratessa* puhutellaan myös yleisöä.⁵¹ Birgitta Kurtén-Lindberg arvioi, että eritoten peloponnesolaissodan aikaan komedioiden yleisössä vallitsi jopa naisenemmistö. Tämä ei mielestäni ole täysin poissuljettu teoria, jos oletamme mieskansalaisten olleen sotimassa.⁵² Muut tutkijat ovat varovaisia arvioissaan: Bonnie MacLachlan pitää mahdollisena, että naisia oli yleisössä, mutta huomauttaa tätä puoltavan todistusaineiston olevan vähäistä. Laurie O’Higgins puolestaan uskoo, että naisia oli ainakin dionysia-juhlan yleisössä. Hän esittää komedian alkujuurilta todisteita siitä, kuinka rooliasuihin pukeutunut miesjoukkio viihdytti muita miehiä luultavasti pitojen kaltaisessa tapahtumassa.⁵³ Henderson mainitsee sivumennen, että yleisössä luultavammin istui myös naisia. Segal puolestaan toteaa lyhyesti, että Aristofanes kirjoitti yleisöä varten, eikä jälkipolvia varten.⁵⁴

Yleisöllä on merkitystä, jos ajattelemme sen vaikuttaneen komedioiden sisältöön. On varteenotettava vaihtoehto, että yleisössä istuivat kaikki kansan kerrokset. Tätä voidaan perustella sillä, että komediat tarvitsivat naurattaakseen kohteen, jolle mahdollisimman monet ihmiset pystyivät nauramaan. Mikä olisikaan parempi kohde kuin yhteiskunnan päättäjät ja valtaapitävät, sekä sukupuolten välisten suhteiden tematiikka. Aiheiden oli oltava jossain määrin kaikkia kreikkalaisia koskettavia, eikä pienen eliitin piirin sisäpiirin huumoria. Komedioissa voidaan katsoa vallinneen poikkeuksellinen sananvapaus suhteessa kreikkalaisten julkiseen käyttäytymiseen. Komediaesitys ja –instituutio olivat poikkeuksia julkiseen käytökseen ja sen vaatimaan kunniallisuuteen. Tämä on poikkeuksellista myös siksi, että komediainstituutio oli poliiksen kustantama ja ylläpitämä. Komedia suorastaan pelasi häpäisyn tematiikalla, joka otettiin hyvin vakavasti julkisessa elämässä. Yleisöllä oli komediaesityksen kanssa ikään kuin salainen sopimus, että kaikelle, myös todellisuudessa hyvin hävettävälle asioille sekä tabuille, sai nauraa.⁵⁵ Yhteiskunta ei koostunut vain yläluokkaisista miehistä ja heidän vaimoistaan, vaan kaikista kansankerroksista. Jos komedioiden ensisijainen tavoite oli

⁵¹ *Lys.* 1050–1054; *Eccl.* 1128–1183. Hendersonin mukaan *Lysistraten* kohta ei kuitenkaan viittaa yleisön sukupuolirakenteeseen, vaikka hän pitää todennäköisenä että heitä istui yleisössä. Ks. Henderson 1987, 191.

⁵² Kurtén-Lindberg 1987, 52–53.

⁵³ MacLachlan 2012, 131; O’Higgins 2003, 103–104, 108.

⁵⁴ Henderson 1987, 191; Segal 1996, 8.

⁵⁵ Halliwell 2008, 246, 247.

naurattaa, on päivänpoliittisten aiheiden käsittely hedelmällisintä, kun sen yleisönä on koko yhteisö, eikä vain varakkaimmat ja päätösvaltaiset. Syvästi ajastaan ponnistavat aiheet ovat järkevä valinta myös siksi, että komedian kirjoittaja voi olettaa suuren yleisön tuntevan ne. Pidän mahdollisena, että peloponnesolaissodan aikaan yleisössä istui jopa enemmän naisia kuin tavallisesti miesväestön ollessa sotimassa.

Lysistratessa naisten ja miesten kuoro yhdistyvät sekakuoroksi Spartan ja Ateenan välisen rauhan ollessa käsillä. He viittaavat yleisöön tai keskinäiseen juhlintaansa laulaessaan olevansa ”valmis jakamaan naisille ja miehille rahaa, jos he sitä tarvitsevat”.⁵⁶ *Naisten kansankokouksessa* kansalaismies Epigenes osoittaa katsojille valituksen siitä, että hänen täytyy naisten hallintouudistuksen vuoksi harrastaa seksiä kolmen vanhan naisen kanssa, jotka ovat ”jo valmiita hautaan”⁵⁷, mutta hänen puheessaan ei erikseen mainita katsojia. Epigeneen puheen sisällöstä voi päätellä, että hän puhuttelee yleisöä. Hänen palvelustyttönsä osoittaa puheenvuoronsa suoraan yleisölle (τῶν θεατῶν) ja komediakilpailun tuomaristolle (τῶν κριτῶν) kehottamalla heitä tulemaan ”viivyttelämästä tähän suuntaan” juhlimaan kanssaan.⁵⁸ Kysymys yleisön sukupuolijakaumasta on haastava, sillä kuten huomaamme, komedioissa ei eksplisiittisesti viitata katsojiin kuin muutama otteeseen. Ehkä yleisön sukupuolijakauma nähtiin asiana johon ei tarvinnut näytelmissä ottaa kantaa. Tästä voi myös päätellä, ettei asia ollut polttava, toisin kuin ajan poliittiset tapahtumat. Se, että siitä on tutkimuksessa kiistelty, liittyy nähdäkseni historiankirjoituksen sisäisiin teoreettisiin keskusteluihin – eritoten feministiseen tieteenkriittikkiin, jonka eräitä päämääriä on ollut nostaa naiset esiin antiikin tekstilähteistä ja niiden usein passiivisista representaatioista 1980-luvulta alkaen.⁵⁹

Tarkoittaako tämä sitä, että naisia ei ollut lainkaan yleisössä, vai kertooko tämä siitä, että naisia ei vain erikseen mainittu? Jos naiset eivät saaneet osallistua komedianäytöksiin katsojina, liittyvätkö kreikkalaisen naisen lainmukainen holhouksenalaisuus ja kulttuurinen hyvän maineen vaatimus siihen, etteivät he voineet

⁵⁶ ”ἀλλ’ ἐπαγγελλέτω πᾶς ἀνὴρ καὶ γυνή, εἴ τις ἀργυρίδιον δεῖται λαβεῖν.” *Lys.* 1050–1054.

⁵⁷ ”λήκυθον πρὸς ταῖς γυναῖκες.” kirjaimellisesti ’Lekythos-pullo leuoillaan’, jolla viitataan kreikkalaisiin hautaamistapoihin. *Eccl.* 1111.

⁵⁸ ”πρὸς ταῦτα μηβραδονετε, καὶ τῶν θεατῶν εἴ τις εὖνους τυγχάνει καὶ τῶν κριτῶν εἰ μή τις ἐτέρωσε βλέπει, ἴτω μεθ’ ἡμῶν. Πάντα γὰρ παρέξομεν.” *Eccl.* 1098–1111, 1140–1143; Ussher 1973, 231; Henderson 1987, 191.

⁵⁹ Ks. Esim. Cameron & Kuhrt 1983; Keuls 1985; Kurtén–Lindberg 1987.

katsella komedioita tai esiintyä niissä oman sukupuolensa edustajinaan? Keuls pitää naisten näkymättömyyttä antiikin tekstilähteissä, kuten esimerkiksi lakiteksteissä, fallosentrisyyden seurauksena. Tällä hän tarkoittaa sitä, että miesten saavutuksia oli tarpeen kirjata ylös heidän kuolemattomuutensa takaamiseksi. Naiset puolestaan olivat lainsäädännölliseltä asemaltaan orjien kaltaisia. He nauttivat samaa lainsäädännöllistä suojaa kuin omaisuus, sillä sitä he miehilleen lain silmissä olivat. Myös Pomeroy huomauttaa, että jos naiset istuivatkin yleisössä, mikäli esimerkiksi lapsien hoitamiseltaan ehtivät, auktorit eivät ole huomioineet tätä teksteissään ja tämä näkymättömyys on itsessään kiinnostavaa.⁶⁰

Naisten näkymättömyys tekstilähteissä on kiinnostava tutkimuskysymys, mutta se viittaa enemmän siihen, että yleisön sekarakenne otettiin itsestäänselvyytenä, eikä aikalaisilla ollut tarvetta pohtia sitä. Tutkielmassani oletan, että komediaesitykset olivat avoimia laajalle yleisölle, niin naisille, miehille, vapaille kansalaisille kuin orjillekin. Perustelen tätä komediainstituution luonteella: se on kietoutunut Dionysos-jumalan palvontaan, jossa naisilla oli merkittävä osa niin mainadeina, jumalan naispuolisina erityispalvojina kuin tavallisina kansalaisinakin. Onkin etymologisesti kiinnostavaa, että *lēnai*⁶¹ on Dionysoksen palvojien synonyymi.⁶² Dionysoksen palvonta oli joukkoilmiö, joka ei katsonut sukupuolta. Myös tämä puoltaa argumenttia yleisön sekarakenteen puolesta. Käsittelen Dionysoksen palvontaa ja sen suhdetta naisten toimijuuteen seuraavassa alaluvussa.

2.2 ”Jos teillä olisi lainkaan järkeä, hoitaisitte kaikkia poliiksen asioita kuten me villojamme”⁶³

Poliittinen toimijuus miesten miehille määrittämin tavoin, kuten kansankokouksessa äänestämisen tai sotimisen kautta, ei ollut klassisessa Ateenassa ainoa yhteiskunnallisiin asioihin vaikuttamisen väylä. Uskon naisilla olleen poliittisen normin ulkopuolista vaikutusvaltaa. On tarpeen pohtia, vaikuttivatko 400-luvun levottomuudet ja niiden aiheuttamat poikkeustilat naisten toimijuuteen, sukupuolirooleihin ja siihen, että

⁶⁰ Keuls 1985, 6; 1995, 80.

⁶¹ Kr. *λήναι*, ai ‘Dionysoksen palvojat’ LSJ Online, haettu 1.5.2016.

⁶² Vrt. *λήναια*, τὰ ‘lenaia-juhla’ ja *λήναιος*, α, ον, ‘viiniprässiin liittyvä’ Dionysoksen epiteetti. LSJ Online, haettu 1.5.2016; Pomeroy 1995, 80. Ks. Myös Eur. *Bacch.*

⁶³ ”κἄν ὁμῶν γ’ εἴ τις ἐνῆν νοῦς, ἐκ τῶν ἐρίων τῶν ἡμετέρων ἐπολιτεύεσθ’ ἂν ἅπαντα.” *Lys.* 573.

Aristofanes kirjoitti kolme naisnäytelmää. Jotkut tutkijat ovat sitä mieltä, että Aristofaneen poliittista kantaa 400-luvun Ateenassa on hyvin hankala, jos mahdoton, arvioida. Halliwellin mukaan Aristofaneen komedian luonne ja aikalaisteksti ovat kahtia jakaantuneita. Hän esittää niiden olleen ”demokraattiselle yleisölle suunnattu esitys, joka [samalla] juhlistaa muun muassa demokratian (koomista) syrjäyttämistä nauramisen suomalla vallalla”.⁶⁴ Tämän vuoksi hän kritisoi Aristofaneen poliittisuuden tutkimusten tuottaneen vain ”ongelmallisia paradokseja”.⁶⁵

Kritisoin Halliwellin näkemystä siitä, että siinä piilee halu teoretisoida kreikkalaisten yhteiskunnallisen keskustelun tapaa sellaiseksi, että se vastaisi nykyistä poliittisen keskustelun tapaa. Tutkimus tuottaa ”ongelmallisia paradokseja” siksi, että Aristofaneen komediat ovat kaksijakoisia. Toisaalta ne kääntävät vallitsevat olosuhteet pääläelleen: niissä tapahtuu vallankaappauksia ja utooppisia yhteiskunnallisia muutoksia, mutta toisaalta niiden voidaan nähdä kritisoivan valtaapitäviä esimerkiksi siitä, että he ratkaisevat yhteiskunnallisia ongelmia sotimalla, eikä järkiajatteluun nojaten. Esimerkiksi *Lysistratessa* miehet koettavat avata naisten valtaaman Akropoliin suljettua porttia kampeamalla. Lysistrate piikittelee heitä väkivaltaisiin keinoihin turvautumisesta ja sanoo miesten tarvitsevan ”järkeä eikä kampia”.⁶⁶ Näytelmissä ei toimita aina demokraattisesti, mutta tämä onkin ymmärrettävä pilantekona siitä, että todellisuudessa kreikkalainen yhteiskunta ei toiminut demokraattisesti. Tämä puolestaan vahvistaa argumenttiani siitä, että Aristofaneen komediat todella ovat yhteiskunnallisia asioita kommentoivia, eli poliittisia. En kuitenkaan osaa ottaa kantaan Aristofaneen henkilökohtaiseen poliittiseen vakaumukseen, vaikka hänen komedioistaan onkin mahdollista eritellä yhteiskunnallisia kannanottoja.

400-luvun alun tapahtumat ovat näytelmien kannalta oleellisia. Näytelmien aiheilla on yhteys aikansa politiikkaan, kuten esimerkiksi suorat poliitikkojen herjaamiset, sekä aikalaisten tunteman pythagoralaisen yhteiskuntamallin kritikointi *Naisten kansankokouksessa* osoittavat. Näen Aristofaneen naiskomedioiden osallistuneen samaan yhteiskunnalliseen keskusteluun kuin niitä seuranneen Platonin *Valtionkin*. Keskustelun keskiössä oli kysymys siitä, minkälainen poliiksen tila oli sotien jälkeen, ja

⁶⁴ Halliwell 2008, 252.

⁶⁵ Ks. Segal 1995, 6; Halliwell 2008, 252.

⁶⁶ ”Ὅτι γὰρ μοχλῶν δεῖ μᾶλλον ἢ νοῦ καὶ φρενῶν” *Lys.* 430–432.

mihin sitä pitäisi kehittää. Komedianstituutio oli yhteiskunnallisten asioiden ja ilmiöiden kommentointiareena, joka voidaan huomata jo Aristofaneen komedioiden aiheista: seksilakko alituisen sotimisen lopettamiseksi, omaisuuden yhteisomistus poliksen jäsenien itsekkyyden lopettamiseksi ja Euripideen rankaiseminen naisten herjauksesta. Tämä pitää kuitenkin nähdä sitä vasten, että demokratia institutionalisoi sananvapauden ja loi sille turvallisen ilmaisualustan. Aristofaneen komediat eivät kuitenkaan ole demokratian suoranaisia ilmentymiä – niiden tapahtumat ovat pikemminkin sitä horjuttavia. On haastavaa tutkia komedioiden poliittisuutta myös siksi, että ne kääntävät todellisuutta pääläelleen.⁶⁷

Komediat eivät kuitenkaan ole todiste sukupuoliroolien radikaalista muuttumisesta, sillä niiden tarkoitus oli naurattaa sukupuolistereotyyppioilla ja kritisoida aikansa poliittista päätöksentekoa. Ne olivat myös Dionysoksen palvonnan ilmentymismuoto, kuten jo dionysia-juhlan nimikin kertoo. Palvonta mahdollisti eritoten naisille ahtaista rooleista ulosastumisen – väliaikaisesti. Dionysos ei ole yksinomaan viininjuonnin ja humaltumisen jumala. Sen kokemisessa hulluuden tilasta (mania)⁶⁸ tuli päämäärä itsestään, jonka kanssa viinillä ei välttämättä ollut mitään tekemistä. Dionysoksen palvonta oli joukkoilmiö, ja ekstaasin saavuttaminen vaati arjen identiteetin hylkäämistä. Ekstaasin tilaa symboloi jumalan palvojan maski, ja sekä jumalaa että palvojaa kutsuttiin Bakkhukseksi. Jumalan alkuperä ei ole kreikkalainen, vaan traakialainen: sen palvonta oli kreikkalaisista uskonnollisista konventioista poikkeavaa, sillä hillitty käyttäytyminen ei ollut vaatimus Bakkhanteille, olihan mania vastakkaista hallitulle. Palvonnassa oli kuitenkin ambivalentti luonne: toisaalta Dionysos vaivuttaa palvojansa välinpitämättömyyteen, sillä viini nukuttaa, toisaalta palvonnassa oli väkivaltainen aspekti, joka ilmeni myyteissä ja käytännössä. Väkivaltaisista Dionysos-myyteistä ovat esimerkiksi Ikaroksen ja Erigonen tarina, jota kerrottiin antheseria-juhlassa, tai Minyaan tyttären kertomus jota kerrottiin agrionia-juhilla. Dionysos ilmestyi maanviljelijä Ikarokselle ja opetti hänelle viininteon taidon. Muut maatyöläiset uskoivat hänen myrkyttäneen heidät ja he tappoivat Ikaroksen. Tytär Erigone hirtti itsensä saadessaan tietää isänsä kuolemasta. Myytti vaikutti käytäntöön, sillä juhlissa viini samastettiin Ikaroksen ja Erigoneen vereen. Minyaan tyttären tarina on varoittava

⁶⁷ Halliwell 2008, 251.

⁶⁸ Kr. *μανία*, ἡ ‘hulluus’, ‘innostuneisuus’, ‘kontrolloimaton käyttäytyminen’ tai ‘intohimo’. LSJ Online, haettu 12.2.2016.

esimerkki siitä, miten käy jos ei suostu ottamaan osaa Dionysoksen juhlintaan, vaan sen sijaan kehrää villaa kotona. Dionysos ottaa erään tyttäristä valtaansa, ja laittaa hänet repimään oman poikansa kappaleiksi.⁶⁹ Naiset pääsivät irtautumaan kodeistaan myös dionysia- ja lenaia-juhlilla katsojina, jos oletamme, että näytelmien esitykset olivat kaikille kansankerroksille avoimia.

Naisten toimijuuden kannalta tärkeitä Dionysos-kultissa ovat mainadit, joiden tarkoitus oli houkutella ekstaasitilaa. Mainadit kuvataan vaasimaalauksissa transsin tilassa, usein vasikantalja olallaan ja pää kenossa. He kantavat sauvaa, jolla hätistellä satyyreja, miespuolisia Dionysoksen palvelijoita. Miehet olivat pukeutuneet kuin komedia- ja tragediaesitysten välillä esitettävän satyyrinäytelmän satyyrit; puoliksi ihmisiksi, puoliksi eläimiksi. Dionysia-juhlan aikaan myös tavalliset naiset saattoivat joutua hurmukseen, samoin kuin satyyriasuisia miehiä tavattiin juhlilla satyyrinäytelmän ulkopuolella.⁷⁰ Komediat voidaankin nähdä naisten toimijuuden kannalta Dionysos-kultin ilmentyminä; komedioiden naiset ovat niin seksuaalisesti kuin viininjuonnin suhteen estottomia ja niiden tapahtumat ovat esimerkkejä siitä, miten käy, kun naiset vapautuvat heille historiallisesti osoitetusta paikasta, oikoksesta, ja kun he astuvat arjen hillittyden ulkopuolelle.

Lysistraten esitysaikaan vuoden 411 oligarkkihallinto ei ollut vielä täysin toiminnassa. Se sijoittuu tapahtumiltaan suurin piirtein aikaan, ennen kuin kansankokous oli antanut Pisandrokselle luvan neuvotella Alkibiadeen ja persialaisten kanssa. Pisandros saapui Ateenaan luultavasti joulukuussa 412, ja lenaia-juhla pidettiin muutamaa kuukautta myöhemmin, vuoden 411 tammi- tai helmikuussa. Oligarkkinen hallinto sai toimintansa käynnistettyä vasta kesällä, eikä Pisandros ollut esitellyt kansankokoukselle ehdotustaan vielä näytelmän esittämisen aikaan.⁷¹ *Lysistratessa* käännetään päälaelleen poliiksen asioiden hoitaminen. Näytelmän keskeinen juoni – Spartan ja Ateenan välisen sotimisen lopettaminen naisten panhelleenisellä seksilakolla – voidaan lukea osoituksena siitä, että miehillä ei ole keinoja sen lopettamiseksi. Kaksinapainen todellisuus kääntyy myös siinä suhteessa, että maskuliinisesta ja eksklusiivisesti miesten asiasta, sotimisesta,

⁶⁹ Burkert 2012, 161–164. Ks. Eur. *Bacch.*

⁷⁰ Burkert 2012, 164

⁷¹ Henderson 2000, 256.

tehdään naisten asia.⁷² Luen *Lysistratea* kritiikkinä voimankäytölle yhteiskunnallisen toiminnan muotona. Kun naiset valtaavat Akropoliin ja siellä sijaitsevat sodankäynnin rahoitukseen tarkoitettut varat, miehet koettavat väkivalloin vallata sen takaisin.

Naisten juhlan esitysaikaan, maaliskuun 411 Dionysia-juhlilla, Pisanderin lähetystö neuvotteli Alkibiadeen ja Tissafernesin kanssa, mutta oligarkkinen hallinto ei ollut vielä toiminnassa. Edellä mainittu lenaia-juhla ei sovi esitysjuhlaksi poliittisen kontekstin vuoksi: *Naisten juhlassa* viitataan historiallisiin tapahtumiin, kuten hetkeen, jolloin Pisandroksen lähetystö neuvotteli Ateenassa kuolemaan tuomitun ja persialaisten kanssa liittoutuneen Alkibiadeen kanssa. *Lysistrate* sijoittuu puolestaan aikaan ennen neuvotteluja.⁷³ On mahdollista, että nämä viittaukset todellisiin tapahtumiin on lisätty näytelmään juuri ennen sen esittämistä, mutta otettu sieltä sitten pois tapahtumien edetessä. Tätä voidaan perustella sillä, että dionysia-juhla oli luonteeltaan kansainvälinen tapahtuma, jonka kontekstiin näytelmä istui paremmin. *Lysistrate* puolestaan kommentoi painokkaammin juuri ateenalaista politiikkaa. Juhlaa puoltaa myös komedian teema, joka satirisoi Euripidestä, sillä hän oli Kreikankin ulkopuolella tunnettu runoilija.⁷⁴ *Naisten juhlassa* poliittisen toimijuuden kritiikki osuu eritoten ateenalaisiin puhemiehiin ja heidän manereihinsa. Tämä ilmenee myös siitä, kuinka naiset pitävät oman kansankokouksensa ja pitävät puheitaan siellä. Tämä on osa samaa päälaelleen kääntämistä kuin *Lysistrate*, jossa naiset ottavat sodan ja rauhan asiat käsiinsä.⁷⁵ Naisten poliiksen kannalta merkittävään tehtävään viitataan myös: naiset synnyttävät ”hyödyllisiä poikia” ja ansaitsisivat siitä palkinnon. Tämä on ymmärrettävä sitä vasten, että miehet esitetään itsekkäinä ja ahneina, mutta myös sitä vasten, että niille naisille jotka synnyttävät poikia jotka ovat pettymyksiä, pitäisi langettaa julkinen häpeärangaistus.⁷⁶

Poliittinen tilanne oli *Naisten kansankokouksen* esittämisen aikaan edelleen epävakaa. Spartalaiset valloittivat Pireuksen satama-alueen 404 ja ateenalaisille saneltiin tiukat rauhan ehdot, joihin kuului kolmenkymmenen tyrannin hallintojärjestelmän hyväksyminen. Kiristysyritys ei kestänyt kauaa, vaan jo seuraavana vuonna demokratia

⁷² *Lys.* 536–538.

⁷³ Henderson 2000, 445. Tämän voi huomata kohdista, jotka ovat Hendersonin mukaan lisätty näytelmään vain hieman ennen sen esittämistä, kuten. *Thesm.* 336–337, 338–339, 361–362, 365–366, 1143–1144.

⁷⁴ Henderson 2000, 444–446; Henderson 2002, 238.

⁷⁵ *Thesm.* 433–443.

⁷⁶ *Thesm.* 811–845.

oli palautettu. Tämä oli levotonta ja ristiriitaista aikaa Ateenassa; esimerkiksi filosofi Sokrates valitsi myrkkymaljan 399 jouduttuaan syytteeseen nuorison turmelemisesta ja perinteisen uskonnon halveksunnasta. Epäsuosioon saattoi vaikuttaa myös läheisyys Alkibiadeen ja muiden oligarkkien kanssa.⁷⁷ Sparta katui Vähän Aasian kreikkalaiskaupunkien luovutuksiaan Persialle, joten se lähetti paikalle kreikkalaisista palkkasotureista koostuvan sotajoukon. Joukot taistelivat Kyyroksen puolella Artakserkestä vastaan, mukanaan myös Ksenofon, joka kirjoitti tappiollisesta kotiinpaluustaan teoksessaan *Kyyroksen sotaretki* (kr. *Anabasis*). Taistelun voittanut Artakserkses puolestaan lähetti laivastonsa tukemaan Ateenaa, Korinttia, Argosta ja Boiotiaa taistelussa Spartaan vastaan. Taisteluiden taustalla oli yleinen pelko spartalaisen vallan levittäytymisestä Vähässä Aasiassa, Keski- ja Pohjois-Kreikassa sekä lännessä. *Naisten kansankokous* voidaan ajoittaa tähän Korinttilaiseksi sodaksi kutsuttuun valtataistelun aikaan (395–387/6), jossa Sparta koki suurimmat tappiot.⁷⁸ *Naisten kansankokouksessa* Aristofanes kritisoi eritoten miesten itsekkyyttä omaisuuden suhteen. Koska naiset ovat luonnostaan epäitsekkäitä, he olisivat parempia poliittisia johtajia. Kuten muissakin naisnäytelmissä, myös *Naisten kansankokouksessa* on todellisuuden toiminnalliset rajoitteet käännetty pääläelleen: naisille ja lapsille määrätty kaupankäyntiin varattu rajattu summa on naisten uudessa yhteisomistushallinnossa käännetty koskemaan miehiä.⁷⁹ Naisten pääasiallinen toimimisasiältö on uuden hallintomuodon esikuva. Poliiksen julkinen tila, sen rakennukset ja sen rajat häivytetään. Julkisista rakennuksista tulee yhteisiä ruokailuhalleja, samoin kansankokouksen tilasta Pnyksistä.

Olivatko Aristofaneen komediat sitten vain pakoa vallitsevasta asiantilasta, ja koomista leikittelyä naisten toimijuudella? Naurettavuudestaan huolimatta Aristofaneen komediat rakentuivat ajankohtaisten teemojen varaan.⁸⁰ On myös tärkeää huomata, että pilkasta saavat osansa kummatkin sukupuolet. Aristofaneen miehet ovat sotaisia, seksuaalisesti ylivirittyneitä tomppelleita, kauniit miehet naismaisista ja naismaiset miehet naurettavia;

⁷⁷ Sokrates esitti uudenlaisen tavan ajatella jumalista, mutta ei sinänsä kieltänyt niitä. Hänen piiriinsä kuului myös Alkibiades. Tämä saattoi olla jo valmiiksi räjähdysalttiissa poliittisessa tilanteessa liikaa ateenalaisille. Antiikin filosofian luento, 11.2.2016, Turku; OCD⁴ s.v. ”Socrates”.

⁷⁸ Henderson 2002, 238; Castrén 2011, 176–178.

⁷⁹ *Eccl.* 1025.

⁸⁰ Kurtén–Lindberg 1987, 52. Myös Pomeroy, MacLachlan ja Florence pitävät komedioita hyvänä kreikkalaisen sukupuoli- ja seksuaalikulttuurin tutkimuksen lähteenä. Ks. Pomeroy 1995, xv, 112; MacLachlan 2012, vii; Florence 2013, 371.

naiset puolestaan juovat alituisen liikaa, pettävät aviomiehiään tämän tästä, eivätkä ymmärrä poliittisia käytäntöjä. Heistä varakkaimmat istuvat hajusteissaan ja kalliissa vaatteissaan kotona, vanhat naiset puolestaan ovat kyltymättömiä, rumia riivinrautoja, jotka raiskaavat nuoria miehiä.

Kurtén-Lindberg on esittänyt naisten vallankumouksen mahdollisuutta vaihtoehtona oikoksen piiriin rajoittuneelle toiminnalle. Kurtén-Lindbergin mukaan ateenalainen naisliike, jolla hän tarkoittaa sanan mukaisesti naisten liikehdintää, sai alkunsa peloponnesolaissodan aikaan. Kurtén-Lindberg näkee tässä analogian nykyaikaan: sotatilojen ja naisten vapautusliikkeiden syntyminen samanaikaisuuteen.⁸¹ Hänen argumenttinsa naisten vapautusliikkeestä on moniosainen. Toisaalta hän esittää, että klassisessa Ateenassa kehittyi jonkinlainen emotionaalisuuden esiinmarssi, jota ilmensivät esimerkiksi naisten orgiastiset kultit. Hänellä ei kuitenkaan ole esittää yksinkertaista vastausta naisten vapautusliikkeen kysymykseen, joka on hänen tutkimuksensa pääkysymyksiä. Tämä johtuu Kurtén-Lindbergin mukaan lähteiden niukkuudesta. Hän esittää kuitenkin, että ”jonkinlainen järjestelmällinen massaliike oli joka tapauksessa jotenkin mahdollinen” klassisessa Ateenassa. Hän lisää, että ainakin naisten tietoisuutta vallitsevasta asiantilasta (alistetusta asemasta) vähäteltiin. Hän pitää yksiselitteisenä, että ajan kirjallisista lähteistä on selkeästi luettavissa sukupuoliroolien muutos yksityisen piirissä; siis naisten heränneen tyytymättömyyden alistuneeseen asemaansa, ja halun vapauteen, josta kansalaismiehet nauttivat. Kurtén-Lindberg näkee 300-luvun filosofien jatkaneen peloponnesolaissodan aiheuttaman arkielämän muutoksen myötä pohdintaa hyvästä yhteiskunnasta, demokratian tarpeellisuudesta ja sukupuolirooleista.⁸²

Oliko sodan aiheuttaman vallitsevan asiantilasta kritiikki ja uudelleenpohdinta komedioissa ja filosofisissa teksteissä merkki siitä, että naiset ja muut alistetut ryhmittymät astuivat esiin ja järjestivät emotionaalisen vallankumouksen, vastalauseena hallitsevalle poliittiselle ajatustavalle? Tai siitä, että naisia oli enemmistö sodanaikaisten komediaesitysten yleisössä? Mielestäni Kurtén-Lindbergin argumentti naisliikkeestä on huterana, sillä se olettaa yhteyden sodan ja sukupuoliroolien radikaalin, pitkäkestoisen muuttumisen välille. Olen kuitenkin samalla kannalla siinä, että Aristofaneen komediat

⁸²”någon organiserad massrörelse är det i varje fall föga troligt”, Kurtén-Lindberg 1987, 52–54.

ja filosofien tekstit nivoutuvat aikansa olosuhteisiin, ne ovat syntyneet aikalaiskontekstissaan ja näin ollen vaikuttuneet ympäröivistä tapahtumista.

2.3 Naisten paikka klassisessa Ateenassa

Jo myöhäisellä arkaaisella ajalla tehtiin päätöksiä, jotka vaikuttivat klassisen kauden naisten elämään. Merkittävimpiä olivat Solonin (640–560)⁸³ säädökset naisten perinteikkään julkisen suremisen ja kulttitoiminnan rajoittamisesta. Myöhemmin varhaisella klassisella ajalla tuli voimaan Perikleen säädös kansalaisuudesta (450–451), johon sisältyi vaatimus molempien vanhempien ateenalaisuudesta kasvavan väkiluvun hillitsemiseksi.⁸⁴ Perikleen säädöksen vaikutusta naisten arkeen on haastavaa arvioida. Pomeroy ehdottaa, että ainakin väliaikaisesti peloponnesolaissodan jälkeen kaksinnaiminen oli kansalaismiehille mahdollinen vaihtoehto, sillä sodalle menetettiin lukuisia miespuolisia kansalaisia. Perikles kehottaa sodanjälkeisessä hautajaispuheessaan vielä hedelmällisessä iässä olevia kansalaisia hankkimaan lapsia, jotta polis olisi turvattu, eikä sodanjälkeinen kurjuus saisi yliotetta. Tähän hän kehottaa myös siksi, että vanhemmat ovat parempia toimijoita yhteiskunnallisissa elimissä. Perikles ohjeistaa myös hautajaispuheessaan oikeanlaisista hautajaismenoista ja kehottaa vain vainajalle sukua olevien naisten suremaan tätä julkisesti.⁸⁵ Pomeroy on lukenut tämän suorana kehotuksena naisille, ”jotta he kantaisivat lisää lapsia”.⁸⁶ Itse luen puhetta ennemmin lohdutuksena ja kehotuksena lapsensa sodassa menettäneille vanhemmille sukupuolesta riippumatta. Perikles kehottaa ”lapsentekokykyisiä” olla luopumatta toivosta tehdä lisää lapsia sodassa kaatuneiden menetettyjen tilalle.⁸⁷

Klassisen kreikkalaisen naisen asema on tutkimusperinteessä esitetty kohtalaisen huonona. Kuten lukuisten muiden tutkijoiden, myös MacLachlanin tutkimus tukee yleistä käsitystä klassisen ajan ateenalaisten naisten alistetusta asemasta. MacLachlanin mukaan ateenalainen nainen oli syntymästään saakka kyrioksen valvonnan alaisena. Huoltaja oli joko tytön isä, tai tämän ollessa kuollut, tytön veli, tai isän isä. Avioliiton

⁸³ Ateenalainen runoilija, lainsäätäjä ja valtiomies. Solonin uudistuksia olivat mm. mittajärjestelmän uusiminen ja kansalaisten jakaminen varallisuusluokkiin, Castrén & Pietilä–Castrén 2000, 534–535.

⁸⁴ Pomeroy 1995 57, 66, 69–70; MacLachlan 2012, 69, 74–75, 82–84, 97–98; Kamen 2013, 49–50, 62–63, 67–70, 79, 93, 98, 105, 111.

⁸⁵ Thuc. *Pelop.* 2. 34. 1–5; 2. 44. 3–4.

⁸⁶ Pomeroy 1995, 66–67.

⁸⁷ ”καρτερεῖν δὲ χρή καὶ ἄλλων παιδῶν ἐλπιδί, οἷς ἔτι ἡλικία τέκνωσιν ποιεῖσθαι.” Thuc. *Pelop.* 2. 44. 3.

solmittuaan huoltajuus siirtyi aviomiehelle, ja mahdollisen avioeron tapahduttua huoltajuus palasi alkuperäiselle huoltajalle – tämän kuollessa se siirtyi lähimmälle miespuoliselle sukulaiselle. Huoltaja hoiti esimerkiksi suhteet julkiseen, kuten avioliiton järjestämisen. Nainen ei voinut lain mukaan omistaa minkäänlaista omaisuutta, lukuun ottamatta henkilökohtaisia tavaroitaan, kuten korujaan ja vaatteitaan, ja hänen myötäjäisensä siirtyi avioliiton solmittua aviomiehelle. Aviomieskään ei saanut käyttää tai myydä myötäjäisiä, mutta hän sai lain mukaan käyttää osan summasta esimerkiksi lainan takauksena. Tästä yleisestä tavasta MacLachlan esittää arkeologisia todisteita, kuten Attikasta löytyneitä horai-kiviä, joiden piirtokirjoituksista käy ilmi, mikä takaus käytännössä on, ja kenen myötäjäisistä on kyse. Avioliiton päättyessä naisen lähimmästä miespuolisesta sukulaisesta tuli hänen huoltajansa, joka puolestaan sopi uuden avioliiton solmimisesta. Myös naisten, kuten lasten, käyttämän rahan määrä oli kaupankäynnissä rajattu, eivätkä naiset voineet nostaa kanteita tuomioistuimessa. Käytäntö kuitenkin erosi lain pykälästä: jos naisen holhoojalla ei ollut vastaväitteitä rahan käytöstä, saattoi se olla vapaampaa.⁸⁸

Naisten kansankokouksessa naisten rahankäyttöä rajoittava laki käännetään koomisesti koskemaan miehiä, jotka ”[eivät] saa käydä kauppaa viljamitan arvoa enempää”.⁸⁹ Isaioksen (420–350)⁹⁰ oikeuspuheista käy myös ilmi, että naisten ja lasten kaupankäynti oli rajattu vastaamaan summaltaan medimnokseen ohraa.⁹¹ Naisten käytännöllisesti viekkaista vaikutustavoista kertoo esimerkiksi se, että he saattoivat järjestellä oikeustoimia miespuolisen sukulaisensa avulla. Heidän oli mahdollista toimia oikeudessa todistajina tai kanteiden nostajina miespuolisen henkilön tai kyrioksensa kautta.⁹²

⁸⁸ MacLachlan 2012, 55.

⁸⁹ ”ἀλλ' οὐ κύριος ὑπὲρ μέδιμνόν ἐστ' ἀνήρ οὐδεὶς ἔτι.” *Eccl.* 1025.

⁹⁰ Isaios (420–350) oli euboialainen puhuja jolta on säilynyt oikeuspuheita. Castrén & Pietilä–Castrén 2000, 234.

⁹¹ *Isae.* 10.10; *Eccl.* 1024–1025. Medimnos vastasi Attikassa noin 52,5:ttä litraa kuivia elintarvikkeita. Myös Roger Brock mainitsee naisten kaupankäynnin olleen rajattua. Hän ehdottaa summan olleen noin viikon verran viljaa 5-henkisen perheen elättämiseen, eli noin 3–6 drakmaa. Tutkijoiden kesken vallitsee erimielisyys siitä, pitikö naisen hyväksyttää holhoojallaan kyseinen summa, vai vain sen ylittävä osa. Jos piti, käytännössä tämä saattoi tarkoittaa sitä, että hyväksyntää pidettiin kauppatilanteissa kuitenkin itsestäänselvyytenä. Vaikuttaisi käytännöllisimmältä, että itsestäänselvyyteen luotettiin. Ks. Brock 1994, 341; Castrén & Pietilä–Castrén 2000, 333; Tukia 2012, 63; Kamen 2013, 87–88.

⁹² MacLachlan 2012, 87–88; Kamen 2013, 91.

Kuva 400-luvun ateenalaisista naisista toimijoina on siis joidenkin tutkijoiden mukaan synkeä. Monet tutkijat ovat yhtä mieltä siitä, että mies oli ateenalaisessa yhteiskunnassa hallitseva toimija. Maarit Kaimio kirjoittaa, ettei tästä ollut epäilystäkään. Tämän lisäksi hän muistuttaa, että vaimon hyvä maine oli arvokas; parasta oli, jollei hänestä puhuttu mitään. Miesten valta-asema näyttää ulottuneen lainsäädännöstä myös sukupuoli-ideaaleihin ja sosiaalisiin suhteisiin. O’Higgins korostaa, että attikalaisen naisen identiteetti oli yhteiskunnan silmissä tiukasti sidottu perheeseen, jonka johtohahmo oli mies.⁹³ Kun näihin lisää naisten huoltajuudenalaisuuden ja lainmukaisen omaisuudenhallintaoikeuden asettamat rajoitteet, näyttää kuva ateenalaisen kansalaisnaisen poliittisesta, yhteiskunnallisesta ja sosiaalisesta toimijuudesta rajoittuneelta. Miehen ymmärretään olleen ateenalaisen perheen, politiikan ja poliiksen päätoimija, kenen valta ulottui poliiksesta oikokseen. Vai onko tämä synkeä kuva vain heijastumaa Keulsin osoittamasta fallosentrisestä Ateenasta, jota lähteet ilmentävät, eikä niinkään ateenalaisesta käytännön elämästä?

Vaikka tutkijat ovat skeptisiä naisten toimijuudesta klassisessa Ateenassa, perustuu heidän argumenttinsa usein vertailuun, jonka normiksi asetetaan mies. Tällöin tulkinnassa ei oteta tarpeeksi huomioon aikalaiskontekstia, kreikkalaisten sukupuolikäsityksiä ja yhteiskunnallisen toiminnan luonnetta. Kreikkalaisen kulttuurin olennaisia elementtejä olivat kunnia ja häpäisy sekä hierarkkiset luokkaerot.⁹⁴ Uskon, että tekstilähteistä luettujen representaatioiden takana ovat olosuhteet, jossa naiset toimivat sukupuoli-ideaaleista huolimatta oikoksen rajojen ulkopuolella työntekijöinä, poliittis-uskonnollisten juhlien kuten dionysian, lenaian, adonian, skiran sekä brauronian aktiivisina osanottajina, että komedioiden yleisössä istuen. Uskonnolliset juhlat antoivat naisille väliaikaisen tilaisuuden astua määrättyjen roolien ulkopuolelle ja toimia tavoilla, jotka eivät olleet välttämättä vaatimattomia tai yksityisiä. Esimerkiksi adonia-juhlassa naiset surivat Afroditen rakastajan Adoniksen kuolemaa äänekkäästi ateenalaisten talojen katolla.⁹⁵ Tragedia- ja komediainstituutiot toimivat saman tapaisesti: Ne olivat uskonnollis-poliittisia tapahtumia, ateenalaisen demokratian keskusteluareenaa, joissa venytettiin äärimmilleen sitä mikä todellisuudessa tapahtui, jotta ymmärrettäisiin miten ei kannata toimia tosielämässä.

⁹³ Kaimio 2002, 96; O’Higgins 2003, 107; Florence 2013, 368–369, 372.

⁹⁴ Thuc. *Pelop.* 2.44.4.; Pomeroy 1994, 231; Kamen 2012, 1–8.

⁹⁵ Burkert 2012, 258.

MacLachlanin esittämät vaikutustavat vahvistavat argumenttiani siitä, että naisilla oli julkisten virkojen ja kansankokouksen piirin ulkopuolista valtaa, jota he käyttivät rajoitteidensa puitteissa, mutta viekkaasti. Esitän, että he olivat tietoisia yhteiskunnallisesta liikkumatilastaan. Pronssikaudelta periytyneet sukupuoliroolit lastenkantajanaisista ja soturimiehistä selvisivät arkaaiselle kaudelle: siirtokuntien perustamisen ja poliiksen muotoutumisen murrokseen. Naisten rooli, erityisesti pythia-oraakkelina siirtokuntien perustamisvaiheessa ja tavallisimmin aviovaimoina, joskus siirtokunnista pakolla kaapattuina ja yläluokkaisten avioliittojen pelinappuloina, vaikuttivat myös klassisen ajan kulttuuriin.⁹⁶ Oletan ateenalaisten naisten olleen tottuneita asemaansa, joka jo syntymästä oli miespuolisen sukulaisen holhouksen alaisuutena olemista, sekä epäkelposuutta poliittisiin virkoihin, itsenäiseen oikeustoimikelpoisuuteen, kansankokouksessa toimimiseen ja sotimiseen. Holhouskulttuuriin syntyminen on merkinnyt naisille myös siinä selviytymiseen tarvittavien taitojen kehittymistä ja niiden eteenpäin opettamista. Nämä tiedot ja taidot eivät välttämättä näy tekstilähteistä suoraan, vaan saattavat ilmetä Aristofaneen komedioissa esimerkiksi naurettavuuksina ja stereotyyppinä. Esimerkiksi Lysistraten jakamat neuvot tilanteeseen, jolloin aviomies fyysisesti pakottaa seksiin, ovat kuvaavia: ”painaudu ovia vasten” ja ”antaudu, mutta vastahakoisesti”.⁹⁷

Tutkijat ovat erimielisiä sukupuoliroolien luonteesta peloponnesolaissodan muovaamassa sekasortoisessa yhteiskunnallisessa tilanteessa. Kurtén-Lindberg esittää, että totutut seksuaaliset roolit ja perheet hajosivat peloponnesolaissodan aikaan, ja että naiset alkoivat kyseenalaistamaan alistettua asemansa. Erilaisista yhteiskunnallisista luokista tulleiden naisten välillä ei ollut konsensusta, mutta ehkä jonkinlainen yhteinen sosiaali- ja yhteiskunnalliset rajat ylittävä päätöksenteon ulkopuolisuuden kokemus, joka oli vahvistunut kodin ja kulttien piirissä toimimisen myötä. Naisille yhteistä saattoi olla myös vallitsevan asiantilan inhoaminen ja toisaalta sille nauraminen. Yhteiskuntaluokkaeroista huolimatta naisia koskevat lailliset ja poliittiset ”vammat” olivat heille yhteisiä.⁹⁸ Kurtén-Lindbergin tutkimuksen voi sijoittaa osaksi 1980-luvun

⁹⁶ Pomeroy 1995, 32–35.

⁹⁷ ”ἀντέχου σὺ τῶν θυρῶν”, ”παρέχειν χρῆ κακὰ κακῶς” *Lys.* 159–166.

⁹⁸ Kurtén-Lindberg 1987, 69.

feminististä teoreettista keskustelua, jossa muun muuassa uudelleenarvioitiin 1970-luvun sex/gender-keskustelua, eli sukupuolen käsitettä.⁹⁹

Olisi kuitenkin tarpeellista uudelleenpohtia sitä, oliko peloponnesolaissodan välitön seuraus sukupuoliroolien kyseenalaistaminen, puhumattakaan radikaalimmasta vapautusliikkeestä.¹⁰⁰ Kuten aiemmin mainitsin, komediainstituutio limittyi kreikkalaiseen uskonelämään ja politiikkaan, ja tarjosi väliaikaisen vapautuksen totutuista sosiaalisista rooleista. Naiset saattoivat tiedostaa vallitsevan asiantilan – sodanaikaisen kehnon politiikan ja sen seuraukset heidän elämäänsä – ja olla siihen tyytymättömiä, myös yhteiskunnallisten ja sosiaalisten rajojen yli. On kuitenkin otettava huomioon, että varakkaiden kansalaisnaisten osuus 400-luvun Ateenan väestöstä oli todennäköisesti pieni. Enemmistön naisista muodostivat orjat, metoikit, lapset ja vanhukset. Peloponnesolaissodan seuraukset näkyivät väestörakenteessa naimaikäisten miesten merkittäväällä vähentymisellä. Lysistrate valittaakin naisten heittävän kukkean nuoruutensa hukkaan, sillä miehet ovat sotimassa ja yhteiskunnan olevan epäreilu naimaikäisiä tyttöjä kohtaan, sillä he vanhenevat odottaessaan aviomiestä. Hän valittaa naisen kukkean iän olevan lyhyt, kun puolestaan vanhakin mies saa vaimon helposti.¹⁰¹ Valtaosalla ei-yläluokkaisista naisista ei ollut mahdollisuuksia laajentaa elämänpiiriään työnsä ulkopuolelle, sillä työnteko ja mahdollisen perheen elättäminen, toisin sanoen selviytyminen, vei suurimman osan ajasta. Varakkaan kansalaisnaisen kulttuurinen ihanne vaati häntä pysymään oikoksen piirissä, jossa hän saattoi tehdä sisätöitä tekstiilituotannon ja orjien tehtävien hallinnoimisen parissa.¹⁰² En usko yhteiskuntaluokkien olleen kuitenkaan täysin eristyksissä toisistaan.¹⁰³ Rajoja luokkien välillä ylitettiin arkielämässä tiuhaan; esimerkiksi imettäjien ja orjien ollessa läsnä varakkaampien naisten arjessa, sekä yhteisöllisissä, nais erityisissä kulttitilaisuuksissa, kuten thesmoforia-, adonia- tai skira-juhlilla. Monitaustaiset naiset kohtasivat varmasti myös niin siirtymäriiteissä kuin kulttikulkueissa, joissa molemmissa ylhäisöneidoilla oli perinteikkäitä tehtäviä. Todennäköisesti naisten välillä – luokkarajojen yli – levisivät mielipiteet, ideat ja suunnitelmatkin. Oletan, että naiset kohtasivat myös teatteriesitysten

⁹⁹ Koivunen & Liljeström 2004, 15, 21.

¹⁰⁰ Kurtén-Lindbergin naisvapautusliike on saanut kritiikkiä mm. Maria Tukian pro gradu-tutkielmassa. ”Sukupuoli ja valtarakenteet Aristofaneen komediassa *Naisten kansankokous*”. Ks. Tukia 2012, 61.

¹⁰¹ *Lys.* 591–597; Pomeroy 1995, 66; Foxhall 2013, 43–67.

¹⁰² Wayland Barber 1994, 32; Pomeroy 1995, 71.

¹⁰³ Pomeroy 1995, 80.

yleisöissä. Klassisen Ateenan kaltaisessa hierarkkisessa yhteiskunnassa ei vallinnut konsensusta eri yhteiskuntaluokasta tulleiden naisten kesken, mutta kokemus ulkopuolisuudesta on saattanut olla looginen seuraus aikansa sukupuolirooleista ja niistä arvoista ja käytänteistä, joille Ateenaa oli jo Solonin ajoilta rakennettu.

3. Sukupuolittuneet tilat

Tämän luvun teema on kreikkalaisten sukupuolittunut tilallisuus, jonka lähtökohta on se tapa, miten komedioissa kuvataan tilankäyttöä. Pohdin, miten sukupuoli määritettiin kulttuurisesti tilallisuuden kautta, sillä komediajuhlat olivat tilaisuuksia, joissa naiset pääsivät ulos oikoksesta. Tilojen sukupuolittuneisuuden tutkiminen on tärkeää, sillä tutkimuksessa kreikkalaisten tilankäyttö on perinteisesti jaoteltu kaksijakoisesti julkiseen ja yksityiseen, eikä näiden suhdetta 400-luvun kreikkalaiseen kulttuuriin ole pohdittu tarpeeksi kriittisesti. Tilankäytön on ymmärretty liittyneen sukupuolirooleihin tekstilähteiden luentojen perusteella, joiden mukaan kunniallisen ateenalaisvaimon tuli pitäytyä oikoksessa.¹⁰⁴ Tilojen sukupuolittuneisuuden tutkiminen auttaa myös ymmärtämään sukupuolen esittämisen tematiikkaa, jota käsittelen seuraavassa luvussa. Tämän luvun ensimmäisessä alaluvussa käsittelen komediaesitysten konkreettista tilaa, teatteria ja sen rakennetta, jotta Aristofaneen komedioiden esittämät tilat olisivat helpommin ymmärrettävissä. Tutkin sitä tapaa, jolla oikos esitetään komedioissa ja tämän esityksen suhdetta arkeologisen tutkimuksen tuloksiin. Toinen alaluku käsittelee yhteisöllisen, kuten Akropoliin sekä Ateenan agoran ja miesten suljettujen tilojen, kuten Pnyksin naisvaltausta. Pohdin näiden yhteisöllisten tilojen sukupuolittuneisuutta ja suhdetta oikokseen. Kolmas alaluku käsittelee naisten uskonnollisten juhlien tilallisuutta ja sen suhdetta kreikkalaiseen sukupuoliajatteluun ja naisten toimijuuteen. Pohdin alaluvuissa tilojen symbolisia merkityksiä ja niiden limittymistä sukupuoli- ja seksuaalikäsityksiin sekä naurettavaan.

3.1 Oikos poliksessa

Tässä alaluvussa käsittelen teatterin tilaa ja sen representoimaa oikosta ja vertaan tätä representaatiota arkeologisessa tutkimuksessa tehtyihin havaintoihin. Tämän luvun tarkoitus ei ole ratkaista oikoksen tilallisen sukupuolittuneisuuden tutkimushaastetta, vaan valottaa niitä mahdollisuuksia ja kompastuskiviä, joita sen tutkimuksessa tulee vastaan. Väitän, että hedelmällisin tutkimustulos syntyy poikkitieteellisellä tutkimuksella, jossa otetaan huomioon tekstilähteet ja arkeologinen materiaali sekä verrataan tutkimustuloksia antropologiseen tutkimukseen Välimeren kulttuurialueen yhteiskunnista.

Aristofaneen komedioiden tapahtumat eivät sijoitu oikoksen sisään. Skēnē-rakennus¹⁰⁵ edusti komedioiden keskeisiä rakennuksia kuten ateenalaista naapurustoa tai Akropolista ja näyttelijät näyttelivät skēnēn edustalla korotetulla lavalla, proskēnellä.¹⁰⁶ Näyttelijöiden lavan ja skēnē-rakennuksen käyttö ovat komedisuuden rakentamisessa keskeisiä. *Naisten juhlassa* skēnē-rakennus edustaa runoilija Agathonin taloa, josta hänet työnetään ulos koomisesti pienellä pyörällisellä ekkyklēma-lavalla¹⁰⁷ ”divaanisohvalla makaavana ja naisellisten tarvikkeiden ympäröimänä”¹⁰⁸ ja Sukulainen vertaa Agathonia kuuluisaan kurtisaaniin Kyreneen. Agathon ei kävele takaisin kotitaloonsa, vaan hänet rullataan sinne.¹⁰⁹ Teatterin lavasteilla luotiin koominen kuva naisellisesta Agathonista, joka ei kontrolloi kehoaan lainkaan, toisin kuten kreikkalaisten sukupuoli-ideaalien mies, jolle huollettu keho merkitsi myös moraalista hyveellisyyttä.¹¹⁰ Agathon on moraalisesti arveluttava myös siksi, että hän on miesten rakastaja.¹¹¹ Lavasteiden käytöllä voimistettiin tätä stereotypiaa. *Lysistratessa* toistuu kohtaaminen, jossa neljä naista tulee peräkkäin skēnēn keskusovesta ja he lausuvat kukin lyhyen mutta naurettavan vuorosanan. Esimerkiksi vanhat naiset A, B ja G tulevat vuorotellen Akropoliin salvatuista porteista Lysistraten puolustukseksi Virkamiestä vastaan. Sankaritar kutsuu loputkin vanhat naiset porteista Virkamiehen pelotteeksi ja usuttaa heitä hänen kimppuunsa.¹¹² *Naisten kansankokouksessa* Kansalaismies Epigenes tietää, että joutuu uuden yhteisomistushallinnon sääntöjen mukaisesti harrastamaan seksiä vanhojen naisen kanssa ensin. Lopulta Epigenes joutuu vanhempien naisten ahdistelemaksi, jotka vetävät hänet taloon mukanaan.¹¹³

Kreikkalaiset rakensivat teatterinsa rinteisiin. Katsomo¹¹⁴ oli rakennettu kuoron lavan, orkhēstran¹¹⁵ ympärille. Orkhēstra oli yhteydessä pienempään korotettuun ja

¹⁰⁵ Kr. σκηνή, ἡ ‘lavarakennelma.’ LSJ Online, haettu 22.1.2016.

¹⁰⁶ Kr. προσκήνιον, τό viittaa mm. teltan sisäänkäyntiin, talon kuistiin, korotettuun lavaan sekä lavarakennelmaan maalattuun kuvastoon. LSJ Online, haettu 22.1.2016.

¹⁰⁷ Kr. ἐκκύκλημα, τό. Verbistä ἐκκυκλέω ‘rullaan pois’. LSJ Online, haettu 22.1.2016.

¹⁰⁸ ”reclining on a chaise longue and surrounded by feminine paraphernalia”, Henderson 2000, 471.

¹⁰⁹ *Thesm.* 1–24, 95–98, 264–265; Henderson 2000, 471.

¹¹⁰ Foxhall 2013, 68, 74–75.

¹¹¹ En käytä termiä ”homoseksuaali” kuten Henderson (2000), sillä käsite ei ole peräisin kreikkalaisilta vaan on myöhempi, 1800-luvulla keksitty termi. Käsittelen sukupuolen rakentumisen ja esittämisen teemaa syvemmin tutkielman luvussa 4.

¹¹² *Lys.* 439–461.

¹¹³ *Eccl.* 890–923.

¹¹⁴ Kr. θέατρον, τό ‘paikka, josta nähdä’. LSJ Online, haettu 22.1.2016.

¹¹⁵ Kr. ὀρχήστρα, ἡ ‘tila, jossa kuoro tanssi’. LSJ Online, haettu 22.1.2016. Orkhēstran muodosta on tutkijoiden kesken väitelty; toiset puoltavat pyöreähköä muotoa, toiset kulmikasta. Katsaus keskustelun historiaan ks. Ashby 1998, 24–41.

korotettuun proskēneen. Skēnēn muodosta emme tarkkaan tiedä, sillä ne ovat heikosti säilyneitä. Tämä saattaa kertoa siitä, että ne olivat pääasiassa puisia.¹¹⁶ Lavarakennelmassa oli tavallisimmin yksi keskusovi näyttelijöitä varten. Ovia oli skēnēssä 300-luvun lopulla jo kolme, mutta 400-luvun tragedia- ja komedianäytelmissä ovia oli vain yksi. Myöhemmin skēnē-rakennusta korotettiin ja se erotettiin orkhēstrasta, sillä monet uuden komedian näytelmät sijoittuvat kaupungin kaduille. On mahdollista, että pienikokoisia irrallisia lavasteita kuten ikkunoita ja savupiippuja kiinnitettiin skēnē-rakennukseen väliaikaisesti. Esimerkiksi *Naisten kansankokouksessa* vanha nainen on asettunut skēnē-rakennuksen keskusovelle ja nuori nainen puolestaan naapuritalon ikkunaan. He laulavat toisilleen solvauksia huilun säestyksellä.¹¹⁷ Monimerkityksinen termi *parodos*¹¹⁸ viittaa joko teatterin rakenteeseen, tai kuoron laulamaan ensimmäiseen lauluun. Rakenteellisesti se tarkoittaa esiintymislavan ja katsomon välistä molemminpuolista kaistaletta, josta näytelmän kuoro saapui esiintymislavalleen orkhēstralle. Se viittaa myös lauluun, jonka kuoro laulaa saapumisensa jälkeen, joka oli näytelmän ensimmäinen kuorolaulu.¹¹⁹ *Naisten juhlan* avauskohtauksessa Euripides ja Sukulainen kulkevat pitkin parodosta keskuslavalle ja juttelevat samalla.¹²⁰

Aristofaneen komediat eivät siis sijoittuneet oikoksen sisään, vaan ne näyteltiin lavalla, jonka taustalla oli representaatio (skēnē) ateenalaisesta naapurustosta tai vaikkapa Akropoliin porteista. Oikos representoitiin kuitenkin myös henkilöhahmojen puheissa. Kotona istuminen¹²¹ on yleinen motiivi Aristofaneen näytelmissä. Vannoessaan seksilakkoon sitovaa valaa *Lysistraten* naiset toistavatkin yhdessä: ”koskemattomana vietän elämäni kotona”.¹²² Ateenalaisvaimo Kalonike valittaa, kuinka vaimoille on hankalaa päästä pois kotoa kotiaskareiden lomassa. Lisäksi hän parjaa naisia

¹¹⁶ Ashby 1999, 17.

¹¹⁷ *Ecc1.* 876–937; Henderson 2002, 371; Marshall 2014, 135–136. Marshall jaottelee komediat sisältönsä puolesta vanhaan- ja uuteen komediaan. Uuden komedian teemoina ovat hänen mukaansa keskeisesti kotielämään liittyvät teemat.

¹¹⁸ Kr. *πάρδος*, ἢ ’sivusisäänkäynti lavalle’, ’kuoron ensiesiintyminen’ ja ’kuoron ensimmäinen laulu sisääntulon jälkeen’. LSJ Online, haettu 22.1.2016.

¹¹⁹ En mene tutkielmassani syvemmin parodoksen, tai muiden teatterin rakenteellisten osien merkitykseen. Klassisen ajan teattereiden rakenteellisista seikoista ks. esim. Ashby 1999.

¹²⁰ *Thesm.* 1–24; Henderson 2000, 455.

¹²¹ Verbi *κάθημαι* tarkoittaa (hiljaa) istumista ja asumista. Se viittaa myös paikallaan pysyvään elämään. LSJ Online, haettu 4.4.2016.

¹²² *Lys.* 217–218. ”Οἴκοι δ’ ἀταυρότη διαίξω τὸν βίον”.

Aristofaneelle tuttuun tapaan siitä, että he ”istuvat ympäri taloa”¹²³ kallisarvoiset vaatteet yllään, eivätkä kykene älylliseen toimintaan. Sama roolihenkilö kuitenkin valittaa myös naisten huonoa asemaa sodan kurjistamalla avioliittomarkkinoilla. Hän sanoo nuorten naisten vanhentuvan huoneissaan sotien vuoksi ja kukoistuskautensa ohittaneiden naisten jäävän koteihinsa odottamaan hyviä enteitä avioliiton saralla. Vanhat miehet puolestaan löytävät uuden vaimon helposti. Ateenalaisvaimo *Lysistratessa* ateenalaisvaimo Myrrhinen mies Kinesias kinuaa vaimoaan rikkomaan lakkovalaansa valittaen kuinka hän on ”kotoa lähdettyään” aiheuttanut tuskaa tälle.¹²⁴ Näiden perusteella on perusteltua olettaa, että oikos ymmärrettiin ainakin teoriassa kansalaisnaisen pääasialliseksi toimimisalueeksi. Ne perustuvat kreikkalaisen teatteriyleisön yleisesti tuntemiin kulttuurisiin lainalaisuuksiin ja siitä ne saavat koomisuutensa.

Komedioiden naisten liikkuma- ja työntekovapauden rajoittaminen johtuu Euripideen aiheuttamasta luottamuspulasta. Hän on tahrannut naisten maineen väittäen heitä seksuaalisiksi pettureiksi ja tämän vuoksi ateenalaisvaimo Mika pitää puheen siitä, kuinka miehet ovat teljenneet vaimonsa oikokseen, ja estäneet heitä tekemästä tavallisia töitään. He ovat teettäneet spartalaisia monimutkaisia avaimia, joita he kantavat mukanaan, ja lisäksi hankkineet kookkaita vartiokoiria kotiensa edustalle.¹²⁵ Naiseksi naamioituneen Sukulaismiehen puheenvuoro siitä, kuinka Euripides on ollut suopea naiskuvauksessaan naisten todellisen petturuuteen verrattuna puolustelee aviomiesten käyttäytymistä. Hän keksii tarinan, jossa hän on ”vaimo”, seksuaalinen petturi. Hän pääsee livahtamaan kotinsa edustalle pettämään aviomiestään rakastajansa kanssa huonovointisuuden verukkeella.¹²⁶ On huomionarvoista, että huijaustarinassa aviomies kysyi ”vaimoltaan”, mitä asiaa hänellä oli talon alempaan kerrokseen, ja vasta keksittyään tekosyyän tämä sai poistua talosta: ”[mies] minne sinä menet? [vaimo] minne? Vatsaani vääntää ja siihen sattuu, mieheni, menen potalle. [mies] mene sitten.”¹²⁷ Euripideen ja hänen tragedioittensa vuoksi aviomiehet etsivätkin kotitaloista naisten piilottamia rakastajia.¹²⁸ Talo saattoi olla seksuaalisen puhtauden symboli

¹²³ ”Αἱ καθήμεθ' ἐξηγηθισμέναι - -”. *Lys.* 42–45.

¹²⁴ ”ἐκ τῆς οἰκίας”, *Lys.* 15–19, 42–45, 149–154, 473–475, 591–593, 595–597, 865–869.

¹²⁵ *Thesm.* 414–428.

¹²⁶ *Thesm.* 467–519

¹²⁷ ””ποῖ σὺ καταβαίνεις; ” ”ὄποι; στρόφος μ' ἔχει τὴν γαστέρ', ὄνερ, κώδῶνη. Εἰς τὸν κοπρῶν' οὖν ἔρχομαι” ”βάδιζέ νυν”” *Thesm.* 483–485.

¹²⁸ *Thesm.* 395–357; 498–501.

klassisessa Kreikassa, kuten perinteisissä Välimeren kulttuureissa nykyään. Kun taloon tunkeudutaan kutsumatta, sen miespuolisten asukkaiden kunniaa ja naispuolisten seksuaalista koskemattomuutta loukataan.¹²⁹

Ksenofon kirjoittaa *Talouden taidossa* Sokrateen ja varakkaan ylhäisömiehen Iskhomakhoksen välisestä keskustelusta. Iskhomakhos kertoo Sokrateelle niistä opetuksista, joita on vaimolleen siirtänyt yhteisen kotitalouden ylläpitämisestä. Iskhomakhos ei vietä aikaansa sisällä, jonka Sokrates pystyy päättämään hänen ”ulkoisesta olemuksestaan”.¹³⁰ Ilmaisuu ei ole kovin tarkka, mutta saattaa liittyä kreikkalaiseen sukupuoli-ideaaliin kehostaan huolta pitävästä miehestä, joka erottautui eritoten naisista, jotka olivat ideaalin mukaisesti kalpeita, sillä he tekivät töitä sisällä. Sen voi nähdä liittyvän myös siihen, kuinka hyvin hoidettu keho heijasti myös moraalista hyveellisyyttä.¹³¹ Iskhomakhos kuvailee ideologiaansa naisten ja miesten luonnollisista toiminta-alueista, joka perustuu jumalan suunnitelmaan. Naisten luontaista toiminta-alueita ovat sisätilat. Paitsi luontaista, naisille on myös kunniallisempaa pysytellä sisätiloissa.¹³² Iskhomakhos puhuu myös naisten ja miesten erillisistä, lukollisten ovien sulkemista tiloista, kuvaillessaan talonsa huoneita ja niiden käyttötarkoituksia. Tulkintani on, että hän viittaa erityisesti orjien lisääntymisen kontrollointiin kertoessaan Sokrateelle, miten näytti vaimolleen taloan:

Näytin hänelle [vaimolleen] naisten huoneen joka on erotettu lukitulla ovella miesten huoneesta, jotta niistä ei otettaisi mitään ilman lupaa ja jotta kotitalousorjat eivät kantaisi lapsia tietämättämme.¹³³

Vaikka *Talouden taidossa* viitataan naisten- ja miestenhuoneisiin, tämä ei vielä tarkoita sitä, että ne vaikuttivat tilan sukupuolittuneeseen käyttöön niin, että myös vapaat naiset oleilivat vain omissa tiloissaan. On tärkeää pohtia, kuka tekstin on kirjoittanut, minkälaiselle lukijajoukolle se on tarkoitettu ja minkälaista tekstilajia se edustaa. Näin saadaan selville myös se, millä lailla teksti representoi aikaansa. Onko tekstin tarkoitus vahvistaa vallitsevia yläluokkaisia sukupuoli-ihanteita, tai esimerkiksi osoittaa tyytymättömyyttä vallitsevaan tilanteeseen? Ksenofonin teksti edustaa varakkaan

¹²⁹ Cohen 1989, 6.

¹³⁰ Xen. *Oec.* 7.2.5–3.1.

¹³¹ Foxhall 2013, 70–72, 74.

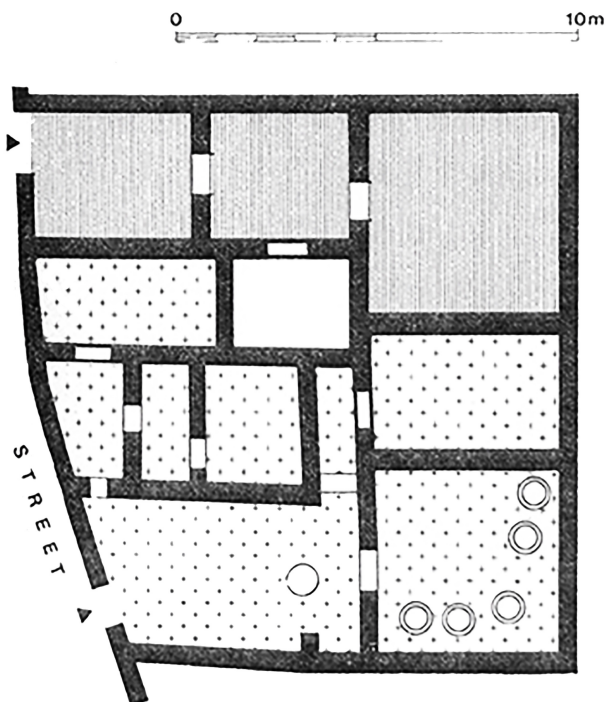
¹³² Xen. *Oec.* 7.22.2–23.1, 7.30.4–31.1.

¹³³ ”ἔδειξα δὲ καὶ τὴν γυναικωνίτιν αὐτῆς, θύρα βαλανωτῆ ὀρισμένην ἀπὸ τῆς ἀνδρωνίτιδος, ἵνα μήτε ἐκφέρηται ἐνδοθεν ὁ τι μὴ δεῖ μήτε τεκνοποιῶνται οἱ οἰκέται ἄνευ τῆς ἡμετέρας γνώμης.” Xen. *Oec.* 9.5.1–4.

yläluokkaisen kansalaismiehen näkemyksiä talouden hoidosta. Luen hänen tilan sukupuolitetun jaottelun ajatuksia niin, että ne representoivat aikansa varakkaiden keskuudessa vallinnutta ideaalia.¹³⁴ Lähemmin tarkasteltuna tekstistä voi huomata, että hän puhui erityisesti orjista naisten ja miesten tilojen yhteydessä.

Kreikkalaisia oikoksia on rakenteellisesti jaoteltu sukupuolten mukaan tekstilähteiden luentojen perusteella.¹³⁵ Tilat on tutkimuksessa toiminnallisesti jaettu naisten huoneisiin (gunaikon/gunaikonitis) ja miesten huoneisiin (andron/andronitis). Toiset tutkijat ovat ottaneet jaot annettuina, jotkut kritisoineet sitä, miten ihannetta on suhteutettu käytäntöön liian suoraviivaisesti.¹³⁶ On kuitenkin huomattava, että eristäytyneisyyden ideaali ei ollut tavoiteltavissa kuin pienelle kansanosalle. Täydellinen sekluusio vaati varakkuutta. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että kotitaloudessa oli niin paljon orjia, että ateenalaisvaimon ei tarvinnut poistua oikoksesta tehdäkseen muille yhteiskuntaluokille tyypillisiä kotitalous- tai vapaa-ajan askareita.¹³⁷

Kuva 1. Ateenalainen oikos 400-luvulta. Walker on jaotellut oikoksen sukupuolten pääasiallisesti käyttämien tilojen mukaan. Naisten huoneet ovat +-merkittyjä, miesten vastaavat on varjostettu. (Walker 1983, 87)



¹³⁴ Tämän voi huomata esimerkiksi siitä, miten Iskhomakhos reagoi vaimonsa tapaan vaalentaa ihoaan ja käyttää poskipunaa, joita hän piti valheellisina. Ihon vaalennus oli osa yläluokkaisen naisen sukupuolideaaalia. Ks. Xen. *Oec.* 10.2.3–3.1, 10.5.1–6.1, 10.7.1–8.1, 10.13.1–2;

¹³⁵ Ks. Kuva 1, s. 39.

¹³⁶ Walker 1983 82–83; Brock 1994, 345; Hoepfner & Schwandner 1994, 41, 87, 278; Ault & Nevett 2005, 177.

¹³⁷ Cohen 1989, 7–9.

Näytelmien perusteella tilan kaksinapaista julkinen/yksityinen-jaottelua ei ole syytä kyseenalaistaa. Niiden perusteella voidaan hyväksyä, että kreikkalaiset ymmärsivät laajemmassa mielessä tilojen olevan sukupuolitettuja. Aristofaneen näytelmät ovat hyvä lähde klassisen kreikkalaisen kulttuurin tutkimukseen tilankäytön näkökulmasta. Ne eivät representoi aikakauden ideologiaa ulkomaailmasta eristynyttä elämää viettävistä ateenalaisvaimoista, kuten Ksenofonin *Talouden taito*, vaan käyttävät hyväkseen tosielämän ja kulttuurisen ideaalin välistä ristiriitaa. Tästä niiden koomisuus saa käyttövoimansa.¹³⁸ Komedijuhlien katsojien oletetaan tietävän, millä tavoin tilojen sukupuolittuneisuus käytännössä ilmeni. Tätä vasten on perusteltua käyttää komedioita tilankäytön ja sen ymmärtämisen tutkimuksessa. On mahdollista, että oikoksissa oli naisten ja miesten tilat, mutta Aristofanes ei mainitse niitä, sillä hän olettaa katsojien tietävän niistä. Ksenofon puolestaan korostaa niitä. *Talouden taito* on luultavasti osoitettu yläluokkaisille miehille ja osaltaan loi sekä ylläpiti ylemmän yhteiskuntakerroksen kulttuurisia ideaaleja. Näillä Aristofanes puolestaan laskee leikkiä.

Käytännön ja teorian välisen ristiriidan ratkominen tilatutkimuksessa on haaste erityisesti siksi, että taloista on usein säilynyt vain kivinen pohja. Klassiselle ajalle tyypillinen toinen asumiskerros, johon viitataan tutkimuksessa ja joissain tekstilähteissä naisten pääasiallisena tilana, rakennettiin pääosin puusta. Tämän vuoksi Iskhomakhoksen kertomuksesta tai Sukulaisen puheesta ei voida päätellä vielä, että asuntojen toinen kerros olisi vapaiden naisten pääasiallinen oleskelutila. Ne kuitenkin vahvistavat, että oikoksissa luultavimmin oli toinen kerros. Puumateriaalin säilyvyys Välimeren ilmastollisissa oloissa on huono. Tämä luo osaltaan haasteita teksti- ja arkeologisten lähteiden yhteensovittamiseen.¹³⁹ Klassisen ajan useimmissa oikoksissa oli vain yksi ulkopuolinen sisäänkäynti kapean eteiskäytävän päässä. Tämä mahdollisti oikoksen sulkemisen yhteisöltä ja sen asukkaiden eristämisen ulkomaailmalta. Usein oikoksessa oli myös *andron*-huone, pääosin miesten pidoille tarkoitettu erillinen huone, jossa oli myös ovi. Oikoksen sisälläkin oli siis mahdollisuus tilalliseen eristäytymiseen tai eristämiseen. Myös tekstilähteet mainitsevat lukitut ovet, kuten edellä mainitut *Naisten juhlan* Mika ja *Talouden taidon* Iskhomakhos.¹⁴⁰ *Lysistratessa* sovun synnyttyä spartalaisten ja ateenalaisten välille kuoro laulaa, kuinka kaikki tarvitsevat ovat

¹³⁸ Cohen 1989, 5, 6, 12.

¹³⁹ Nevett 2010, 11, 25. Oikoksien toisista kerroksista ks. lisää esim. Hoepfner & Schwandner 1994, 41, 87, 98, 149, 211, 278.

¹⁴⁰ *Oec.* 9.5.1–4, 9.6.5–7.1; *Thesm.* 414–428; Tsakirgis 2005, 69, 77; Nevett 2010, 143.

tervetulleita kävelemään suoraan sisään lupaa kysymättä ja ottamaan osansa kotien omaisuudesta. Tämä esitetäänkin poikkeuksellisenä hyvän tahdon ja sovun eleenä.¹⁴¹ *Naisten kansankokouksessa* naiset ja lapset ovat omaisuutta siinä missä materiaalinenkin omaisuus. Oikos oli poliksen perusyksikkö, ja sellaisena myös jokseenkin yksityinen. Naisten ja lapsien yhteisomistus on koomista juuri siksi, että se on kreikkalaisten yleisesti tuntemien periaatteiden vastaista.

Nevetin tutkimukset ovat linjassa tekstilähteiden mainintojen kanssa. Hän esittää kreikkalaisissa asuintaloissa tapahtuneen yksityisyyden muutoksen arkaaiselta ajalta alkaen. Arkaaiset asumukset eivät olleet yhtä suljettuja yhteisöltään kuin klassiset. Niissä kadun puoleinen ovi ja kapea eteiskäytävä antoivat mahdollisuuden peittää oikoksen sisäisen näkymän. Säilyneiden arkaaisten talojen perusteella voidaan tulkita, ettei niiden asukkailla ollut selkeää tarvetta erottaa yksilö tai yhteisö toisistaan. Tätä Nevett perustelee sillä, että niissä oli avaria kuisteja ja työtiloja. Joissain asumuksissa oli sisäänkäynti, josta näki kerralla koko sisätilan.¹⁴² Taloista havaittavan yksityisyyden muutoksen voidaan laajemmin nähdä liittyvän kreikkalaiseen yhteiskunnalliseen muutokseen, jossa eliittisuvuille ja niistä ponnistaneille tyranneille kuulunut valta siirtyi asteittain enemmän kohti kansanvaltaista eli demokraattista hallintomuotoa 500-luvulla.¹⁴³

Klassisen ajan naisten vapaammalle tilankäytölle vastakkaisia näkemyksiä on esitetty erityisesti vanhemmassa tutkimuksessa. Sue Walker kuvailee miesten viettäneen aikaa julkisissa rakennuksissa vaimojen oleillessa oikoksen ”ahtaissa ja surkeissa tiloissa”. Pomeroy’n mukaan klassisen ajan oikokset olivat tilallisesti sukupuolittuneita ja hän päättelee *Talouden taidon* pohjalta, että naiset elivät oikoksen syrjimmässä huoneissa, usein toisessa kerroksessa. Aiemmin esitin näkemykseni *Talouden taidosta* tilatutkimuksen lähteenä: sitä ei tulisi käyttää siihen kriittittävästi. Cohen puolestaan muistuttaa, että jotkut tutkijat eivät ole olleet tarpeeksi kriittisiä tutkiessaan tekstilähteistä tilojen sukupuolittuneisuutta. Tutkimusongelmaa voidaan avata vertailemalla antropologisia ja antiikintutkimuksen tutkimustuloksia keskenään. Välimeren nykyisen kulttuurialueen naiset eivät ole osoittaneet merkkejä tilallisesta tai

¹⁴¹ *Lys.* 1059–1070, 1189–1215.

¹⁴² Nevett 2010, 143.

¹⁴³ Ks. Esim. Castrén 2011, 93, 131–141.

sosiaalisesta eristäytyneisyydestä, joten on mahdollista, että myös klassisessa Kreikassa toimittiin käytännössä eri tavalla kuin mitä ideologiat antaisivat odottaa. Ideologian, ideaalin ja todellisuuden rajaa ei olekaan antiikin tilatutkimuksessa otettu tarpeeksi huomioon. Lisäksi sukupuolittuneen tilankäytön ja eristäytymisen termit on sekoitettu keskenään ja ymmärretty joskus synonyymisinä, mitä ne eivät ole.¹⁴⁴

Lisa C. Nevettin tavoin haluaisin korostaa, että yksityisyys on kulttuurisen kontekstinsa mukaan muuttuva käsite. Variaatioita esiintyi myös yhteisöjen sisällä. Tämä hankaloittaa tulkintaa, sillä lukuisat tulkinnat ovat yhtä lailla mahdollisia. Tämän voi toisaalta nähdä tutkimuksen rikkautena.¹⁴⁵ Omat haasteensa tutkimukseen tuo se, että arkeologisia ja tekstilähteitä tulkitaan eri tavoilla ja ne vaativat erilaisia metodologisia työkaluja. Arkeologisesta materiaalista voidaan joutua päätelemään ja tulkitsemaan asioita enemmän kuin tekstilähteistä. Näitä pitäisi kuitenkin lukea rinnakkain. Seuraavassa luvussa käsittelen kreikkalaista yhteisöllisiä ja maskuliinisia tiloja, kuten agoraa, kansankokouksen tilaa sekä Akropolista. Pohdin, miten komedisuus rakentuu, kun naiset toimivat kreikkalaisten pääasiallisesti miesten käyttämissä tiloissa.

3.2 Yhteisöllisen ja maskuliinisen tilan valtaus

Tässä alaluvussa pohdin näytelmissä esitetyn julkisen, eli maskuliinisen ja yhteisöllisen, tilan käytön moninaisuutta ja sen suhdetta todellisuuteen. Lähtökohta on aiemman tutkimuksen tuottaman naisten oikokseen sulkemisen historiallisen kertomuksen kritikointi. Tätä vasten tutkin sitä, miksi Aristofaneen naiset liikkuvat julkiseksi miellettyissä paikoissa. Minkälaisia kulttuurisia merkityksiä ja tehtäviä tällaisella koomisuudella aikalaismaailmassa oli? Käsittelen ensin sitä, miten keskeinen julkinen tila agora toimi käytännössä ja pohdin sen suhdetta näytelmissä esitettyyn tilankäyttöön. Sitten pohdin kreikkalaisten pääpyhäkön Akropoliin roolia kreikkalaisten elämässä ja sitä, miten sen valtaus esitetään näytelmissä. Lopuksi pohdin naisten omien uskonnollisten juhlien ja riittien tilallisuutta, sillä ne liittyvät läheisesti naisten toimijuuden mahdollisuuksiin 400-luvun Kreikassa.

Sukupuolien erottaminen oli tilallisesti korostunutta. Kun miehet viettivät valtaosan päivästäan julkisilla paikoilla kuten torilla ja gymnasiumissa, pysyivät kunnioitettavat naiset kotona. Useimmiten miesten käyttämiin ihailtuihin julkisiin rakennuksiin verrattuna klassisen Ateenan

¹⁴⁴ Walker 1983, 81–82, 87–90; Cohen 1989, 3–4, 6, 9; Pomeroy 1995, 79–80.

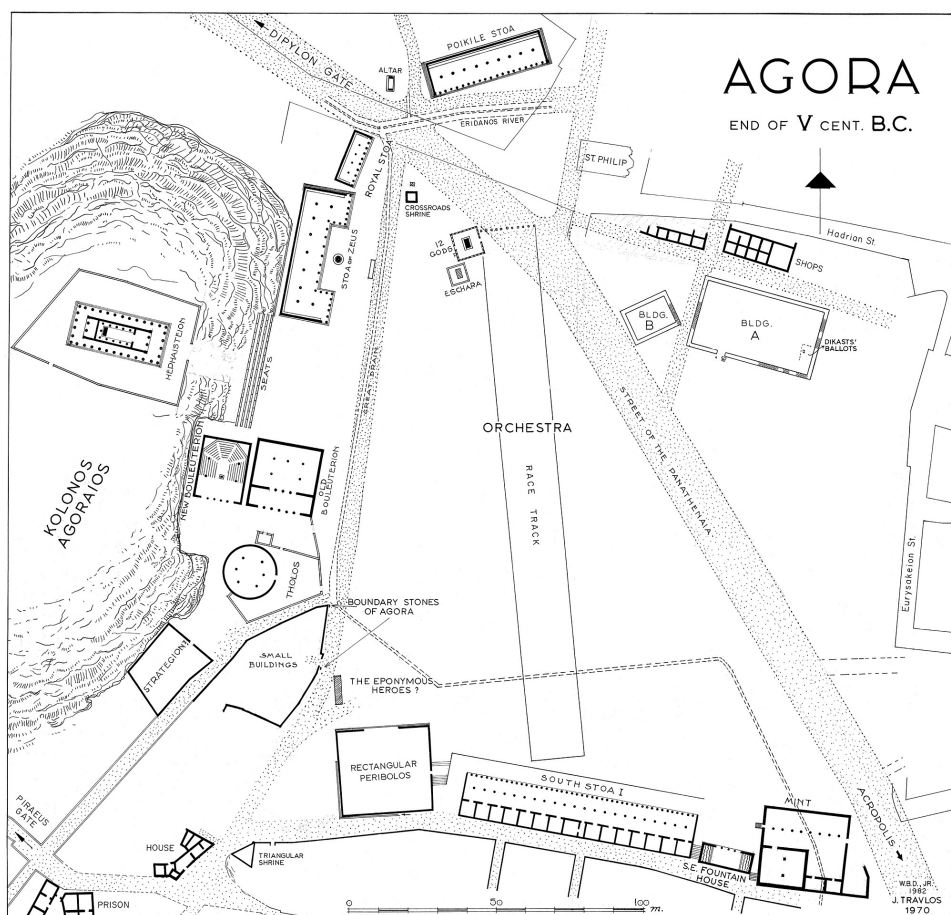
¹⁴⁵ Nevett 2010, 143, 144–145, 146.

asuinkorttelit olivat pimeitä, likaisia ja epämiellyttäviä sekä epähygieenisiä. Naiset pysyivät kodeissa ei vain sen vuoksi, että heidän työnsä harvoin oli ulkotyötä, vaan myös julkisen mielipiteen vaikuttavuuden vuoksi.¹⁴⁶

Pomeroy on lukuisten muiden tutkijoiden tavoin vakuuttunut, että klassisen ajan naisen toiminta-alue oli oikokseen rajattu ja olosuhteiltaan ankea. Hän myös määrittelee julkisten tilojen olleen pääosin miesten käyttämiä ja arvostetumpia. O'Higgins viittaa jo mainitsemaani yhteiskunnalliseen muutokseen esittäessään, että 400-luvun ateenalaisnaisten tila oli entistäkin rajoittuneempi kuin aikaisemmin, sillä eliittisukujen valtaa kavennettiin yhteisöllisempien yhteiskunnallisten instituutioiden tieltä. Naisten tila oli ollut aikaisemminkin kodin piirin sisällä, eikä tilanteeseen olisi tullut muutosta. Naisten tuli vetäytyä julkisesta tilasta entistä voimakkaammin, sillä päätöksenteon painopiste siirtyi yhä enemmän julkisen piiriin. Hän ei näe 400-luvun ateenalaisten naisten asemassa tai toimimismahdollisuuksissa radikaalia parannusta vaan sitä vastoin naisten mahdollisuuksien ja tilan kaventuneen entisestään.¹⁴⁷ Tässä alaluvussa haluan kritisoida tällaista kurjuuden kertomusta, jota aikaisemmassa tutkimuksessa on rakennettu.

¹⁴⁶ Pomeroy 1995, 79.

¹⁴⁷ O'Higgins 2003, 99–107



Kuva 2. Ateenan agora 400-luvulla eKr. (Camp 1986, 89.)

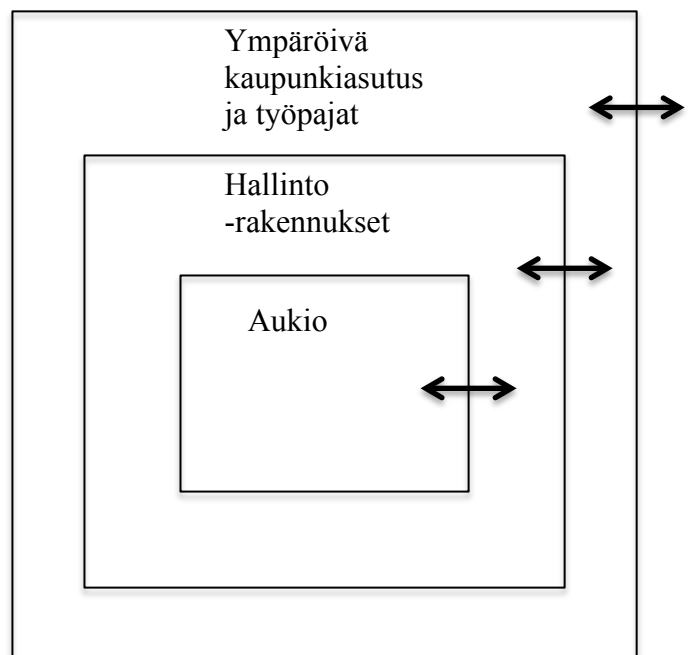
Klassisen ajan agora oli politiikan, hallinnon, kaupankäynnin ja ajatustenvaihdon risteyskohta. Siellä sijaitsivat keskeiset hallinnolliset rakennukset kuten senaattitalo (bouleterion), sotapäälliköiden päämaja (strategeion), rahanlyöntipaja, virallisten mittojen säilytykseen tarkoitettu rakennus (tholos) ja keskeiset monumentit. Poliittisesti ja kaupankäynnin kannalta agora oli Ateenan keskeisin tila.¹⁴⁸ Tilan käytön näkökulmasta on huomattavaa, miten moninaisesti agoraa käytettiin. Se ei ollut vain maskuliiniseksi mielletyn julkisen ja poliittisen toiminnan tila, vaan sillä oli lukuisia muita käyttötarkoituksia. Agoran tilassa limittyivät lainsäädäntö ja hallinto (hallinnolliset ja tuomiovallan rakennukset), yhteisöllinen muisti (valtion arkisto, metrōn), varsinainen kaupankäynti (aukio, kauppahuoneet), ajatusten vaihto (esimerkiksi stoat) sekä uskonnollinen elämä (kautta agoran sijaitsevat alttarit, panathenaia-tie ja niin edelleen). Valtaosassa kreikkalaisia poliksia oli agora, mutta Ateenan agora on poikkeuksellinen sen kulttuurihistoriallisen perinnön vuoksi:

¹⁴⁸ Renfrew 1986, 7; Camp 1986, 14–15.

historiaan jääneet valtiomiehet, teatterirunoilijat, kuvanveistäjät, filosofit ja puhujat ovat toimeet agoralla. Sen voidaan katsoa myös olleen kreikkalaisen demokratian kehityksen alkupiste. Poliittisen merkityksenkin laskettua filosofinen opetus ja kulttuurivaihdanta jatkui.¹⁴⁹

Agoraa ympäröi Ateenan kaupunkiasutus, jonka seassa oli myös käsityöläispajoja. Usein nämä tilat olivat limittyneet niin, että ne sijaitsivat samassa oikoksessa.¹⁵⁰ Agoran julkiset rakennukset rakennettiin sen pääasiallisen aukion laitamille, jossa kansalaiset viettivät aikaansa. Kreikkalaisten sotilaallisista voitoista muistuttavat monumentit pystytettiin puolestaan agoran aukiolle.¹⁵¹ Jaottelu on yksinkertaistus, mutta kuvaa hyvin tilojen järjestäytymistä suhteessa toisiinsa. On kuitenkin muistettava, että ihmiset, ajatukset ja esineet liikkuvat tilojen välillä. Tämän jaottelun pohjalta voi rakentaa yksinkertaisen kaavion siitä, miten tilat olivat järjestäytyneet agoralla ja sen ympärillä:

Kuva 1. Agora ja sen ympäristö. Nuolet edustavat ihmisten, ajatusten ja esineiden liikkuvuutta tilasta toiseen. Perustettu Campin (1986) ajatuksiin agoran ja sen ympäristön tilojen pääasiallisista käyttötarkoituksista. Kansalaiset asuttivat kaupunkia, jonka demokratiaa ylläpidettiin hallintorakennuksista käsin. Sotavoittoja symboloivat monumentit seisoivat aukiolla ja muistuttivat asukkaita historiallisista ylpeydenaiheistaan.



¹⁴⁹ Camp 1986, 14–15.

¹⁵⁰ Tsakirgis 2005, passim.

¹⁵¹ Camp 1986, 15.

Ateenalaisten kansalaisnaisten eristäytymisen ihannetta¹⁵² vasten on huomionarvioista, että sekä *Lysistraten* että *Naisten juhlan* naiset osoittavat tietävänsä agoran tapahtumista. *Lysistratessa* sankaritar ja vanha nainen A päivittelevät, miten aseistetut miehet asioivat torikojuilla ja kuinka naurettavaa se on, mutta samalla kuinka he pelästyttivät viikunanmyyjä-naisen sotavarustuksellaan. *Naisten juhlassa* kukkaseppeleiden myyjä-nainen valittaa kohtalooaan miehensä kuoltua sodassa; hän joutui myymään kukkaseppeleitä torilla, eivätkä tuotot riittäneet viiden lapsen ruokkimiseksi. Puheensa lopuksi hän kuitenkin toteaa, että hänen on jälleen lähdettävä torille ja poistuttava thesmoforiajuhlasta.¹⁵³

Mistä vapaat naiset olisivat voineet tietää agoran tapahtumista näin tarkkaan, jolleivät he saaneet poistua oikoksesta, kuten jotkut tutkijat antavat ymmärtää? On korostettava, että Aristofaneen pilkka osuu eritoten vapaisiin naisiin, eikä niinkään esimerkiksi käsityöläisnaisiin, jotka luultavimmin olivat pääasiassa orjia. Aristofanes esittää naurettavana erityisesti vapaat naiset, joilla on liikaa aikaa. Komediat kuitenkin osoittavat, etteivät naiset tai miehet käyttäytyneet sosiaalisten ihanteiden mukaisesti – tämä on olennaista komedioiden naurettavuudelle. Puoltaako tämä kohta komedisuudestaan huolimatta sitä, että myös vapaat naiset asioivat agoralla, ja jopa myivät tuotteita siellä? Uskon vapaiden naisten tehneen töitä agoralla.¹⁵⁴ Tieto kulki oikoksen ja agoran välillä, joten tätä kohtausta voidaan selittää myös sillä. Jos uskomme tutkimusperinnettä, vapaana kansalaismiehenä Aristofanes tiesi agoran tapahtumista enemmän kuin vapaat ateenalaisvaimot. Uskon kuitenkin, että vapaasyntyiset naiset kävivät agoralla, työskentelivät siellä ja kuulivat sen tapahtumista.

¹⁵² Walker 1983, 81; Cohen 1989, passim.

¹⁵³ *Lys.* 555, 560–564; *Thesm.* 443–458.

¹⁵⁴ Aiheesta syvemmin ks. tämän tutkielman luku 4, alaluku 4.3, 'sukupuollittunut työnjako'.



Kuva 3. Attikalainen hydria 510-luvulta. Usein veden kantamiseen tarkoitetuissa hydria-astioissa kuvattiin juuri naisia. Tämän hydrian kuva-aihe onkin tyypillinen aina naisten asentoja ja lukumäärää myöten. Eräs toinen yleinen kuva-aihe on istuva nainen, jota ympäröi kaksi seisovaa naista. Vaaseista voi huomata naisille tyypillisiä tavaroita kuten peilejä, kosmetiikkarasioita sekä kalathos-astioita, joita käytettiin erityisesti villan säilyttämiseen, tai tainia-nauhoja, joilla sidottiin kampauksia ja joita ripustettiin mm. hautamuistomerkkeihin. Tainia-nauhojen sitominen hautamuistomerkkeihin oli tyypillistä naisten toimintaa, jota kuvattiin erityisesti öljyn säilyttämiseen tarkoitetuissa lekythos-astioissa.¹⁵⁵ (British Museum Collection Online http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?searchText=hydria&images=true&ILINK|34484,assetId=275750001&objectId=398837&partId=1 [haettu 19.5.2016])

Tutkimuksessa esitetyn kotona pysymisen ideaalia vasten on ristiriitaista, että käytännössä he olivat monin tavoin aktiivisia kotiensa ulkopuolella. Eräs erityisesti klassisen ajan kreikkalaisnaisiin liitetty toiminta, joka vei heidät oikoksen tilasta julkiseen, oli veden hakeminen kaivolta.¹⁵⁶ *Lysistratessa* naisten kuoro laulaa veden hakemisesta näin: ”Sain aamuvarhaisella tuskin täytettyä vesikannun kaivosta melskeessä, melussa sekä astioiden kilkatuksessa että merkittyjen naisorjien

¹⁵⁵ Päätelmäni perustuvat keramiikka-aineiston läpikäyntiin British Museumin, Corpus Vasorum Antiquorumin sekä Perseuksen arkeologisista kokoelmista hakusanoilla ”hydria” ja ”lekythos”. Lisäksi olen kiertänyt Suomen Ateenan Instituutin Antiikin johdantokurssilla Kreikan arkeologisia museoita. Ks. http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/search.aspx [haettu 22.5.2016]; <http://www.cvaonline.org/XDB/ASP/default.asp> [haettu 22.5.2016]; <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/artifactBrowser> [haettu 22.5.2016].

¹⁵⁶ Ks. Kuva 3, s. 46.

töniessä.”¹⁵⁷ Tulkintani mukaan Aristofanes pilkkaa tässä eritoten vapaita kansalaismiesten vaimoja: he eivät yleensä hae kaivolta vettä, sillä naispuoliset kotitalousorjat tekevät tämän. Aristofanes kuvaa heidät vieraantuneina niistä askareista, mitä alemman luokan naiset tekivät. Cohenin mukaan naiset kokoontuivat kaivoille seurustelemaan, ja Campin mukaan kuoron lauluosuus kuvaa jokapäiväistä arkea Klepsydran lähteellä Akropoliin luonteisrinteellä.¹⁵⁸ Kuoro-osuudesta voidaan päätellä, etteivät kaivot olleet naisilta suljettuja paikkoja, vaikka ne sijaitsivat hyvinkin julkisesti keskeisillä paikoilla. Tämä on merkittävä vastalause naisten oikokseen sulkemisen tutkimuserinteelle.¹⁵⁹

Antropologiset tutkimukset voivat valottaa ideaalin ja käytännön suhdetta, silloin kun arkeologia ja antiikin tekstilähteet hiljenevät. Tutkimukset perinteisistä Välimeren kulttuureista osoittavat, että sukupuoli-ideaalit ovat abstrakteja, eikä niitä käytännössä aina noudateta. Esimerkiksi Libanonissa sijaitsevan Harouchin kylän naiset vierailivat toistensa luona sellaisena päivän aikana (*azal*), jolloin kadut olivat autiot, sillä miehet olivat sisätiloissa lepäämässä töittensä päätteeksi. Cohenin mukaan tämä on eräänlaista peliä, jossa naiset manipuloivat yhteisön monimutkaisia sääntöjä ja kieltoja. Talosta sai poistua, jos sille oli tarkoitus, kuten veden hakeminen kaivolta. Käytännössä vettä saatettiin hakea useita kertoja päivässä. Ylimääräisiä retkiä kaivolle tehtiin, jos esimerkiksi nuori nainen tiesi nuoren miehen katselevan kaivon suuntaan, ja halusi olla tämän katselun kohteena.¹⁶⁰ Sama tematiikka koskee naisten työntekoa. Välimeren kulttuurien ideaali on, etteivät naiset tee peltotöitä, tai jos tekevät niin perhetilallaan. Tutkimukset ovat osoittaneet, että käytännössä he kuitenkin työskentelivät pelloilla – esimerkiksi pakon, kuten huonon taloudellisen tilanteen tai vinoutuneen sukupuolijakauman vuoksi. Niissä yhteisöissä, joissa naisten on sallittu työskennellä maataloilla, ovat myös maataloustuotannon innovaatiot lisääntyneet ja tuottaneet enemmän voittoa.¹⁶¹ Voidaan siis ajatella, että naisten sulkeminen oikokseen olisi ollut kreikkalaisille intellektuaalisesti kohtalokasta.

¹⁵⁷ ”νὺν δὲ γὰρ ἐμπλησαμένη τὴν ὕδριαν κνεφαία μολις ἀπὸ κρήνης ὑπ’ ὄχλου καὶ θορύβου καὶ παταγῶν χυτρείου, δοῦλαισιν ὀστιζομένη στιγματίας θ’” *Lys.* 327–331.

¹⁵⁸ Cohen 1989, 7; Camp 2001, 70–71.

¹⁵⁹ Ks. Kuva 2, tutkielman sivu 42. Agoralla on 400-luvulla ainakin yksi kaivo. Se sijaitsi rahanlyöntipajan länsipuolella (kartassa ’S-E fountainhouse’).

¹⁶⁰ Cohen 1989, 11–12.

¹⁶¹ Davis 1977, 43–44.

Lysistratessa naiset valtaavat kreikkalasten pääpyhäkön Akropoliin. Miehet eivät salli tätä: he koettavat väkivalloin tunkeutua Akropoliille, mutta kohtaavatkin naiset, jotka haluavat neuvotella, eivätkä sotia. Miksi Aristofanes on laittanut naiset valtaamaan kreikkalaisten yhteisesti käyttämän linnavuoren ja sulkemaan sen portit miehiltä? Akropolis ei ollut naisilta suljettu tila, mutta siellä säilytettiin sodankäyntiin tarkoitettuja varoja. Naiset haluavat pistää ne pannaan, jotta sotiminen loppuisi. Akropolis tarkoittaa sanan mukaisesti kukkulalla sijaitsevaa tai yläkaupunkia. Valtaosalla Kreikan poliksista oli oma linnavuorensa, mutta Ateenan Akropoliin käyttötarkoitukset ovat olleet monialaisimmat: se on ollut pako- ja asuinpaikka, linnoitus, aarrevarasto, pyhäkkö ja Athenen pääpyhäkkö. Akropoliin sijainti, saavutettavuus ja vesivarannot ovat tehneet siitä ihanteellisen 'yläkaupungin', jolla on lähes kuusituhatuotinen historia. Linnavuoren symbolinen arvo on ollut ateenalaisille merkittävä, sillä on mahdollista että Ateenan poliksen suojelusjumalattaren Athenen nimi juontuu ehkä Akropoliin muinaisesta nimityksestä 'Athene'. Juontui tai ei, Athenen merkitys ateenalaisille oli sama kuin heidän yhteisöllinen identiteettinsä. Tämä selittää osaltaan myös sitä, miksi se on ollut keskeinen tekijä Kreikan historian poliittisessa, sotilaallisessa ja uskonnollisessa historiassa.¹⁶²

Lysistraten Akropoliin valtaamisella on todellisia yhteyksiä historiallisiin tapahtumiin. Spartalaiset valtasivat Akropoliin kolmannen kerran Ateenan historiassa peloponnesolaissodan viimeisenä vuonna 404. Kolmenkymmenen tyrannin junttahallinto pyysi tukea spartalaiselta Kallibiokselta, joka toi Ateenaan spartalaiden sotajoukot. He ottivat Akropoliin tukikohdakseen. Valtaushetkellä Akropoliilla seisoivat jo keskeiset rakennukset kuten Parthenon, Athena Niken temppeli sekä Erechteion. Akropoliin rakennustyöt olivat niin keskeisiä ateenalaisille, että niitä jatkettiin peloponnesolaissodan aikana ja sen jälkeen. Aristofanes ei viittaa näytelmissään vuoden 404 valtaukseseen, sillä näytelmät valmistuivat aikaisemmin *Naisten kansankokousta* (n. 390) lukuun ottamatta. Sen sijaan on mahdollista, että hän viittaa *Lysistratessa* (411) vuoden 508/7 valtaukseseen, jossa spartalaiset avustivat Isagorasta Kleisthenestä vastaan.¹⁶³

¹⁶² Hurwit 1998, 4, 8, 11, 154, 157; Camp 2001, 248; LSJ Online, haettu 18.4.2016.

¹⁶³ Hurwit 1998, 154–155. Kleisthenes oli ateenalainen valtiomies joka toimi mm. arkonttina tyranni Hippiaan aikana 525/4. Hän joutui Delfoihin maanpakoon, palasi Hippiaan karkotuksen jälkeen ja koetti saada aikaan demokraattisia uudistuksia, mutta riitautui Isagoraan ja spartalaiden kanssa. Isagoras toimi Hippiaan karkotuksen jälkeen arkonttina 508/7. Castrén & Pietilä–Castrén 2000, 234, 265.

Lysistraten esityksessä skēnē-rakennus edusti naisten valtaamaa ja salpaamaa Akropolista.¹⁶⁴ On mahdollista, että Akropoliin valtaus on koominen toisinto spartalaiskuningas Kleomeneen (520–490)¹⁶⁵ Akropoliin valtauksesta 508, josta miesten kuoro laulaa ensimmäisenä vuoren valtaajana. ”Kautta Demeterin he [naiset] eivät totisesti tule nauramaan minulle eläessäni. Eikä myöskään Kleomenes, joka itse valtasi [Akropoliin] ensimmäisenä”.¹⁶⁶ Pilkan kohteena olisivat tällöin eritoten miehet, sillä jos vain naiset, ”kodeissamme huolehtimamme riesat”¹⁶⁷ pystyvät valtaamaan yhteisöllisen tilan ja sulkemaan sen miehiltä, vallitsevat sukupuoliroolit järkkäisivät. Akropoliin merkitys pyhänä paikkana on niin suuri, että se onnistuttiin valtaamaan vain kolme kertaa klassiselle ajalle tultaessa. Tämän vuoksi on naurettavaa, että naiset pystyvät siihen, mihin miehet sotajoukkoineen pystyivät historiallinen harvoin. Toisaalta tämä osoittaa, että naiset osaavat käyttää järkeä saadakseen haluamansa voimankäytön sijasta. Tässä tulee jälleen esiin Aristofaneen pilkan kaksijakoisuus: se osuu niin miehiin kuin naisiin. Miehet ratkaisevat ongelmia väkivalloin, naiset juonittelemalla ja kiristyksellä. Tämä voidaan tulkita aikansa yhteiskunnallisena kritiikkinä.

Näytelmien naiset osoittavat tuntevansa poliittisen diskurssin ja tarkemmin myös kansankokouksen päätöksiä, jotka ovat vaikuttaneet sotaan ja rauhaan. He saivat tietoa poliiksen johtamiseen liittyvistä asioista, vaikka eivät olleet kelpoisia osallistumaan kansankokoukseen. He kuuluivat kansankokouksissa tehdyistä huonoista päätöksistä kotona, joten pystyvät näytelmissä arvostelemaan niitä. Jotkut naiset ovat päässeet lähemmäksi miesten hallitsemaa kansankokouksen tilaa sattumalta. Esimerkiksi Praksagora asui miehensä kanssa Pnyksillä, joten kuuli kansankokouksessa pidettyjä puheita lähietäisyydeltä.¹⁶⁸ Naiset imitoivatkin kansankokouksissa pidettyjä puheita ja irvailevat niissä tehdyille päätöksille. *Naisten juhlassa* ja *Naisten kansankokouksessa* naisten pitämät puheet vaikuttavat olevan kuitenkin enemmän koomista imitaatiota miesten toiminnasta kuin osoituksia siitä, että naisjohtoinen hallinto korjaisi poliittiset epävakaudet. Naiset luovat oman kansankokouksen jossa he harjoittelevat ennen

¹⁶⁴ *Lys.* 175–179, 240–246; Henderson 2000, 303.

¹⁶⁵ Spartalainen kuningas. Sekaantui onnistuneesti Ateenan poliittisiin tapahtumiin kumoamalla Hippiaan tyrannikauden 510 ja karkottamalla Kleistheneen 508 tukeakseen Isagoraan pyrkimyksiä. *OCD*⁴ s.v. ”*Cleomenes 1 (I)*”.

¹⁶⁶ ”οὐ γὰρ μὰ τὴν Διήμητρ’ ἐμοῦ ζῶντος ἐγχανοῦνται. ἐπεὶ οὐδὲ Κλεομένης, ὃς αὐτὴν κατέσχε πρῶτος” *Lys.* 272–280; Henderson 2000, 305.

¹⁶⁷ ”γυναῖκας, ἅς ἐβόσκομεν κατ’ οἴκον ἐμφανὲς κακόν”. *Lys.* 260.

¹⁶⁸ *Lys.* 507–515, *Thesm.* 443–458, *Eccl.* 169–188, 192–203, 244–243. Pnyksin sijainnin Akropoliiseen ja agoraan nähden voi katsoa liitesivun 6 kuvasta 6.

varsinaista Pnyksillä pidettävää kokousta. *Naisten juhlan* ateenalaisnainen Kritylla puhuu rituaalirukouksessaan erikseen Ateenan ja naisten keskinäisistä yhteisöistä.¹⁶⁹

Käytännön asiat menevät naisten kansankokouksessa kuitenkin huvittavasti pieleen, sillä todellisuudessa naiset eivät tiedä, miten tilassa tulee toimia. Kansankokouksen tila ei ole heidän pääasiallista toiminta-alueitaan, toisin kuin oikos.¹⁷⁰ Tästä voi päätellä kreikkalaisten tietäneen näiden tilojen olleen jokseenkin sukupuolittuneita. Koomisuudestaan huolimatta tilojen sukupuolittuneisuuden puolesta puhuu myös *Naisten kansankokouksen* keskeinen teema. Naiset muuttavat poliksen yhdeksi valtavaksi oikokseksi, jonka sisällä ei ole tilallista jaottelua, sillä he kaipaavat muutosta vallitsevaan tilanteeseen. Praksagora kertoo Blepyrokselle yhteisomistuksen perusideasta: ”Tarkoitukseni on muuttaa kaupunki yhdeksi kotitaloudeksi hajottamalla kaikki raja-aidat yhden asumuksen tilalta, jotta kaikki voisivat astua toistensa tiloihin”.¹⁷¹ Toisin sanoen naiset muuttavat poliksen heidän omien ideaaliensa mukaiseksi, vastalauseena miesten johtamalle itsekkyyttä ja ahneutta korostavalle yhteiskunnalle. Kun polis on kuin valtava oikos, naiset pystyvät toimimaan siinä aktiivisesti ja itsenäisesti, sillä he tuntevat oikoksen ja sen toimintaperiaatteet.

3.3 Naisten uskonnolliset juhlat erityisinä tiloina

Viimeisessä alaluvussa tarkastelen naisten uskonnollisia juhlia, kuten *Naisten juhlassa* esitettyä thesmoforia-juhlaa, erityisinä tiloina. Ne ovat erityisiä, sillä ne olivat perinteisesti sukupuolittuneita tiloja kreikkalaisessa kulttuurissa, ja ne olivat ateenalaisille naisille itsenäisen toiminnan alueita, jotka kuuluivat olennaisena osana heidän elämiinsä. Uskonnolliset juhlat ja riitit olivat kreikkalaisen yhteiskunnan alueita, joissa naiset tunnustettiin poikkeuksellisen itsenäisiksi toimijoiksi. Thesmoforia-juhla ei ollut suinkaan ainoa miehiltä suljettu kreikkalainen uskonnollinen juhla: tärkeimpiä olivat esimerkiksi Afroditen nuoren rakastajan Adoniksen kuoleman sureminen adonia-juhlassa. Muita miehiltä suljettuja juhlia olivat skira- sekä thesmoforiajuhla.¹⁷² Tutkin tässä alaluvussa minkälaisina tiloina naisten uskonnolliset juhlat, erityisesti brauronia ja

¹⁶⁹ ”δῆμον τῶν γυναικῶν”, *Thesm.* 307–308.

¹⁷⁰ *Eccl.* 87–93, 189–191.

¹⁷¹ ”τὸ γὰρ ἄστυ μίαν οἰκισὶν φημι ποιήσειν συρρήξασ’ εἰς ἓν ἅπαντα, ὥστε βαδίξειν εἰς ἀλλήλων”. *Eccl.* 673–674.

¹⁷² En käsittele näitä juhlia syvällisemmin tässä tutkielmassa. Aiheesta ks. Parker 2005, 173–177, 270–289; Burkert 2012, 230–234, 258.

thesmoforia, esitetään ja minkälaisia merkityksiä niille komedioissa annetaan. Tämä on tärkeää naisten toimijuuden mahdollisuuksien tutkimisen näkökulmasta.

Lysistraten naiskuoro laulaa niistä uskonnollisista velvollisuuksista ja siirtymäriiteistä, joihin he ovat jo nuorina tyttöinä osallistuneet:

Heti kun täytin seitsemän, palvelin arreforoksena. Sitten olin kymmenen vuoden ikäisenä aletriksena [viljan jauhajana] pääjumalattarelle [Artemikselle], ja pidin sairamilla värjättyä viittaa ja olin karhu Brauroniassa. Kauniina nuorena tyttönä olin korinkantaja kaulassani kaulakoru kuivatuista viikunoista.¹⁷³

Kuoro laulaa uskonnollisista, yläluokkaisten naisten kannalta merkittävistä juhlista ja ritualistisista tehtävistä. Arreforoi-juhlaan valittiin neljä yläluokkaista ateenalaistyttöä, joiden keskeinen tehtävä oli uudelleenluoda Ateenan perustamismyytti Akropoliin tuntumassa sijaitsevassa maanalaisessa pyhäkössä. Myytissä Athene myönsi arreforoille Ateenan ensimmäisen kuninkaan lapsen Erehteuksen korissa, mutta he avasivat korin ilman lupaa. Korista tuli ulos käärme, jota pelästyttyään tytöt hyppäsivät Akropoliilta kuolemaansa. Arreforoilla oli merkittävä tehtävä kaikkia ateenalaisia yhdistävässä juhlassa: he kutoivat Athenen kulttipatsaalle panathenaia-kulkueessa kannettavan viitan (*peplos*). Työhön saattoi mennä koko vuosi ja siihen osallistui myös Athena Poliaksen papitar. Aletrides-naiset (‘viljan jauhajat’) olivat myös yläluokkaisista perheistä valittuja. Heidän tehtävänä oli jauhaa jauhoja monen juhlassa yleisesti käytettäviin uhrauskakkusiin. Kaneforoit (‘korin kantajat’) juhla-kulkueiden korin kantajia, ylhäisiä nuoria tyttöjä, joiden tehtävänä oli kantaa veistä uhrauseläimen ritualistista uhrausta varten. On mahdollista, että korinkantaja-naiset saivat kulkueissa jopa johtoaseman ja kävelivät sen etupäässä.¹⁷⁴

Joka neljäs vuosi Artemiksen pyhäkössä Attikan itärannikolla pidettävä brauronia-juhla oli merkittävä 5–10-vuotiaiden tyttöjen siirtymäriitti.¹⁷⁵ Artemis oli yksi kreikkalaisen maailman laaja-alaisimmin palvotuista ja vanhimmista jumalattarista. Artemis liitettiin luontoon, sen eläimistöön ja maisemiin, ja siksi häneen liitetään myös villi luonne. Artemiksessa on näennäisesti ristiriitaisia piirteitä, mikä ei ole kreikkalaisille

¹⁷³ ”ἐπὶ μὲν ἔτη γεγῶς’ εὐθὺς ἠρρηφόρου. εἴτ’ ἀλετρις ἢ δεκέτις οὔσα τὰρχηγέτι, καὶ χέουσα τὸν κροκατὸν ἄρκτος ἢ Βραυρωνίσις. Κάκανηφόρου ποτ’ οὔσα παῖς καλὴ ἄχους’ ἰσχάδων ὄρμαθόν.” *Lys.* 640–647.

¹⁷⁴ Burkert 2012, 229; MacLachlan 2012, 116, 117. Ks. myös Ar. *Orn.* 826–827.

¹⁷⁵ MacLachlan 2012, 116.

jumaluuksille lainkaan tavatonta. Villi ja universaali metsästäjän ja metsästyksen symboli kuvataan homeerisissa runoissa epävarmana tyttönä.¹⁷⁶ Klassisen ajan ikonografiassa Artemis kuvataan tavallisimmin nuorehkona naisena, symboleinaan metsästäjän jousi, nuolet ja eläimiä. Assosiaatio koskemattomiin luontomaisemiin liittää Artemiksen myös neitsyyteen. Nuoret, naimaikää lähestyvät tytöt tanssivatkin juhliissa hänen kunniakseen – tämä oli myös nuorille miehille mahdollisuus tavata mahdollinen naimakumppaninsa. Artemis olikin myös avioliiton jumalatar.¹⁷⁷

Brauronia oli tilallisesti ja ritualistisesti sukupuolittunut juhla. Pyhäkön tilojen siisteys ja turvallisuus oli tärkeää myös koko ateenalaisen yhteisön kannalta, ei vain juhlan osanottajien kannalta. Kuten thesmoforiassa myös brauroniassa majoituttiin pyhäkössä sijaitseviin tiloihin, joissa mahdollisesti myös ruokailtiin. Brauronissa tytöt olivat tilallisesti eristyksissä ulkomaailmasta, vaikka sen merkitys ei rajoittunutkaan vain nuorten tyttöjen initiaatioon. Rituaalimenoissa nuoret tytöt pukeutuivat pikkukarhuiksi (*arktoi*) sovitellakseen sitä, että myytin mukaan attikalaiset nuoret tappovat Artemikselle pyhän karhun.¹⁷⁸

Artemiin neitsyyttä ja luontosuhdetta korostavaan kuvastoon luo sävyjä hänen synkempi puolensa. Neitsytjumalatar oli myös veriuhrin jumalatar. Artemiksen uhreja olivat synnytyksessä kuolleet naiset, joiden vaatteita kerättiin Brauroniaan uhreiksi. Ihmisveriuhrit eivät nekään olleet täysin tuntemattomia Artemiksen palvonnan kultissa. Karhuntappomyyttiä heijastelee Ifigeneian myytti, jossa Artemis vaati Agamemnonin tytärtä sovitukseksi siitä, että tämä tappoi hirven hänen maillaan. Ihmisuhri vältettiin, sillä ihmeen kaupalla naaraspeura korvasi tyttären paikan. Eläinuhri oli kuin sodan avaus, ja tapa siirtyi kreikkalaiseen kulttuuriin sotaa edeltävänä eläinuhrina. Sotiminen symboloi Artemikseen liitettyä metsästysmotiivia. Ifigeneia on kuin toinen Artemis.¹⁷⁹

Kuten edellä mainitsin, lukuisat ritualistisesti merkittävät uskonnolliset tehtävät olivat rajattu vain hyväskuisille ateenalaisnaisille. *Naisten juhlan* kuoro laulaa, kuinka vain ”hyväskuiset naiset”¹⁸⁰ osallistuivat thesmoforiaan. Jälleen on otettava huomioon, että

¹⁷⁶ Burkert 2012, 149–150.

¹⁷⁷ Burkert 2012, 150–151.

¹⁷⁸ Burkert 2012, 150–151.

¹⁷⁹ Burkert 2012, 151–152.

¹⁸⁰ ”Εὐγενεῖς γυναῖκες” *Thesm.* 330.

Aristofaneen pilkan terävin kärki osuu eritoten yläluokkaiseen naisiin, jotka tekemisen puutteen vuoksi juovat liikaa viiniä ja solvaavat miehiä ja toisiaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö komediasta voisi lukea tilankäytön näkökulmasta. Kleisthenes kuulustelee valeasustaan kiinnijäänyttä Sukulaismiestä siitä, kenen huonetoveri hän oli aikaisemmissa thesmoforia-juhlissa. Näytelmän pohjalta voidaan siis päätellä, että juhla oli yläluokkaisten naisten kultti, joka kesti kauemmin kuin yhden päivän, ja jossa brauronian tavoin majoituttiin yhteisöllisesti.¹⁸¹ Vaikka juhla olikin vain rajatulle joukolle ehkä vain naimisissa olevia naisia, ei juhla ollut vailla yhteiskunnallista merkitystä. Sen merkitys paikallisten yhteisöjen ja maaperän hedelmällisyyden vahvistajana oli kiistaton. Todisteita on myös siitä, että miehet palvoivat Demeteriä, vaikkeivät samassa laajuudessa kuin naiset.¹⁸² Näin ollen Artemis-kultista ei voida puhua kauttaaltaan sukupuolittuneena, lukuun ottamatta nuorten tyttöjen siirtymävaihetta brauroniassa.

Thesmoforia-juhla oli Demeter-kultin ensisijainen ilmentymä. Demeter on maanviljelyksen jumalatar, Persefoneen (toiselta nimitykseltään Kore, 'tyttö') äiti. Yhdessä heitä nimitettiin kaksoisjumalattareksi.¹⁸³ Demeter ja Kore liitettiin viljaan ja jauhoihin. Thesmoforia-juhla liittyi myyttiin, jossa Haades varastaa niityllä kukkia keränneen Persefoneen manalaan. Thesmoforian toisena päivänä naiset surevat hänen raiskaustaan. Demeter-äiti etsii tytärtään koko maailmasta. Hänet palautetaan, mutta koska hän söi manalassa granaattiomenasta, hän saa palata vain joka kolmas vuosi elävien maailmaan. Persefoneellakin on siis kaksijakoinen luonne, toisaalta hän on Demeterin tytär ja toisaalta kuolleiden rakastaja, Haadeksen vaimo.¹⁸⁴

Tekstin perusteella jää epäselväksi, pidettiinkö thesmoforia-juhla Pnyksillä, vai sijaitsiko thesmoforion-pyhäkkö jossain muualla. Euripides sanoo sukulaiselle, että naiset aikovat pitää oman kansankokouksensa thesmoforion-pyhäkössä, mutta tämä ei vielä kerro, missä se sijaitsee.¹⁸⁵ On kuitenkin varmaa, että juhla oli miehiltä suljettu niin tilansa kuin riittänsä puolesta, jotka olivat nekin salaisia. Tämä ilmenee *Naisten juhlan* kohtauksesta, jossa Sukulaismiehen valeasu pettää, ja häneltä kysytään

¹⁸¹ *Thesm.* 624.

¹⁸² Burkert 2012, 242, 245.

¹⁸³ *Lys.* 129–130, 133–135, 142; *Eccl.* 155–156, 159, 189.

¹⁸⁴ Burkert 2012, 159–160, 242–243.

¹⁸⁵ *Thesm.* 83–84; Henderson 2000, 539.

edellisvuoden juhlan salaisista menoista: tietäessään vastauksen hän olisi voinut välttää paljastumasta mieheksi.¹⁸⁶ Sukupuolittuneen tilan puolesta puhuu myös se, ettei Euripides ymmärrä, miksei Agathon uskalla mennä thesmoforiaan, onhan hän kuin nainen itsekin.¹⁸⁷ Juhlapaikasta on esitetty eriäviä näkemyksiä. Burkertin mukaan Ateenassa juhlaa juhlittiin luultavasti Pnyks-kukkulan tuntumassa, mutta tavallisimmin juhlapaikka oli kaupunkiasutuksen ulkopuolella. Parker puolestaan pitää todennäköisenä, että Ateenassa ei ollut lainkaan thesmoforion-rakennusta. Naiset rakensivat väliaikaisia ”majoja” (*skenai*) joihin he majoittuivat kolmen päivän ajaksi. Koska ensimmäisen juhlapäivän nimi on anodos ’tie ylös’, juhlapaikan voi katsoa sijainneen korkealla.¹⁸⁸

Naisten juhlassa Aristofanes on sijoittanut koomisesti paikan ja toiminnan ristikkäin, joka onkin näytelmien naurettavuuden keskeinen aiheuttaja. Thesmoforia esitetään kuin yhteiskunnallisesti vakava kansankokous pienoiskoossa. Euripides kutsuukin thesmoforiaa ”naisten kansankokoukseksi”.¹⁸⁹ Siellä naiset pitävät yhtä hyvin argumentoituja puheita kuin miehet ja joita kuoro ylistää. Juhlaan valittiin omat kulttijohtajansa (*arkhousai*), joten Aristofanes on tulkinnut tämän koomiseksi samastamalla sen vakavampaan yhteiskunnallisesti merkittävään toimintaan.¹⁹⁰ Naiset muodostivat juhlien aikaan tiukan yhteisön, jonka ulkopuolelle jätettiin miehet, orjat, neitsyet ja lapset. Yhteisöllisyyttä ja eräänlaista omaa yhteiskuntajärjestystä vahvisti se, että yhteisöllä oli omat valitut johtohahmonsensa sekä se, että naiset järjestivät juhlan itse.¹⁹¹ Juhlan voi nähdä myös kansalaisnaisten statuksen määrittäjänä: se sulki ulkopuolelleen niin miehet kuin alemman yhteiskunnallisen statuksen naiset. Thesmoforia ei ollut luokkarajoja ylittävä juhla, kuten Adonia tai Haloa.¹⁹²

Yhteys maanviljelyksen ja maaperän hedelmällisyyteen syntyy siitä, että juhlissa uhrattiin erityisesti sikoja. Thesmoforian keskeinen riitti¹⁹³ oli edellisvuotisten sianraatojen ylöskaivaminen ja uusien hautaaminen tilalle. Hautaaminen symboloi

¹⁸⁶ *Thesm.* 628–629.

¹⁸⁷ *Thesm.* 202.

¹⁸⁸ *Thesm.* 281, 585, 623, 893; Parker 2005, 271, 272; Burkert 2012, 242.

¹⁸⁹ ”ἐκκλησιάσοντ’ ἐν ταῖς γυναιξί”, *Thesm.* 90.

¹⁹⁰ *Thesm.* 84, 433–443, 459–466; Henderson 2000, 267.

¹⁹¹ Parker 2005, 276; Burkert 2012, 242. Parker pitää mahdollisena, että naiset toivat juhliin lapsiaan.

¹⁹² Parker 2005, 276. Ks. Adoniasta ja Haloasta Parker 2005, 283–288.

¹⁹³ Kr. Μεγαρίζειν ’toimittaa keskeinen riitti’. Ks. Parker 2005, 273.

yltäkylläisyyttä, joka limittyi juhlan juhlimisajankohtaan, syksyn kylvöön. Kuten Brock, myös Parker on sitä mieltä, että kansalaisnaiset osallistuivat maataloustöihin, vaikka ideaalin mukaan vain miehet tekivät kyseisen työn.¹⁹⁴ Thesmoforia ilmensi kreikkalaista ajattelua maaperän ja inhimillisen hedelmällisyyden samastamisesta.¹⁹⁵ Kultin käytänteet liittyivät läheisesti pääjumalattariin liitettyihin myytteihin. Haadeksen siepattua Persefoneen manalaan joutui myös sikopaimen Eubouleuksen sikalauma joutui maan alle. Tämän vuoksi myös Zeus Eubouleuksen palvonta liittyi juhlaan. Uhrisikojen jäänteet joko haudattiin uhrausta varten rajattuun tilaan, tai heitettiin syvänteeseen. Uhraukseen käytettyjä kaivantoja tai syvänteitä on löydetty pyhäkköjen yhteydestä Knidokselta, Prienestä, Agrigentumista, Gelasta, Siriksestä ja Lokroista. Sieltä jäänteitä nostettiin takaisin alttareille uhrattavaksi ja vastavuoroisesti kaivantoon haudattiin sika-aiheisia uhreja, kuten keramiikkaa.¹⁹⁶

Thesmoforian tilallista ja ritualistista sukupuolittuneisuutta ei ole syytä epäillä. Aristofaneskaan ei pysty *Naisten juhlassa* kovin suurella tarkkuudella kuvailemaan juhlan kulkua: näytelmä onkin Aristofaneen esittämä käsitys juhlasta. Miehet eivät saaneet nähdä edes Demeterin temppeleitä tai sen kulttikuvia. Naiset ovat pitäneet sen riitit kautta aikojen niin salaisina, että tiedämme vain juhlan kulun pääkohdat.¹⁹⁷ Ateenassa pidetyn thesmoforian ensimmäisenä päivänä (*anodos* kirj. 'tie ylös'¹⁹⁸) naiset veivät juhlassa tarvittavat tarvikkeet Pnyksille, myös uhrattavat siat. Uhraus onkin tapahtunut ehkä illalla tai vasta yöllä. Toinen päivä (*nesteia*, kirj. 'paastoaminen') oli varattu paastoamiselle, Koren raiskauksen suremiselle ja askeettiselle oleilulle. Kolmantena päivänä oli pitojen aika; silloin syötiin uhrisikojen lihaa.¹⁹⁹ Thesmoforian etymologinen merkitys liittyykin substantiiviin *thesmos*, 'se, joka on asetettu alas'.²⁰⁰ Thesmophoros on myös Demeterin epiteetti.²⁰¹

Tässä luvussa olen tutkinut oikoksen representaatiota Aristofaneen komedioissa sekä Ksenofonin *Talouden taidossa* ja verrannut tuloksia arkeologisen sekä antropologisen

¹⁹⁴ Parker 2005, 273, 275, 279. Ks. Myös Brock 1994, passim.

¹⁹⁵ Parker 2005, 275, 276, 289.

¹⁹⁶ *Thesm.* 294; Burkert 2012, 242–243.

¹⁹⁷ *Thesm.* Passim.; Burkert 2012, 242.

¹⁹⁸ Kr. ἄνοδος, ἡ. LSJ Online, haettu 29.5.2016.

¹⁹⁹ Burkert 2012, 242, 243.

²⁰⁰ Kr. θεσμός, myös "laki, sääntö", erit. ihmisten asettamiin lakeihin ja sääntöihin liittyen. LSJ Online, haettu 29.5.2016.

²⁰¹ Park 2005, 280; Burkert 2012, 243.

tutkimuksen vastaaviin. Tarkoitukseni on ollut kritisoida tutkimusperinteessä elänyttä oikokseen sulkemisen narraatiota. Esitän, että ateenalaiset naiset eivät olleet oikokseen sidottuja ja täysin alistettuja, vaan tekivät töitä, liikkuiivat agoran julkisessa tilassa ja toimivat omissa uskonnollisissa juhlissaan. Oikoksessa pääasiallisesti toimiva ateenalaisvaimo on yläluokkainen ideaali, jota Aristofanes komedioissaan satirisoi. Tässä mielessä tutkielmani ei toisinnakaan 1980-luvun feminististä projektia, jonka tarkoituksena oli korostaa antiikin kreikkalaisten naisten epätasa-arvoista asemaa miehiin, aktiivisiin toimijoihin, nähden.

4. Sukupuolen esittäminen ja ideaalit

Tässä luvussa käsittelen sitä, miten Aristofanes näytelmissään rakensi ja esitti feminiinisen ja maskuliinisen ja miten komedioiden sukupuoliroolit suhteutuvat 400-luvun kreikkalaisiin sukupuolikäsityksiin. Tutkin sukupuolen esittämistä stereotyyppien ja niiden naurettavuuden näkökulmasta. Käsittelen stereotyyppiä limittäin niin esityksen kuin esittämisen aspekteista. Komedioissa naurattivat eritoten toiseuden stereotyyppit, henkilöt joissa oli vastakkaisen sukupuolen piirteitä. He saattoivat olla luonnostaan naismaisia miehiä kuten runoilija Agathonin hahmo *Naisten juhlassa*, tai naisia, jotka tunsivat miesten tavat, kuten *Naisten kansankokouksen* Praksagora. Sukupuolen esittämisen analyysissä kiinnitän huomioita eritoten näyttelijöiden puvustukseen. Pohdin luvussa myös ristiinpukeutumisen teemaa ja komedioiden intertekstuaalisuutta, eli viitteitä tragediaesityksiin. Ristiinpukeutuminen, metateatterilliset viitteet tragediaan ja parabasiksen²⁰² vapaampi käyttö ovat esimerkkejä Aristofaneen monimuotoisesta sukupuolen ja komedian lajityypin ymmärtämisestä, joilla on tarkoitus myös naurattaa. Tämän vuoksi niiden analysointi on tärkeää. Viimeiseksi pohdin komedioiden, Ksenofonin *Talouden taidon* ja arkeologisen tutkimuksen avulla sukupuolittunutta työntekoa klassisessa Ateenassa. Aihe on yhteydessä yläluokkaiseen stereotyyppiseen ihanteeseen varakkaiden kansalaisnaisten toimettomuudesta, jota Aristofanes pilkkasi.

4.1 Naurettavat stereotyyppit

Sukupuolistereotyyppit ovat Aristofaneen komedioiden käyttövoima. Viininhimoiset, kodeissaan tälläytyneinä istuvat kansalaisnaiset ja seksuaalisten viettiensä vietävissä olevat sodanhaluiset kansalaismiehet ovat komedioiden perustyyppijä. Komediasa, kuten tragediasa, henkilöihahmoja näyttelivät miehet. Sukupuoli representoitiin puvustuksen, eleiden ja puhetyylin keinoin. Sukupuolen rakentamisessa ei kuitenkaan pyritty realismiin. Tunnettujen asioiden, ilmiöiden ja henkilöiden liioittelu sekä uudelleen esittäminen tuotti komiikkaa. Sukupuolen esittämisen kannalta voitaisiin

²⁰² Kr. *παράβασις*, ἡ esim. 'sivuun meneminen', 'muutos', 'yli astuminen'. Näyttelijät poistuvat lavalta antaakseen kuorolle vuoron puhutella yleisöä – puheenaiheet eivät välttämättä liittyneet esitettävään näytelmään. Parabasis koostui vuorottelevista laulu- ja lausuntaosuuksista. Aristofanes käytti poikkeavalla tavalla parabasista: Esimerkiksi *Naisten juhlassa* kuoron jäsenet ovat samalla myös thesmoforia-juhlan osallistujia. Zeitlin 1996, 379; Castrén & Pietilä–Castrén 2000, 403; LSJ Online, haettu 22.1.2016.

puhua koomisesta representaatiosta. Tällä tarkoitan sitä, että arjessa tunnetut sukupuoliroolit representoitiin tarkoituksellisen liioiteltuina.²⁰³ Stereotyyppien vastaavuus aikalaiskokemuksessa oli 400-luvun ateenalaisyleisölle selkeä ja niiden komedisuus perustui siihen, etteivät ihmiset käyttäytyneet kreikkalaisten sukupuolirooli-odotusten mukaisesti, vaan käyttäytymisellään hajottivat ihanteiden ja käytännön välisiä raja-aitoja. Komedioiden naurettavuus syntyi siis suhteessa kreikkalaiseen sukupuolikäsityksiin. Ihannemies huolehti vartalostaan, eikä antanut sen repsahtaa: silmin havaittava hyvä fyysinen kunto limittyi moraaliseen hyveellisyyteen, kun puolestaan nautinnoille antautuva ja siksi lihava mies oli moraalisesti arveluttava. Seksuaaliset impulssinsa hallitseva mies oli maskuliininen, haluille antautuva puolestaan naisellinen. Kreikkalaisessa taiteessa alastoman miehen keho oli ihanteellisesti pitkä, mutta samalla lihaksikas. Kasvot eivät ilmennä tunteita, vaan niiden kontrollointia.²⁰⁴ Tärkeitä moraalisuuden ilmentymiä olivat jo aiemmin mainitsemani velvollisuudet polista ja sen perusyksikköä perhettä kohtaan.

Komedianäyttelijät representoivat näyteltävän henkilön kehon puvustuksellaan. Mieshenkilöiden puvustus korosti erityisen pitkää sukupuolielintä, topattua takapuolta, rintaa ja vatsaa. Jalassa oli ohuet housut, jotka olivat usein tarkoituksellisesti rypyssä. Maski oli irvistävä; sen suu oli suuri ja avoin. Jotkut maskit imitoivat aikansa julkisia henkilöitä ja niiden hiusten väristä saattoi päätellä henkilön iän. Kun henkilö poisti vaatetustaan, toppausten hihnat tulivat esiin, eikä niitä koetettukaan peitellä.²⁰⁵ Naishenkilöiden rooliasut olivat samankaltaisia kuin miesten, mutta ne peitettiin paremmin viitoilla. Alastomien naishahmojen, joita ei esiintynyt paljoakaan ennen 300-lukua, sukupuolen paljastavat osat kuten rinnat ja takapuoli, olivat luultavasti hyvin liioiteltuja. Aristofaneen komedioista esimerkiksi *Lysistraten* Sovinto on alaston hahmo. Ristiinpukeutuminen, kuten *Naisten juhlan* Agathonin tai *Naisten kansankokouksen* naisten tapauksessa, paljastaa sukupuolen representoinnin kliseitä, jotka eivät ole tyyppillisiä uudelle komedialle, kuten eivät liioitellut ruuminosatkaan.²⁰⁶ Gwendolyn

²⁰³ Myös Gwendolyn Compton-Engle on huomauttanut, etteivät komedian hahmot yrittäneetkään matkia kreikkalaisen alastoman vartalon urheilullista ideaalia. Sitä vastoin Aristofanes kuvasi alastomat (viitattomat) hahmot usein naurettaviksi. Ks. Compton-Engle 2003, 508.

²⁰⁴ Foxhall 2013, 70, 74–75, 82, 84; Foley 2014, 260.

²⁰⁵ Foley 2014, 261.

²⁰⁶ Compton-Engle 2003, 508; Foley 2014, 261–262. Tutkielmani kannalta on huomattava, että Foley ei kyseenalaista jaottelua vanhaan- ja uuteen komediaan. Vanhalla komedialla hän viittaa nimenomaan Aristofaneeseen, ja uudella Menandrokseen.

Compton-Englen näkemys komedian rooliasuista²⁰⁷ kilpailun ja vallankäytön välineinä on sukupuolen esittämisen näkökulmasta erityisen kiinnostava. Hän osoittaa rooliasun kontrolloinnin olevan osoitus koomisesta kilpailusta: sen hallinta osoittaa henkilön olevan korkeaa statusta, kun taas sen kontrolloimattomuus kielii alhaisesta statuksesta ja heikosta maskuliinisuudesta. Manipulointi saattoi tarkoittaa esimerkiksi puvustuksen koskemista, tai sen pakotettua lisäämistä, kuten sukulaismiehen pukeminen naistenvaatteisiin *Naisten juhlassa*. Se viittaa myös rooliasun pakotettuun poistamiseen, kuten Probyloksen tapauksessa *Lysistratessa*. Puvustuksen manipulointi aiheutti manipulaation kohteelle häpeää. Oman ulottuvuutensa puvustuksen kontrollointiin tuo valeasuun naamioituminen. Valeasun huomaaminen, tai sen poistaminen toisen henkilön toimesta, on aggressiivinen teko. Aristofanes käyttääkin naamiointikohtauksissa aggressiivisempaa seksuaalista kieltä. Komedian puvustuksen hallintayritykset olivat komedianäyttelijöille peliä, jossa oli voittajansa ja häviäjänsä.²⁰⁸

Puvustus ei ollut ainoa sukupuolistereotyyppien rakentamisen keino. Roolihahmojen stereotyyppinen käyttäytyminen on merkittävä komedisuuden rakennuselementti. Naurettavimmat käyttäytymismallit ovat toistuvia: roolihenkilöt eivät opi virheistään, vaan koomisesti toistavat niitä. Aristofaneen naiset ovat usein myöhässä sovituista tapaamisista: niin Lysistrate kuin Praksagorakin huomaavat tämän koettaessaan koota naisia yhteisiin kokouksiin. On kuitenkin huomattava, että pääsankarit eivät itse tee samoja virheitä kuin muut henkilöt. He ovat kuin järjen ääni verrattuna muihin naisshahmoihin, joiden käytös ei ole rationaalista.²⁰⁹ Naiset kyseenalaistavat toisiaan, parhaavat sukupuoltaan ja sanovat komedioissa ääneen, jos joku astuu totuttujen sukupuoliroolien ulkopuolelle. Tämän saa kokea erityisesti Lysistrate seksilakon ideaansa esitellessään, ja Praksagora valmentaessaan naisia puhumaan kansankokouksessa. *Naisten kansankokouksessa* naiset pitävätkin tekopartoja naurettavana, olettavat että ennen puheenvuoroa saa juoda viiniä ja vannottavat jumalattarien nimiin esittäessään miehiä kansankokouksessa.²¹⁰ Kun Blepyros kertoo

²⁰⁷ kr. σκευή, η viittaa vaatetukseen, asusteisiin sekä yleisemmin vaatetustyyliin. Compton-Engle täsmentää viittaavansa toiseen ja kolmanteen rooliasukerrokseen, vaatekerrokseen näyteltävän henkilön päällä. Compton-Engle 2003, 508; LSJ Online, haettu 30.5.2016.

²⁰⁸ Compton-Engle 2003, 507–510.

²⁰⁹ *Lys.* 25–27; *Eccl.* 1–29, 57–78.

²¹⁰ *Lys.* 129–130, 133–135; *Eccl.* 155–156, 159, 189, Vannottaminen oli jokseenkin sukupuolittunutta: miehet vannottivat miespuolisten, tai maskuliinisten (esim. Zeus, Apollo) ja naiset naispuolisten ja feminiinisten jumaluuksien (esim. kaksoisjumalattaren, eli Demeterin ja Persefoneen, eli Koren) nimiin.

kansankokouksen tapahtumista tietämätöntä teeskentelevälle vaimolleen Praksagoralle, että poliksen päätösvalta äänestettiin naisille, tämä tyrmää idean naurettavana. *Naisten juhlassa* naiseksi naamioitunut Sukulainen parjaa naisia puheenvuoroissaan, mutta tekee sen kuitenkin miehen näkökulmasta tarkoituksenaan pelastaa Euripides rangaistukselta. Hänen syytöksensä herättävätkin ankaraa vastustusta; esitettiinhan ne naisten salaisessa thesmoforia-juhlassa, jonne miehillä ei ollut asiaa.²¹¹ Vastakkainasettelua rakennetaan usein naisten välille. Sankaritar on aktiivisin toimija, järjen ääni ja suurten kokonaisuuksien hallitsija. Tämän ympärille kerääntyy liioitellun yksinkertaisia naishahmoja kuten naapureita ja vanhoja naisia, jotka koettavat laittaa kapuloita sankarittaren rattaisiin silkasta tietämättömyydestä.²¹² Sankarittaren rooli voi olla myös sovittelijan, kuten *Lysistratessa*, tai realistisen muiden naisten miesten maailmaan opastajan, kuten *Naisten kansankokouksen* Praksagora.

Aristofaneen naiset ovat hedonistisuudessaan riettaita. Toistuva herja naisista yli-innokkaina viininkuluttajina on hyvä esimerkki tästä. Tätä ilmentää *Naisten juhlan* kohtaus, jossa sukulaismies varastaa Mikan kapaloitun vauvan, jonka hän uhkaa puukottaa ja joka paljastuukin viinileiliksi. Vauvan ”veren” Mika haluaa ottaa talteen. Eräs nainen puolestaan luulee kansankokouksessa juodun viiniä ennen jokaista puheenvuoroa.²¹³ Naiset yli-innokkaina viininkuluttajina-motiivi saattaa olla yhteydessä dionysos-kulttiin ja naisten merkittävään osaan siinä tavallisina kansalaispalvojina sekä mainadeina. Viininjuonti ja humaltuminen saatettiin samastaa Dionysoksen aiheuttamaan hurmostilaan, joka salli väliaikaisen sukupuolirooleista vapautumisen. Komediasa tämä ilmiö representoidaan liioitellusti ja liitetään paikkoihin, johon se ei kuulu, kuten kansankokoukseen. Toiminnan ja paikan eriparisuus, tunnetun todellisuuden väliaikainen vääristyminen, on Aristofaneen komedisuudelle olennaista.

Kaksinaismoralismi on niin mies- kuin naishahmoille ominaista ja merkittävä stereotypisoinnin keino komedioissa. Aristofaneen naiset käyttävät toistuvasti hyväkseen seksuaalisia avujaan, joiden he tietävät vaikuttavan miehiin. Pelko naisten avioliiton ulkopuolisista seksisuhteista legitimoidaan tekemällä naishahmoista

Jumalien palvonta ei ollut selkeästi sukupuolittunutta, mutta vannotuksissa jaottelu on nähtävissä. Ks. Parker 2005, 270.

²¹¹ *Lys.* 124–128, 137–141, 648–651; *Eccl.* 124–192, 504–555. ”Μὰ τὸ θεῶ” suom. ”Kautta Demeterin ja Persefoneen” Ks. Henderson 2002, 265.

²¹² *Lys.* 124–183; *Eccl.* 124–192.

²¹³ *Lys.* 205–208; *Thesm.* 688–758; *Eccl.* 131–146.

seksuaalisesti viekkaita. Miehet parhaavatkin naisten olevan tunnetusti taipuvaisia seksuaaliseen petturuuteen, joten heitä on vahdittava alituisen.²¹⁴ On oleellista pohtia, mistä komedioissa usein esiintyvä stereotypia naisista seksuaalisina pettureina kumpuaa: liittykö se ateenalaiseen holhouskulttuuriin, jossa nainen oli lainsäädännöllisesti kyrioksen omaisuutta? Vaarantuivatko naisten avioliittoon mukanaan tuomat myötäjaiset tai mieskansalaisen maine, jos vaimo teki aviorikoksen? On myös mahdollista, että naisten maine Dionysos-kultin harjoittajina on vaikuttanut Aristofaneen esittämään stereotypiaan naisista seksuaalisesti viekkaina.

James Robsonin mukaan aviorikos klassisessa Ateenassa rikkoi poliksen perusyksikköä, oikosta, sillä sen seurauksena saattoi syntyä aviottomia lapsia. Isyyden arvoittelu ja avioliiton ulkopuoliset lapset muodostivat uhan demokratialle, ja tarkemmin katsottuna naisen kyriokselle. Koko oikoksen voi nähdä tulleen epäilyksen alaiseksi, kyrioksen kunnian loukatuksi ja uusien kansalaisten tuottamisen vaarantuneeksi. Nuoria ateenalaisnaisia valvottiin yhteisössä erityisesti vanhempien naisten toimesta. Tämä on ristiriidassa sen yleisen olettamuksen kanssa, että miehet (kyriokset) olisivat valvoneet naisia. On todennäköisempää, että jos naiset viettivät enemmän aikaa oikoksessa, he valvoivat toisiaan – eritoten vanhemmat naiset nuorempiaan. He saattoivat opettaa nuoremmilleen moraalisesti hyvän käyttäytymisen sääntöjä. Jos miehet viettivät aikaansa enemmän oikoksen ulkopuolella, on mahdollista että sosiaalista kuria pitivät etenkin naiset toisilleen.²¹⁵ On huomattava, että Robson korostaa nimenomaan kyrioksen kunnian tulleen loukatuksi aviorikoksen tapahtuessa. Hänen ehdotuksensa naisista toistensa käytöksen valvojina ei mielestäni sulje pois oikokseen sulkemisen kritikointia, vaan korostaa sitä, että miehet saattoivat viettää enemmän aikaa oikoksen ulkopuolella. Tällöin naisille jää aikaa ja tilaa oleilla keskenään. Moraaliset opetukset, ohjeistukset ja kehotukset siirtyivät sukupolvelta toiselle. Kuten aiemmin mainitsin, Aristofaneen komedioissa naiset huomauttavat herkästi toisilleen, jos he astuvat odotettujen sosiaalisten normien ulkopuolelle ja pitävät sukupuoltaan taipuvaisena viekkauteen ja petturuuteen.

Aristofaneen miehet ovat seksuaalisessa alakynnessä: usein kerjäämässä seksiä, tai kärsimässä sen puutteen aiheuttamista tuskista. Naisilla on *Lysistratessa* kyky saada

²¹⁴ *Lys.* 149–154, 162–167, 404–429; *Thesm.* 383–432, 467–519; *Eccl.* 504–555.

²¹⁵ *Eccl.* 911–913; Robson 2013, 101–102, 114–115.

sekä Kreikan että Spartan miesväestö toimintakyvyttömiksi seksilakkonsa keinoin, eikä spartalalaisten ja ateenalaisten miesten kunto kestä edes viikkoa kiristyksen alla.²¹⁶ Naisten seksuaalisen vallan käänköpuoli on miehen raiskaustilanne, jossa vanha nainen pakottaa miehen, nuoren tai vanhan, seksiin kanssaan. Naisten jo toimeenpantua yhteisomistukseen perustuvan hallintomuodon *Naisten kansankokouksessa* kansalaismies Epigenes lirkuttelee nuorelle tytölle, mutta uusien yhteiskuntasääntöjen mukaisesti hän joutuisi harrastamaan seksiä ensin vanhojen ja rumien naisten kanssa. Lopulta nämä kolme vanhaa naista painostavat hänet seksiin kanssaan. Aristofanes kuvaa harvoin, jos koskaan, naisen raiskausta miehen toimesta.²¹⁷ Kreikkalaiset myytit, materiaaliset lähteet, kuten keramiikka, sekä tekstilähteet kuten komediat, vilisevät esimerkkejä nuorten tyttöjen sieppauksista, seksuaalisesta lähentelystä sekä raskaaksi saattamisesta tuntemattoman miehen toimesta. Raiskaukselle ei kuitenkaan ollut yksiselitteistä termiä eikä liioin moraalista tai lainsäädännöllistä kategoriaa klassisessa Kreikassa. Tärkeää on kuitenkin, että niin aviorikoksen kuin nk. raiskauksen tapauksessa erityisesti kyrioksen kunnia ja maine oli loukkauksen kohteena.²¹⁸ Aiemmin mainitsemani Haadeen, Koren ja Demeterin myyttinen kertomus on hyvä esimerkki myyttisestä raiskauksesta, jonka kohteena on nuori nainen. Thesmoforiajuhlan toisena päivänä naiset surivat Koren raiskausta pidättäytymällä itse seksistä ja nukkumalla alkeellisilla alustoilla.²¹⁹ Vanhat naiset raiskaajina -stereotypia saattaa heijastella kreikkalaisia sukupuoli-ideaaleja nuorista naisista pihtaajina ja vanhoista puolestaan irstaina ja epäviehättävinä. *Naisten kansankokouksessa* vanha ja nuori nainen herjaavatkin toisiaan viehättävyydestään.²²⁰

Seksuaalinen kaksinaismoralismi tulee selkeämmin esiin maskuliinisen seksuaalisuuden julkisessa normalisoinnissa. Tämä tulee selkeimmin esiin, kun sitä vertaa feminiinisen seksuaalisuuden julkiseen maineeseen. *Lysistratessa* komissaari pitää puheenvuoronsa siitä, kuinka naisten rietas juhliminen ja juopottelu kaupungin talojen katoilla adonian aikaan keskeytti mekkalallaan kansankokouksen. Komissaari valittaa myös uuden fryygalaisen jumalan Sabazioksen palvonnan aiheuttamasta häiriöstä. Palvontaa

²¹⁶ *Lys.* 365–369, 845–846, 995–996, 980–1013.; *Thesm.* 280–294; 1190–1209; *Eccl.* 465–477.

²¹⁷ *Eccl.* 465–477, 470, 938–941, 976–1111.

²¹⁸ Robson 2013, 102–103.

²¹⁹ Ks. Robson 2013 102–115; tämän tutkielman luku 3.3. En käsittele raiskauksen käsitteen ongelmallisuutta syvemmin tutkielmassani. Ks. Lisää esim. Pierce & Deacy 2002.

²²⁰ *Eccl.* 877–937.

harrastivat erityisesti naiset ja orjat. Sabazioksen riiteistä tiedetään hyvin vähän.²²¹ Fallossymboleita puolestaan kannettiin uskonnollis-poliittisten juhlien, kuten dionysian kulkueissa, sillä ne symboloivat positiivisia asioita kreikkalaisessa kulttuurissa, kuten komedian, kansallisen yhtenäisyyden, uskonnon ja seksuaalisuuden limittyneisyyttä. Peloponnesolaissodan aikaan fallos oli eritoten rauhan ja varakkuuden symboli. Näyttelijöiden rooliasussa ne olivat korostettuja, eikä niitä yritetty peitellä.²²² Tästä voi päätellä, että miesten seksuaalisuus oli julkisesti normalisoidumpaa kuin naisten. Miesten sukupuolielinten symboloima onni ja vauraus ovat omiaan normalisoimaan maskuliinisen seksuaalisuuden feminiinisen kustannuksella. Tämän voi nähdä myös viittauksena kreikkalaisen kulttuurin arvoihin: poliiksen asioiden hoitaminen nähtiin vastakkaisena naisten uskonnolliselle toiminnalle. Kansalaisen tulisi käyttää aikansa järkeviin, eli julkiseen ja poliittiseen liittyviin asioihin.²²³

Stereotypiat ovat naurettavuudelle keskeisiä, sillä ne toimivat kahteen suuntaan. Aristofanes pilkkaa niin miehiä kuin naitakin. Jos pilkka olisi yksipuolista, ei se olisi enää yhtä hauskaa. Komedioissa sukupuolten väliset valta-asetelmat eivät olekaan sementoituja, vaan jatkuvassa muutoksessa. Naiset saavat miehet satimeen seksuaalisella kiristyksellä, nokkeluudella ja huijauksen keinoin. Miehet puolestaan saavat naiset varpailleen nostamalla esiin naisten huonoja puolia, kuten taipumuksen petturuuteen, juonitteluun, juopotteluun ja vanhojen naisten kohdalla eritoten irstailuun ja seksiin pakottamiseen. *Lysistraten* loppukohtaukset miesten ja naisten kuoronjohtajien kesken kuvaavat tätä moninaisuutta: ”Naisten kanssa ei voi elää, muttei heitä ilmankaan voi olla.”²²⁴ Komedioiden loput ovat onnellisia: ristiriitatilanteet laukeavat ja katkera sukupuolten välinen paremmuuskisa lientyy.

4.2 Joustava sukupuoli ja intertekstuaalisuus

Aristofaneen komediat tukevat osaltaan kaksinapaisen sukupuolijärjestelmän olemassaoloa, jonka poikkeamia pidettiin epänormaaleina. Kreikkalaiset ja roomalaiset kuitenkin tunnustivat lukuisia järjestelmän välillä olevia sukupuolirooleja ja

²²¹ *Lys.* 387, 1007–1112; *Thesm.* 647, 1187–1188; Henderson 2000, 320; OCD⁴ s.v. ”Sabazius”.

²²² Florence 2014, 365.

²²³ *Xen. Oec.* 4.1.20–34, 4.2.1–5.

²²⁴ ”Οὔτε σὺν πανωλέθορισιν οὔτ’ ἄνευ πανωλέθρων” *Lys.* 1037–1042.

käyttäytymismalleja, mutta niitä ei pidetty luonnollisina.²²⁵ Järjestelmän olemassaoloa ilmentävä Agathonin hahmo on erityisen naurettava, sillä hän on luonnostaan feminiininen. Näin ollen hänen koomisuutensa kumpuaa siitä, mitä hän luonnostaan on. Sukulaismies pitää puolestaan suostutella ja pakottaa pukeutumaan naiseksi: hänet voisi nähdä luonnostaan maskuliinisen kansalaismiehen mallina, jonka naurettavuus syntyy suhteessa siihen, mitä hän ei luonnostaan ole. Voidaanko sitä, että miehet esittivät kaikki komedian roolit henkilöiden sukupuolesta riippumatta, tai sitä, että *Naisten juhlassa* ja *Naisten kansankokouksessa* henkilöt pukeutuvat ristiin, pitää sukupuoli-joustavuutena, vai sukupuolen stereotyyppien representaationa, jonka pyrkimys ei ole realistinen, vaan koomisuutta herättävä?

Helene P. Foley ymmärtää sukupuoliroolien eritoten vanhassa komediassa olleen sosiaalisesti rakentuneita ja puvustuksen tarkoituksellisesti horjuttaneen sukupuolirajoja. Kreikkalainen taide, kuten kuvanveisto ja kirjallisuus, loi osaltaan sukupuoli-ideaaleja, mutta komedian tehtävä ei ollut vahvistaa niitä, kuten tragediassa, vaan hajottaa ne.²²⁶ Foley'n ajatuksissa on teoreettisia yhtymäkohtia Florenceen, joka soveltaa komedioiden sukupuoliroolien tutkimuksessaan Butlerin sukupuolen performatiivisuuden ja sosiaalisen rakentumisen teoriaa.²²⁷ Myös Froma Zeitlin on tutkinut sukupuolirooleja Aristofaneen komedioissa. Komedian representaatio naisista Dionysoksen vallan alaisina, viininhimoisina ja seksuaalisesti estottomina, naurattivat yleisöään. Ne eivät saattaneet yleisöään ahdistuksen valtaan, kuten tragediassa. Zeitlin näkee tragedian olleen aiheissaan vilpittömän lajityyppi, kun puolestaan komediat repivät huumorinsa tragedian vilpittömyyden lähteestä: kotitalouksiin ja naiseen kajoamisesta.²²⁸

Foley'n näkemykselle vastakkaisesti komedia ei mielestäni varsinaisesti hajottanut sukupuolen ideaaleja, vaan käytti niitä polttoaineenaan. Foley on kuitenkin tärkeän havainnon äärellä osoittaessaan komedian käyttävän hyväksi kreikkalaisessa taiteen representoimaa ideaalia. Toisin sanoen komedian voi katsoa käyttävän hyväkseen taiteen ideaaleja ja rakentavansa stereotyyppioita osittain niihin, osittain arkielämän havaintoihin nojaten. Zeitlin on tehnyt tutkielmani kannalta merkittävän havainnon

²²⁵ Foxhall 2013, 68.

²²⁶ Foley 2014, 260, 262.

²²⁷ Ks. Florence 2014, passim.

²²⁸ Zeitlin 1996, 380–381.

suhteessa naisten toimijuuteen: komediaesitys oli naisille paikka vapautua oikoksen roolista ja olla estoton Dionysoksen palvelija.

Komedioissa se, mikä on jollekin henkilölle tämän luontonsa mukaista, mutta kulttuurin ideaaleista poikkeavaa, osoitetaan toiseksi ja naurettavaksi. Aristofanes esittääkin luonnostaan naiselliset miehet, kuten Agathonin, naurettavina. Tärkeää oli se, mitä henkilö luonnostaan oli, eikä niinkään se, miksi hänet puvustuksen ja kehon muokkauksen tai koristamisen keinoin voitiin muuttaa. Näin ollen Agathon on naurettava, mutta sukulaismies ei. Agathon on naisellisuudessaan liian etevä, liian hyvin naisellinen mies. Poliitikko Kleisthenes on hänkin kuin naiset, joten hän pystyy varottamaan thesmoforiajuhlan naisjoukkoa petturista keskuudessaan. Agathonin edustama miestyyppe – mies jolla on naisellinen luonto – on Aristofaneen erityisesti pilkkaama tyyppi. Kertoessaan pukeutuvansa runojensa sisällön mukaan Agathon edustaa omanlaistaan mimesistä²²⁹ – ei imitointia, vaan kehon, sielun ja runollisen lahjakkuuden yhteneväisyyttä.²³⁰ On eri asia, jos mies noudattaa luonnostaan kreikkalaisia sukupuolinormeja ja joutuu pakon edessä ristiinpukeutumaan (Sukulainen), kuin osoittaa yleisölle, että vastakkaisen sukupuolen vaatteita löytyy mieshenkilön omasta vaatearkusta (Agathon). Onkin oleellisempaa kysyä, miksi juuri ristiinpukeutuminen oli aiheena huvittava ja minkä vuoksi Aristofanes yhdisti juuri feminiinisen miehen naurettavaan?

Vastaus saattaa löytyä aiemmin käsittelemistäni sukupuoliin liitetystä töistä. Käsiyöläisammatit miellettiin vapaalle, yläluokkaiselle miehelle sopimattomaksi, sillä ne muuttavat kehon naiselliseksi. Käsiyöläisammatit eivät olleet tarpeeksi liikkuvaisia: on hankalaa huolehtia kehonsa ylläpidosta, jos istuu jatkuvasti. Kansalaismiehelle tärkein tehtävä oli hoitaa polikseen liittyviä velvollisuuksia: olla oikoksen pää, tuottaa uusia vapaita kansalaisia, sotia ja äänestää kansankokouksessa. Miten nautinnoilleen antautuva ja poliksen asioiden hoitamisen laiminlyövä mies voisi olla moraalisesti suoraselkäinen ja siis maskuliininen? Epäonnistuessaan tässä mies on naisellinen, eli naurettava – hän ei täyttänyt velvollisuuttaan polista kohtaan.

²²⁹ Zeitlin tarkoittaa mimesiksellä imitaation taitoa. Imitoinnilla tarkoitetaan sitä, millä tavalla juoni ja toiminta representoivat todellisuutta. Ks. Zeitlin 1996, 361.

²³⁰ Zeitlin 1996, 383–384.

Eva Stehle ja Froma Zeitlin liittävät *Naisten juhlan* sukupuoliroolien joustavuuden ja vaihtuvuuden myös lajityyppi-rajojen, kuten tragedian ja komedian, sekä esittämiseen, esitysjuhlan ja rituaalisuuden ylijärjestykseen. Zeitlin käyttääkin mielestäni osuvia termejä intertekstuaalisuus ja –seksuaalisuus näytelmää analysoidessaan. Myös Helene Foley näkee komediassa samoja ylijärjestyksen piirteitä.²³¹ Aristofanes on sijoittanut *Naisten juhlan* tapahtumat rituaaliin, jonka saloja hänen ei tulisi miehenä lainkaan tietää. Naiset eivät pukeudu tällä kertaa miehiksi, mutta normin mukainen miehekäs mies puetaan naiseksi, sillä kuuluisa runoilija on luonnostaan liian hyvä tähän osaan. Myös poliitikko Kleisthenes luokitellaan ehkä naiseksi, sillä hänellä on pääsy naisten suljettuun piiriin, jonne hän ilmestyykin varoittamaan tunkeilijasta. Kaiken lisäksi komedian miljöö on miehiltä suljettu hedelmällisyysjuhla, thesmoforia. Naisten ritualistinen kultti kohtaa kaikille avoimen Dionysia-juhlan lavalla.

Aristofaneen komediat taivuttavat lajityyppien välisiä rajoja. Näytelmissä on metateatterillisia viitteitä Euripideen tragedioihin, eritoten hänen pilkkaamisen tarkoituksessa. Ne voivat olla hänen tragedioittensa parodiointia (paratragōdia²³²), kuten *Naisten juhlassa*, jossa sukulaismies ja Euripides näyttelivät Euripideen tragedioiden kohtauksia. Niissä voidaan myös imitoida tragedioista tuttua näyttämötekniikkaa, kuten tuomalla Agathon esiin skenē-rakennuksesta ekkyklēmalla tai laskemalla Euripides nostokurjella (mekhanē).²³³ Lavalle. Ekkyklēmaa käytettiin tragediassa erityisesti kohtauksissa, jossa haluttiin tuoda kodin sisällä tapahtuneet asiat sen ulkopuolelle: esimerkiksi kuolleen henkilön ruumis rullattiin yleisön katseltavaksi.²³⁴ Komediat ovat kiinni aikansa henkilöissä ja ilmiöissä, joita ne kommentoivat ja josta ne saavat koomista käyttövoimaa. Intertekstuaaliset viittaukset lajityyppien välillä ovat yhtä merkittäviä kuin sukupuolistereotypiat, jotka leikittelevät ihanteen ja todellisuuden rajapinnalla. Sukupuolirooleihin ja sukupuolen esittämiseen liittyy työnteen teema erityisesti siksi, että klassisen kauden kansalaisvaimon ihanne oli oikosta hallinnoiva ja maineeltaan moitteeton. Ymmärtääksemme Aristofaneen komedioille keskeisiä sukupuolistereotypioita, on käsiteltävä myös sukupuoliin liitettyä työnjakoa. Tämä on

²³¹ Zeitlin 1996, 377; Stehle 2002, 369; Foley 2014 passim.

²³² Kr. Παράτραγωδος 'pseudo-traaginen', LSJ Online, haettu 22.1.2016; Zeitlin 1996, 378. Zeitlinin mukaan tragedian parodisointi on Aristofaneen komedioiden yleinen piirre.

²³³ kr. μηχανή, ἦ. LSJ Online, haettu 22.1.2016; Zeitlin 1996, 383; Compton–Engle 2003, 516; Marshall 2014, 136.

²³⁴ Zeitlin 1996, 383; Ashby 1998, 92. Käsitellen teatteritekniikkaa vain yleisesti ja tutkielmani aiheen rajoissa. Yksityiskohtaisempi esitys teatterin tekniikasta ks. Ashby 1999.

perusteltua siksi, että Aristofanes naurattaa eritoten vapailla, vaurailta ja toimettomilla naisilla ja sotimishaluisilla miehillä. Pohdin aihetta seuraavassa alaluvussa.

4.3 Sukupuolittunut työnjako

Naisten työnteon naurettavuus syntyy suhteessa siihen, että miehet tekivät poliiksen kannalta oleellisimpia tehtäviä kuin naiset. Komedioissa naiset kuitenkin tekevät monenlaista työtä niin oikoksessa kuin sen ulkopuolellakin. He esimerkiksi käsittelevät villaa, hakevat vettä kaivolta, myyvät kukkaseppeleitä torilla, toimivat prostituoituina ja imettäjinä. Luen naisten työksi myös poliiksen asioiden hoitamisen eli uusien kansalaisten tuottamisen poliikseen sekä sen yhteiskunnallisten toimien hoitamisen, kuten *Naisten kansankokouksessa*. Tässä tapauksessa naiset tekivät töitä niin oikoksessa kuin poliiksessä, joiden rajat on käytännöllisesti katsoen hävitetty yhteisöllisen hallintomuodon tieltä. Aristofanes leimaa naisten työnteon usein vanhojen naisten alueeksi tai kulttuurisesti vähempiarvoiseksi käsityöläistyöksi. Suurin haaste klassisen ajan naisten toimijuuden ja työnteon tutkimuksessa on lähteiden vinoutuneisuus. Ne eivät kerro suoraan alempien yhteiskuntaluokkien elämästä, vaan representoivat sen sivulauseessa.²³⁵ Tästä haasteesta huolimatta aihetta on mahdollista tutkia, kunhan muistaa Aristofaneen komedioiden olevan todennäköisemmin lähempänä ateenalaisten arkielämää kuin Ksenofonin *Talouden taidon*.

Lysistratessa naisten työntekoon liitetään korkea ikä ja fyysinen vaatavuus. Lysistrate kutsuu vanhojen naisten kuoron esiin ja kutsuu heitä keittojen, vihannesten, valkosipulin ja leivän myyjiksi sekä maanomistajiksi.²³⁶ Kiinnostavaa on, että maanomistus esitetään *Lysistratessa* koomisena. Sen sijaan ei ole yllättävää, että tuotteiden myyminen torilla olisi ala-arvoisempi työ kuin oikoksen sisällä tehtävät kotitaloustyöt. Aristofaneen näytelmissä toistuu nimittäin aikalaisten tuntema herja Euripideen äidistä: tämä oli vain vihanneskauppias.²³⁷ Miehet poliiksen asioiden hoitajina ja naiset oikoksen piirin toimijoina-asetelma käännetään pääläelleen, kun Lysistrate ja vanha nainen herjaavat Virkamiestä. He kehottavat tätä ottamaan vanhan

²³⁵ Ks. Esim. Cohen 1989, 9. Antiikin tekstilähteiden vinoutuneisuudesta feministisestä näkökulmasta on kirjoittanut esimerkiksi Hiekkalinna (2010). Hän ei kuitenkaan ole ottanut huomioon naisten välisiä luokkarajoja, vaan ennemmin naissubjektin tukahduttamisen antiikin tekstilähteissä, valitsemansa näkökulman mukaan. Ks. Hiekkalinna 2010, 161–170.

²³⁶ *Lys.* 456–461.

²³⁷ *Thesm.* 456.

naisen villa-astian (*kalathos*)²³⁸ ja alkamaan kutomaan, sillä ”sota on naisten hoitava asia”.²³⁹ Virkamies halveeraa naisten ajatusta poliksen johtamisesta, jonka Lysistrate on juuri samastanut sotkeutuneen lankakerän harkittuun setvimiseen:

Luuletteko puuhastelunne villojen, lankojen sekä värttinöiden kanssa saavan tämän kamaluuden [sodan spartalaisten kanssa] loppumaan? Kuinka ennen kuulumatonta!²⁴⁰

Erityisesti villan työstämiseen liittyvät toimet esitetään komedioissa perinteisinä naisten töinä.²⁴¹ Ne esitetään kuitenkin puuhasteluna, jotka kalpenevat miesten poliksen kannalta merkittävimpien tehtävien, kuten sodasta ja rauhasta päättämisen rinnalla. *Talouden taidossa* käsityöläisammattit esitetään alhaisina, sillä ne tekevät miehistä naisellisempia: käsityöläiset istuvat liian pitkään sisätiloissa eivätkä liiku tarpeeksi. Ksenofonin käsityöläisistä käyttämä termi βαναυσικαί (banausikai) on feminiinin monikko adjektiivista βαναυσικός (banausikhos) ‘käsityöläisiin liittyvä’. Tässä voidaan huomata arvotuksen yhteydessä käytettävän feminiiniä.²⁴² Liikkumattomuuden tuloksena käsityöläisten kehot naisellistuvat, ja heikentävän vaikutuksen tuntee myös sielu. Näin ollen he eivät kelpaa puolustamaan maataan, eikä heillä ole aikaa huolehtia poliक्सensa tai ystäviensä asioiden hoitamisesta. Pomeroy mainitsee *Talouden taidon* kommentaarissa, että käsityöläisammattit olivat kuitenkin naisille ja orjille sopivia, eikä Ksenofon näytä ottavan arvotuksessaan huomioon naistyöntekijöitä. Arvotus kuvastaa ylhäisömiesten asenteita käsityöläisyyttä kohtaan yleensä, mutta mielestäni on tärkeää olla tietoinen siitä, ettei Kritobuloksen ja Sokrateen dialogissa ajateltu naisia kohderyhmänä kuin ehkä kohdissa, jossa keskustellaan vaimojen roolista omaisuuden hoidossa ja varallisuuden kasvattamisessa. Käsityöläisyyden nähtiin keskittyneen epäolennaiseen, poliksen asioiden hoitamisen ollessa tärkeämpää. Arvotuksen tärkeydestä kertoo sekin, että käsityöläisten ei aina haluttu olevan kansalaiskelpoisia.²⁴³ Pomeroyn mukaan valtaosa huonoihin ja hyviin viittaavista kieliopillista termeistä on suvultaan feminiinejä. Paheet, kuten uhkapelaamisen ja vääränlaisen seuran, Ksenofon

²³⁸ Ks. Tämän tutkielman s. 45.

²³⁹ ”πόλεμος δὲ γυναίξει μελήσει.”, *Lys.* 567–70.

²⁴⁰ ”ἔξ ἐρίων δὴ καὶ κλωστήρων καὶ ἀτράκτων πράγματα δεινὰ παύσειν οἴεσθ; ὡς ἀνόητοι.” *Lys.* 571–572.

²⁴¹ Ks. Esim. *Lys.* 575–586, 729–738, 896; *Eccl.* 216–217.

²⁴² Xen. *Oec.* 4.1.21; LSJ Online ”βαναυσικός”, Haettu 30.1.2016.

²⁴³ Xen. *Oec.* 4.1.20–34, 4.2.1–5. Ks. Arist. *Pol.* 1278^a8 Pomeroy pitää käsityöläisammattien halveksuntaa ateenalaisen ylhäisömiehille tavanomaisena, eikä vain Ksenofonille ominaisena: ”- - concurring with normal upper-class Athenian sentiment - -” Pomeroy 1994, 235.

samastaa naispuoliseen rakastajattareen. Δέσποινα (despoinai) on monikko substantiivista δέσποινα (despoina) joka tarkoittaa rakastajattarta tai talon ”rouvaa”.²⁴⁴ Ahneus, huorinteko, juopottelu tai vallantavoittelu uhkaavat vapaan kansalaismiehen vapautta, kuten myös sodat ja viholliset. Analogia on sama uhkapelaamisen ja vääränlaisen seuran pitämisessä, jotka ovat keholle ja sielulle vaarallisia rakastajattaria.²⁴⁵

Naisten juhlan kukkaseppeleiden myyjä-nainen esittää torimyyjäksi joutumisen olleen olosuhteiden pakon tuottama kova kohtalo. Hänen miehensä kuoli sodassa, joten hänen on nyt myytävä kukkaseppeleitä torilla ruokkiakseen viisi lastaan.²⁴⁶ Jos otamme huomioon komedian arvon naisten palkkatyön olemassaolon perustelevana lähteenä, voimme olettaa, että he myivät kukkaseppeleitä ehkä naisilta suljettuihin pitoihin kuten Aristofaneen torimyyjä. Toisaalta on otettava huomioon sodan vaikutus naisten työntekoon: torimyyjänä toimiminen saattoi olla leskinaiselle selviytymiskeino.²⁴⁷ Tämä todistaa toisaalta sen, että myös vapaat naiset saattoivat saada elantonsa torimyyynnillä, mutta myös sen, että se istui huonosti heidän yhteiskunnallisen asemaansa. Aristofanes pilkkaa jälleen kansalaisten vaimoja siitä, että he ovat vieraantuneita käsityöläisten arjesta. Komedioden perusteella käsityöläisammattien voidaan katsoa olleen naisille mahdollisia ja jopa yleisiä. Tämä mahdollistaa vapaiden naisten toimettomuudella naurattamisen. Monien ateenalaisten arki ja elinkeino esitetään vapaiden kansalaisten vaimojen henkilökohtaisena tragediana, joka oli teatteriyleisölle luultavasti hyvin naurettavaa. Erosihan se jyrkästi siitä, mitä lukuisat vapaat ateenalaiset miehet ja naiset tekivät työkseen.

Pomeroy esittää, että koska orjien työ oli klassisessa Ateenassa yleisesti halveksuttua, myös naisten työ oli halveksuttua. Hän ehdottaa, että orjien ja vapaiden naisten elämät eivät olleet kovinkaan erilaisia, sillä he viettivät paljon aikaa keskenään. Kritisoin tätä näkemystä siitä, että se typistää vapaan naisen aseman alistetuksi vain siksi, että vapaat naiset valvoivat oikoksessa orjiensa työtä, tai osallistuivat siihen itse. Esimerkiksi *Talouden taidossa* yläluokkaiset miehet esittävät käsityöläisammatit yleensä

²⁴⁴ Pomeroy 1994, 222; LSJ Online ”δέσποινα, ἡ” haettu 30.1.2016.

²⁴⁵ Xen. *Oec.* 1.3.27–34, 1.4.4–20. ”Καὶ ἄλλαι δ’ εἰσὶν ἀπατηλαὶ τινες δέσποιναὶ προσποιούμεναι ἠδοᾶν εἶναι - - ”.

²⁴⁶ *Thesm.* 443–458.

²⁴⁷ Brock 1994, 337, 346.

halveksuttaviksi. *Valtiossa*, vaikka kyseessä onkin ihannevaltio, korostetaan sukupuolen sijaan yksilön luontaisia taipumuksia ja sen mukaiseen tehtävään sijoittumista yhteiskunnassa, jossa jokaiselle on luontonsa mukainen paikka. On vaikeaa nähdä yhteyttä orjien ja yläluokkaisten kansalaisnaisten elämissä jo varakkuuden salliman ajankäytön saralla. Vaikka he saattoivat työskennellä samassa oikoksessa tai samoissa tehtävissä, hierarkkiset suhteet eivät kadonneet.²⁴⁸

Kuten edellisessä luvussa mainitsin, uskonnollinen toiminta on perinteisesti naisiin liitetty poikkeuksellisen itsenäisen toiminnan alue.²⁴⁹ *Lysistratessa* vanhat naiset ja Lysistrate irvailevat Virkamiehelle, että tämä voisi jo kuolla pois ja kuinka he perinteiden mukaan leipoisivat tälle uhrikakkusia, järjestäisivät tälle hautajaiset ja toisivat hänen haudalleen perinteiset uhrin hänen kuolemansa kolmantena päivänä.²⁵⁰ Naisten toimintaa hautajaismenoissa ei esitetä koomisena tai ala-arvoisena itsessään, vaan naiset irvailevat sillä niin, että tietävät itsekin vahvimmat toiminta-alueensa ja mahdollisuutensa niissä. Sieltä käsin he voivat vitsailla Virkamiehen kustannuksella, sillä naiset todella toimittivat hautajaisriittejä – naurettavuus syntyy siitä, että vaikka Virkamies on näreissään naisten Akropoliin kaappauksesta ja sodan ja rauhan asioihin sotkeutumisesta, hänen kuolemanjälkeinen elämänsä on ainakin osittain heidän käsissään.

Naisten kansankokouksessa sankaritar Praksagora ehdottaa naisten omassa harjoituskokouksessa, että poliiksen hallinto annettaisiin naisille, koska he ovat kotona talouden- ja omaisuudenhoitajia. Tämän logiikan mukaisesti he olisivat myös erinomaisia poliiksen asioiden hoitamisessa.²⁵¹ Koska oletan, että komediat ponnistavat aikalaismaailmasta, saattoivat naiset todella olla parempia poliiksen johtajia kuin miehet, sillä he hoitivat myös oikoksen ja sen omaisuuden. Komediat näyttävät väittävän, että naisilla oli toimivampia suunnitelmia poliiksen johtamisesta, kuin miehillä. Ksenofonin ajatukset taloudenhoidosta poikkeavat Aristofaneen vastaavista. *Talouden taidossa* ylhäisömiehen Kritobuloksen ja Sokrateen välisestä keskustelusta käy ilmi, että hyvä

²⁴⁸ Ks. Xen. *Oec* 4.1.20–34, 4.2.1–5.; Pl. *Rep.* 5.370b–c; 5.433 a–b; 5.453 b–e; 5.455 c,e; 5.456 a,d; 5.457 a; Pomeroy 1995, 71.

²⁴⁹ Ks. Tutkielman luku 3.3 ”Naisten uskonnolliset juhlat erityisinä tiloina”.

²⁵⁰ *Lys.* 599–613.

²⁵¹ *Ecccl.* 210–212, 596–600.

omaisuudenhoito ja varakkuus tarkoittavat sitä, että osaa hoitaa omaisuuttaan²⁵², kuten hevosia. Omaisuus voi olla myös huono asia omistajalleen, kuten siinä tapauksessa jos hevosen omistaja ei osaa ratsastaa hevosellaan, jolloin hän saattaa loukkaantua pudotessaan sen selästä, tai jos maanviljelijä ei osaa viljellä maataan – jolloin hän saattaa nähdä nälkää. Kritobuloksen mukaan se mikä on hyödyllistä on varakkuutta, mutta sitä josta ei ole hyötyä, ei voida laskea varakkuudeksi. Kritobulos lisää kuitenkin Sokrateen toteamukseen soittotaidottomista huilunomistajista mielenkiintoisen seikan: ne tuottavat soittotaidottomalle omistajalle hyötyä, jos ne myydään eteenpäin.²⁵³

Sokrateen kysymys omaisuuden hoidosta siinä tapauksessa, jos ei ole koskaan omistanut tulon lähteitä eli hevosia, lampaita tai viljellyt maata, on ateenalaisten kansalaisnaisten kannalta tärkeä. Miten he voisivat osata hoitaa tai kasvattaa omaisuutta, jos heidät on naitettu jo 14-vuoden iässä 20–35-vuotiaalle miehelle? Toisaalta, kuten Sokrates lisää, huilua on saattanut oppia soittamaan, vaikkei olisi omistanutkaan sitä itse. Sen on voinut lainata sellaiselta, joka sellaisen omistaa. Tämän huono puoli on se, että opetellessaan soittamaan harjoittelija luultavammin vain rikkoo soittimen.²⁵⁴ En kuitenkaan usko, että Sokrates viittaa huiluvertauksessaan naisiin, vaan miehiin, jotka Ksenofon ymmärtää oikoksen johtohahmoiksi ja joiden on opittava hoitamaan omaisuuttaan. Miten naiset sitten voisivat oppia hoitamaan omaisuutta, kuten Kritobuloskin kysyy? Kysymys on tärkeä, sillä he muodostivat Ksenofonin mukaan merkittävän osan taloutta. Sokrates vastaa Perikleen rakastajattaren (*hetaira*) Aspasian²⁵⁵ olevan erinomainen esimerkki taloudenhoitajasta ja että yleisesti ottaen mies tuo omaisuuden kotitalouteen ja nainen hallinnoi sitä.²⁵⁶ Aspasia on klassisen ajan ateenalaisten naisten joukossa poikkeuksellisen itsenäinen toimija, jonka annettiin hallinnoida suuria rahasummia. Hänen yhteiskunnallista asemaansa ei tulisi sekoittaa prostituoidun (*pornē*) vastaavaan, joka oli puolestaan ala-arvoinen.²⁵⁷

²⁵² Xen. *Oec.* 1.1.17–22; 1.3.6–10. Omaisuus on Kritobuloksen mukaan kaikkea sitä, minkä ihminen omistaa, vaikka se olisi poliiksen ulkopuolella. Sokrates lisää, että myös viholliset kuuluvat tähän. Vihollisista voi saada hyötyä jos on taitava omaisuuden hallitsija.

²⁵³ Xen. *Oec.* 1.2.1–19.

²⁵⁴ Xen. *Oec.* 2.3.5–11, 13–22. Ikä viittaa ylhäisönaisiin. Pomeroy 1994, 232.; Robson 2013, 16.

²⁵⁵ Mielestäni Aspasiaa luonnehtii parhaiten termi kurtesaani (*hetaira*). Tällöin voidaan ajatella, että Aspasia tarjosi intellektuaalista ja emotionaalista tukea Perikleelle, mutta myös seksuaalisia palveluita maksua vastaan. Hänellä oli poliittista vaikutusvaltaa Perikleen kautta. Tämän kuoleman jälkeen Aspasia liitettiin poliitikko Lysikleeseen. Ks. Pomeroy 1994, 220; OCD⁴ s.v. ”*Aspasia*”; Kamen 2012, 65.

²⁵⁶ Xen. *Oec.* 3.3. 11–21.

²⁵⁷ Pomeroy 1994, 220, 282. Kurtesaanin ja prostituoidun eroista ja yhteiskunnallisesta asemasta ks. Foxhall 2013, 101–106; Kamen 2013, 24–25, 32–33, 65–66; Robson 2013, 67–90.

Sekä naisen että miehen rooli on taloudenhoidossa merkittävä. On tärkeää huomata, ettei Ksenofon arvota naisen roolia vähäisemmäksi. Dialogissa tuodaan esiin kuitenkin se, etteivät naiset, tai naittamishetkellään teini-ikäiset tytöt, välttämättä osanneet hoitaa taloutta, eli miehen talouteen tuomaa omaisuutta, jollei mies opeta heitä siihen. Sokrateen mukaan mies, joka kohtelee vaimoaan kuin hyvää työntekijää ei tuota vahinkoa omaisuudelleen kuin sen sijaan mies, joka ei kohtelee vaimoaan omaisuuden kasvattamisen kannalta hyvin. Kritobulos kysyy tärkeän kysymyksen Sokrateelta: jos varakkuus ei kasva, kumpaa on syytettävä: aviomiestä vai -vaimoa? Sokrates rinnastaa miehen karjapaimeneen ja vaimon lampaaseen. Huonosti käyttäytyvä karja on paimenen vastuulla. Miehen on opetettava omaisuudenhoidon hyvät periaatteet, sillä jos hän ei tee näin, vaimo ei opi niitä. Kritobuloksen vaimon asiantuntemattomuus on naisten heikon kouluttamisen tulosta, ja aviomiehen oli korjattava tämä.²⁵⁸ Vaikka Ksenofon ei vähättele naisten työpanoksen osuutta onnistuneessa taloudenhoidossa, on huomattava, että nainen samastetaan elottomiin asioihin kuten omaisuuteen, sekä ei-inhimillisiin asioihin kuten karjaan. Hänestä puhutaan myös työntekijänä ja koulutettavana. Ksenofonin perusteella olisi siis perusteltua väittää naisen asemaa nykytermein alistetuksi. On kuitenkin muistettava jälleen tekstin kohdeyleisö: yläluokkaiset miehet ja heidän lähipiirinsä. Omaisuudenhoidosta kertova teos on varmasti suunnattu niille, joilla oli tarpeeksi omaisuutta pohtiakseen sen hoitamista tällä tarkkuudella.

Roger Brock on tutkinut naisten työntekoa klassisessa Ateenassa lähteinään sekä kirjalliset että arkeologiset materiaalit, kuten oikeuspuheet, komediat sekä hautaepigrafiikka. Hän osoittaa lähdetyyppien olevan naisten palkkatyötä koskevien ideologioiden ja asenteiden esittämistavoiltaan ristiriitaisia. Hautaepigrammeista on luettavissa esimerkiksi imettäjien ja lastenhoitajien nauttima suuri arvostus, kun komediat puolestaan antavat harhaanjohtavan kuvan niistä asenteista, joita naisten palkkatyö kohtasi – mutta toisaalta ne todistavat naisten palkkatyön olemassaoloa. Brockin mukaan naisten oikokseen sulkeminen oli osa varakkuuden ideologiaa, josta palkkatyössä toimivat naiset poikkesivat. Kotiin sulkeutuminen oli siis osoitus varakkuudesta ja samalla alemmasta yhteiskuntaluokasta erottautumisen keino, jota ilmensi esimerkiksi ihon vaalentamiseen käytetty kosmetiikka – vaikka Brock esittääkin, että myös varakkaat naiset liikkuivat päiväsaikaan ulkona. Näin ollen myös

²⁵⁸ Xen. *Oec* 3.2. 25–32, 3.3.1–4; Pomeroy 1994, 232.

ideaaliin mukautuminen, eli varakkuuden ihanteen täyttäminen ihon vaalentamisineen ”vaati myös jonkin verran työtä”.²⁵⁹ Brockin argumentti varakkuuden ideologiasta on varsin mielenkiintoinen. Komedioissa ja *Talouden taidossa* viitataan ihon vaalentamiseen, erityisesti miesten toiminnan piiriin ymmärrettyjen töiden, kuten kansankokoukseen osallistumisen yhteydessä.

Brock jaottelee naisten palkkatyöt kolmeen kategoriaan: ammatteihin, joiden juuret olivat oikoksessa tehdyissä ja siellä opituissa askareissa ja jotka olivat myös kotitöitä, työhön, jossa tuotteita valmistettiin myyntiin kodin ulkopuolelle, sekä työhön, joka ei liittynyt oikokseen. Ensimmäiseen kategoriaan kuuluvat esimerkiksi tekstiilien teko ja myynti (jota myös vapaat kansalaisnaiset voivat tehdä, ylhäiset vain poikkeustilanteessa, kuten sodassa), villan harjaus (erityisesti köyhien työ: vapautetuista orjanaisista noin puolet olivat villatyöntekijöitä hautaepigrafiikan perusteella), kankaiden värjääminen, kutominen, vaatteiden neulominen ja myynti, ruoan myynti kodin ulkopuolella, peseminen, veden hakeminen kaivolta, kätilöys, naisten vaivojen sekä lääkärinä toimiminen oikoksessa (350-luvulla). Toiseen kategoriaan kuuluvat työt, joissa naiset valmistivat tuotteet itse, tai saivat niiden raaka-aineet suoraan luonnosta. Tällaista työtä oli esimerkiksi kukkaseppeleiden ja nauhojen valmistus myyntiin, esimerkiksi pitoihin, jolloin ne olivat luksustuotteita.²⁶⁰

Naisten osallisuus hajusteteollisuuteen on epäselvää, sillä siinä toimiminen vaati merkittävää varallisuutta. Naiskäsityöläiset eivät olleet myöskään tavattomia. Maataloustöitä tehneiden naisten kartoitus on erityisen haastavaa, sillä emme tiedä tarpeeksi maanomistuksen yksityiskohtia. Naiset tekivät maataloustöitä ainakin kausittaisesti ja poikkeustiloissa, kuten sodan aikaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut, että naisten palkkatyö olisi vastaus kriisitilanteisiin. Kolmanteen kategoriaan kuului esimerkiksi majatalojen ja kylpylöiden pitäminen, jotka liitettiin alempiin yhteiskuntaluokkiin.²⁶¹

²⁵⁹ *Lys.* 530–1, *Thesm.* 823, *Eccl.* 878; *Oec.* 10.2; Brock 1994, 337, 346.

²⁶⁰ Ks. *Thesm.* 443–458. Kukkaseppeleiden myyjä-nainen valittaa miehensä kuolleen Kyproksella sodassa, ja hänen elättääkseen jääneen viisi lasta. Hän kertoo myös miesjoukkion tilanteen häneltä kukkaseppeleitä.

²⁶¹ Brock 1994, 337–343. Ks. myös *Lys.* 327–335 ja tämän tutkielman luku 3.2 ”Yhteisöllisen ja maskuliinisen tilan valtaus”.

Brock siis esittää, että myös kansalaisnaiset tekivät palkkatyötä, vaikka sillä saattoikin olla stigma: he imettivät, myivät leipää ja nauhoja torilla. Naisen ammatti ei siis kielinyt hänen statuksestaan suoraan – paitsi jos tämä ei työskennellyt lainkaan. Toisin sanoen ideaalien ja käytännön välillä vallitsi ristiriita, joka on huomattavissa eri lähdetyypeistä, myös Aristofaneen komedioista ja Ksenofonin *Talouden taidosta*. Fyysiset työt, kuten metallituotteiden, aseiden ja kirjojen myynti, kalanpyynti tai teurastus, sekä epäkunnioitusta nauttivat ammatit, kuten prostituoituna toimiminen, majatalon tai kylpylän pitäminen, eivät olleet kansalaisnaiselle sopivia töitä.²⁶²

Kuten edellisessä luvussa mainitsin, naisilla oli myös mahdollisuus keskustella hakiessaan vettä kaivoilta, jotka oli usein sijoitettu julkiselle paikalle. Tapa ei ole hävinnyt Välimeren moderneistakaan yhteiskunnista kuten Espanjasta, Italiasta, Kreikasta, Libanonista, Turkista, Irakista tai Pohjois-Afrikasta.²⁶³ Oikoksen tilasta poisvieviä toimintoja olivat esimerkiksi pelloilla työskenteleminen, elintarvikkeiden myynti torilla, kätilönä tai sairaiden hoitajana toimiminen. Kaikki toiminta ei liittynyt taloudelliseen hyötyyn, vaan myös vapaa-ajan viettoon, kuten ennustajalla vieraileminen, uhraukseen tai uskonnolliseen juhlaan osallistuminen. Cohen osoittaa myös, että naiset vierailivat miespuolisten sukulaistensa luona vankiloissa ja ajoittain heitä otettiin mukaan oikeudenkäynteihin ”säälin herättäjiksi”. Myös hääjuhlien vietto oli naiselle mahdollisuus poistua oikoksesta, unohtamatta ystävyys- ja sukulaissuhteita. Naiset myös lainasivat toisilleen esineitä ja asioita.²⁶⁴

Olen osoittanut tässä luvussa, että Aristofaneen komedioiden naurettavuus perustuu sukupuolistereotyyppioihin, jotka ponnistavat todellisesta elämästä. Stereotyyppioita rakennettiin esityksessä puvustuksen, eleiden ja toimintatapojen keinoin. Sukupuolittunut työnjako on sekin osaltaan stereotypian rakentaja, mutta naurettavuudestaan huolimatta osoittaa klassisten naisten toimimisen paikkoja. Kuva oikokseen suljetusta hillitystä ja maineeltaan moitteettomasta ateenalaisvaimosta ei saa tukea Aristofaneen komedioista. Aristofanes sen sijaan huvittelee tällä ideaalilla: komedioiden naiset ovat rääväsuita, juovat liikaa viiniä ja tekevät töitä, joilla oli sosiaalinen stigma. Tämä puolestaan osoittaa sen, että todellisuudessa ideaalia ei ehkä

²⁶² Brock 1994, 340–341, 344–345. Ks. *Lys.* 463, *Eccl.*

²⁶³ Ks. Tutkielman luku 3.2 ”Maskuliinisen ja yhteisöllisen tilan valtaus”.

²⁶⁴ *Lys.* 300, 327–31, 445; *Thesm.* 405, 440; *Eccl.* 460; Cohen 1989, 7–9.

juurikaan noudatettu: se oli saavutettavissa vain varakkaimmille. On mahdotonta sanoa, kuinka oikokseen suljettuja klassisen Ateenan naiset todellisuudessa olivat. Aristofaneen komediat kuitenkin vahvistavat näkemystäni siitä, että todellisuus ei ollut linjassa ideaalien kanssa, ja että oikokseen sulkemisen narratiivi on nähtävä osana 1980-luvulta alkanutta patriarkaatin kritiikkiä historiankirjoituksessa.

5. Lopuksi

Pro gradu -tutkielmani kysymyksenasettelu lähti ihmettelystä. Kysyin: olivatko klassisen Ateenan naiset koteihinsa suljettuja, alistettuja ja hiljennettyjä? Miksi Aristofaneen komedioiden naiset johtavat Ateenaa, tekevät töitä agoralla sekä oikoksessa, osoittavat olevansa monenlaisen vallan käyttäjiä ja lopultakin kaikkea muuta kuin oikoksessa naisten tiloissa töitään tekeviä, vartalonsa visusti peittäviä kunniallisia kansalaisten vaimoja? Luettuani komedioita naisten toimijuuden näkökulmasta kysyin edelleen, onko komedioiden suhde aikalaisyhteiskuntaan ohitettu oikokseen sulkemisen narratiivin tieltä. Tästä syntyi tutkielmani: halusin selvittää, mikä on Aristofaneen komedioiden naisten toimijuuden ja sukupuolen esittämisen suhde 400-luvun Ateenaan ja sen olosuhteisiin.

Väitän, että Aristofaneen komedioiden välittämä kuva naisista Ateenan johtajina ja poliiksen asioiden hoitajina on osin naurettavuuteen pyrkivä, mutta samalla uskon naisilla olleen poliittisen normin ulkopuolista vaikutusvaltaa klassisessa Ateenassa. Tiedämme naisten olleen kansankokoukseen, poliittisiin virkoihin ja oikeudenkäynteihin kelpaamattomia. Poliittinen toimijuus miesten miehille määrittämin tavoin, kuten kansankokouksessa äänestämisen tai sotimisen kautta, ei ollut klassisessa Ateenassa ainoa vaikuttamisen väylä. Tämä ei tarkoita sitä, etteivätkö kansalaisten vaimot olleet miespuolisen sukulaisensa (*kyrios*) laillisen holhouksen alaisia, jota he olivatkin syntymästään saakka. Heillä oli kuitenkin käytössään lukuisia muita vaikuttamisen ja toimimisen väyliä. Nämä väylät eivät kuitenkaan välttämättä ole eksplisiittisesti luettavissa teksti- tai arkeologisista lähteistä, vaan niitä on etsittävä ymmärtämällä lähteiden vinoutuneisuus naisten toimijuuden kannalta.

Ensimmäisessä käsittelyluvussa toin esiin, että komediat ovat mielestäni poliittisia kannanottoja. En kuitenkaan osaa ottaa kantaa Aristofaneen itsensä näkemyksiin aikalaispolitiikasta. Väitän, että naisten esittäminen poliittisina toimijoina oli naurettavaa, muttei täysin poissuljettu mahdollisuus. Aristofanes esittää miehet kehoina poliiksen johtajina. Komediat esittävät, että naisilla oli poliittisesti järkeviä ajatuksia, mutta heille ei annettu mahdollisuutta esittää tai toteuttaa niitä. Käsittelen ensimmäisessä luvussa myös komediainstituutiota, erityisesti pohdin komediaesityksen yleisön rakennetta. Kysymys yleisön sukupuolijakaumasta jakaa tutkijoita. Ajattelen itse, ettei Dionysoksen palvonta ollut sukupuolittunutta niin, että se olisi sulkenut

kansanosia ulkopuolelleen. Sen sijaan näen, että komediaesitykset olivat kaikille avoimia Dionysoksen palvonnan paikkoja. Palvonta oli joukkoilmiö, jossa palvojat, bakkhukset, tavoittelivat ekstaasi- ja hurmostilaa. Naisille se oli mahdollisuus toimia mainadin, miehille taas satyyrin roolissa, jotka molemmat antoivat mahdollisuuden poiketa totutuista sukupuolirooleista. Yleisöjakauman tutkiminen on haaste, sillä komediat eivät viittaa yleisöön paljoakaan. On mahdollista, että peloponnesolaissodan aikaan naisia istui yleisössä jopa enemmistö. Tämä saattaa selittää osaltaan Aristofaneen naisnäytelmien aihevalintaa.

Käsittelin ensimmäisessä käsittelyluvussa myös sitä, miten tutkimuksessa on rakennettu nk. kurjuuden narratiivia ateenalaisten naisten tukahdutetusta toimijuudesta. Tämän olen tutkielmassani osoittanut olevan osa 1980-luvulla syntynyttä feminististä tieteenkritiikkiä. Lukuisat lakiin kirjatut rajoitteet naisten sosioekonomisesta asemasta ovat omiaan antamaan sellaisen kuvan, etteivät ateenalaiset naiset voineet toimia yhteiskunnassaan ilman kyriöksensä suostumusta. Tutkielmassani olen kuitenkin osoittanut, että käytännön ja ideaalin välillä vallitsi ristiriita. Ateenalaisnaiset eivät noudattaneet lainsäädäntöä pilkulleen: he saattoivat vaikuttaa miespuolisiin sukulaisiinsa toimiakseen oikeudessa, tai käyttää enemmän rahaa kaupankäynnissä kuin lakiin oli kirjattu. Toisaalta naiset olivat tottuneita asemaansa. Voidaan ajatella, että naiseus myös yhdisti, ja tavat selviytyä patriarkaalisessa yhteiskunnassa siirrettiin neuvoina sukupolvelta toiselle.

Aristofaneen komediat eivät ole todiste naisten vapautusliikkeen, tai fallosentrisen Ateenan tuhosta. Polis ja demokratia olivat komedioiden esitysaikaan kaaoksessa; 411 Alkibiadeen ja Pisandroksen masinoimina, sitten tyranniin käsissä 404, sitten korinttilaisessa sodassa 300-luvun lopulla. Ateenassa kytivät uudenlaiset ajattelutavat jumalista, kuten Sokrateen kuolema osoittaa, ja laajemmin 400-luku oli kreikkalaisen valtakunnan varakkuuden ja vallan taittumispiste. Komedioissa naiset hoitavat poliiksen asioita takavarikoimalla sodankäyntiin tarvittavat varat ja Akropoliin linnavuoren, hallitsemalla seksuaalisuuttaan äärimmäisin keinoin, äänestämällä kansankokouksessa valtaan yhteisomistukseen perustuvan hallintomuodon, sekä suunnittelemalla aikansa kuuluisan tragediarunoilijan Euripideen rankaisemista. Nämä eivät ole todisteita naisten vapautusliikkeen noususta. Ne osoittavat, minkälainen Ateena olisi, jos sen johtoon pääsisivät Dionysoksen vallan alaiset naiset: tulos ei olisi ideaalien mukainen. Komediat

siis oikeastaan vahvistivat ateenalaisen yhteiskunnan rakenteita, jotka yleisö tunsivat. Toisaalta komediat leikittelivät sillä, mikä oli mahdollista. Tämä tarkoittaa sitä, kuten aiemmin mainitsin, että naisilla todella oli käyttökelpoisia ajatuksia poliiksen johtamisesta. Ne myös perustuivat sukupuolistereotyyppioihin, joilla oli esikuvansa aikalaismailmassa. Tämän vuoksi ne ovat hyvä lähde naisten toimijuuden, sukupuolen esittämisen ja sen stereotyyppien tutkimukseen.

Toisessa käsittelyluvussa analysoin sukupuolittuneita tiloja ja niiden representaatiota komedioissa. Koska oikos on mielletty perinteisesti naisten alueeksi, analysoin eritoten sitä, miten se representoitiin teatterin lavalla ja komedioissa. Tulini siihen tulokseen, että lavankäyttö oli osa komedioiden naurettavuutta. Merkittävä päätelmä on myös se, etteivät Aristofaneen komediat sijoitu oikoksen sisään, vaan leikittelivät sillä, mitä tapahtuu kun naiset toimivat pääosin sen ulkopuolella. Tämä on merkittävä koomisuuden rakentaja. Otin huomioon myös arkeologisen tutkimuksen, jossa on osoitettu arkaaisella ja klassisella ajalla ymmärretyn yksityisyyden eri tavoin. Tämä liittyy laajempaan yhteiskunnalliseen muutokseen, jossa Ateenaa hallinneet ylhäisosuvuista tulleet tyrannit vaihtuivat asteittain kansanvaltaiseen, eli demokraattiseen hallintomuotoon 500–400-luvuilla, jota ilmensivät instituutiot kuten kansankokous. Muutos näkyy arkeologisessa aineistossa, eritoten säilyneissä kreikkalaisissa taloissa, joiden mahdollisuudet asukkaidensa yksityisyyden suojaamiseen ovat klassisella ajalla suuremmat kuin arkaaisella. Vertailin komedioiden, arkeologisen sekä antropologisen tutkimuksen tuloksia naisten oikokseen sulkemisen kysymyksen näkökulmasta. Lukemalla tuloksia ristiin kävi ilmi, etteivät ideaalit todennäköisesti vastanneet todellisuutta. Naisten oikokseen sulkeutuminen oli yläluokkainen ideaali, jonka toteuttaminen vaati varakkuutta: tarpeeksi kotitalousorjia, jotka hoitivat oikoksen tilasta julkiseen vievät askareet. On todennäköistä, että vapaat naiset tekivät askareita, jotka veivät heidät ulos oikoksesta: he esimerkiksi hakivat vettä, osallistuivat uskonnollisiin juhliin ja riitteihin ja vierailivat toistensa luona.

Osoitin kolmannessa käsittelyluvussa, että uskonnolliset juhlat olivat kreikkalaisessa maailmassa naisten itsenäisen toimijuuden erityisiä tiloja. Juhlat kuten brauronia, thesmoforia, skira sekä adonia olivat miehiltä suljettuja. Tutkin erityisesti brauronian ja thesmoforian tiloja, sillä ne tulivat komedioissa esiin. Tilallisesti brauronia oli sukupuolittunut ja muusta yhteisöstä eristynyt. Sen merkitys laajeni koskemaan koko

yhteisöä, sillä se oli tyttöjen siirtymäriitti aikuisuuteen ja näin ollen naimisiinmenoon. Myös thesmoforiassa naiset majoittuivat keskenään. Thesmoforian merkitys ei sekään ollut täysin sukupuolittunut, sillä sen ajateltiin parantavan niin yksilöiden kuin yhteisöllisen maan hedelmällisyyttä. Sen voi nähdä muistuttaneen kansankokousta siinä, että naiset valitsivat keskuudestaan kulttijohtajat ja järjestivät käytännössä juhlat rituaaleineen täysin itse. Osoitin myös, että eritoten yläluokkaisilla naisilla oli lukuisia perinteisiä uskonnollisritualistia tehtäviä.

Viimeisessä käsittelyluvussa tulin päätelmään, että sukupuoli esitettiin komedioissa pääasiassa liioiteltujen stereotyyppien avulla. Käytän ilmiöistä termiä koominen representaatio, sillä komediat toistivat todellisuudesta tutut roolit liioiteltuina tuottaakseen komiikkaa. Tulin siihen päätelmään, että stereotyypit voidaan jaotella sukupuoliin liitettyjen stereotyyppien kuten naisten viininhimoisuuden tai seksuaalisen petturuuden lisäksi toistuvien käyttäytymismallien, eritoten toistuvien virheiden avulla. Tämän lisäksi Aristofaneelle on ominaista toiminnan ja paikan eriparisuus. Korostin sitä, että kaksisuuntaisuus on stereotyyppioille tärkeää: niin miehet kuin naiset saavat osansa koomisesta tyypittelystä. Toin myös esiin, että komediat ovat osaltaan todiste kreikkalaisten kaksinapaisesta sukupuolijärjestelmästä. Tätä ilmentävät erityisesti naisellisten miesten hahmot, kuten Agathon ja Kleisthenes. Luonnostaan feminiiniset miehet olivat erityisen naurettavia, sillä he eivät hoitaneet moraalista velvollisuuttaan oikosta ja polista kohtaan. Tässä luvussa käsitelin myös sitä, miten komediat venyttävät lajityyppien rajoja. Osa koomisuudesta on rakennettu eritoten Euripideen tragedioiden intertekstuaalisille viittauksille, jota ilmensi tragediasta tutun näyttämötekniikan parodistinen käyttö.

Tärkeä analyysikohde viimeisessä luvussa on sukupuolittunut työnjako. Alaluvussa kävi ilmi, että Aristofanes pilkkaa eritoten toimetttömiä, yläluokkaisia naisia, mutta samalla myös osoittaa naisille ominaiset työt kuten villan työstämisen, toissijaiseksi poliiksen hoitamisen kustannuksella, joka oli pääasiassa miesten työtä. Komediat joka tapauksessa osoittavat, että vapaat naiset tekivät muutakin kuin oikokseen sidottua työtä, vaikka sillä olikin sosiaalinen stigma. Tulin tulokseen, että kreikkalaiset pitivät eritoten käsityöläisammatteja halveksuttavina, sillä ne olivat liikkumattomia ja tekivät miehen kehosta feminiinisen. Käsityöläinen ei voinut osoittaa huoltavansa kehoa ja olevansa moraalisesti hyveellinen poliiksen asioiden hoitaja. Ksenofon kohtelee

Talouden taidossa naista miehen oppilaana ja samastaa hänet esimerkiksi karjaan. *Talouden taito* antaakin erilaisen kuvan naisten työnteosta kuin komediat, jotka leikittelevät ideaalin ja todellisuuden suhteella. Komediat näyttävät väittävän, että ideaalista huolimatta myös vapaat naiset tekivät töitä, joilla oli sosiaalinen stigma. Arkeologinen tutkimus antaa myös tukea väitteelle vapaista naisista monenlaisen työn tekijöinä. Komedioista voidaan tehdä myös sellainen havainto, etteivät naisten perinteiset roolit vainajan ritualistisessa suremisessa olleet sosiaalisesti ala-arvoisia, vaan toimijuuden paikkoja, josta käsin he voivat käyttää valtaansa.

Käytin työssäni monenlaisia metodeja, joista tärkein oli alkuperäislähteiden filologinen tarkastelu. Käänsin viittaamani tekstiesimerkit itse. Merkittäviä työkaluja olivat myös arkeologisen aineiston läpikäynti erilaisten arkeologisten tietokantojen avulla sekä tilatutkimus. Ne toivat tutkielman lähteistöön kaivattua vaihtelevuutta. Tutkielmani merkittävimpiä metodologisia lähtökotia on ollut sukupuolen käsitteen ymmärtäminen aikalaiskontekstissaan. Sivusin myös antropologista tutkimusta siellä, missä teksti- ja arkeologiset lähteet olivat erityisen mykkiä. Komedioista tehtävien tulkintojen haasteet ovat ensisijaisesti lajityypin asettamia: komediainstituutio ei ole eroteltavissa sen pääasiallisista areenoista, uskonnollis-poliittisesta Dionysia- tai Lenaia-juhlista. Komedioiden läheinen suhde Dionysos-kulttiin osoittaa osaltaan syyn sille, miksi Aristofaneen naiset ovat irstaita, juopottelevia ja seksuaalisia petteureita – suoraa johtopäätöstä ateenalaisten kansalaisnaisten asemasta ei voida niiden perusteella tämän vuoksi tehdä. Komedia osoittaa paikan, jossa naiset olivat Dionysoksen vallan alaisia, mutta vaikutus oli väliaikainen ja jo olemassa olevia yhteiskunnallisia rakenteita vahvistava, ei niitä uudelleenarvioiva. Sukupuoliroolit eivät kyseenalaistuneet ateenalaisten arkipäivässä samalla tavalla kuin teatterin lavalla. Tämä on tutkielmani kannalta oleellinen haaste.

Toisaalta tämä on samalla myös tutkielmani rikkaus: komediaesitys oli naisille mahdollisuus osallistua Dionysoksen palvontaan ja vapautua oikoksen vaatimuksista. Komedian olemus antaa viitteitä siitä, minkälainen oli 400-luvun kreikkalaisten todellisuus. Tämä johtuu siitä, että komediat perustuvat arjen havaintoihin. Ne vilisevät aikalaisilleen tuttuja poliittisia viittauksia, kuten valtiomiesten ja heidän päätöksiensä pilkkaa ja sukupuolten stereotyyppisellä käyttäytymisellä naurattamista. Kreikkalainen yleisö tunsi aikansa yhteiskunnalliset ideaalit. Tämän vuoksi he ymmärsivät

Aristofaneen komediat hauskoina – ne saivat käyttövoimansa ideaalisen ja todellisen suhteesta. Ksenofonin *Talouden taito* puolestaan ylläpiti yläluokkaista ideaalia ohjeistamalla kotitalouden oikeaoppiseen huolehtimiseen. Tragediat taas osoittivat ihmisen todellisen paikan, joka oli kohtalon ja jumalallisten ennustusten alapuolella. Arkeologiseen materiaaliin liittyvät haasteet ovat eritoten materiaalin heikon säilyneisyyden aiheuttamia. Kreikkalaisista taloista on usein säilynyt vain perusta. Käytetyt puurakenteet ovat kadonneet, samoin heikosti säilyvästä materiaalista tehdyt, usein rakennuksien toisen kerroksen rakenteet. Tämä tekee tilojen sukupuolittuneisuuden tutkimisesta hankalan, joten aihetta tutkiessa on tukeuduttava antropologisen tutkimuksen tuloksiin ja tekstilähteiden kriittiseen arviointiin. Keramiikkamateriaali sen sijaan on hyvin säilynyttä.

Haasteista huolimatta on kuitenkin yhtä tärkeää osoittaa komedioiden ja arkeologisen materiaalin mahdollisuudet klassisen Ateenan kansalaisnaisten toimimismahdollisuuksien tutkimuksen lähteenä. Aristofaneen hahmot rakentuvat sukupuolistereotyyppioihin, joiden ristiriitainen suhde muuhun aikalaiskirjallisuuteen, kuten Platonin filosofiaan ja *Talouden taitoon* osoittaa, että arkielämän ja ideaalien välillä on selviä eroja. Nämä ihanteiden ja naurettavien representaatioiden erot ovat juuri niitä, jotka osoittavat ateenalaisen kansalaisnaisen aseman jäljille. Komedioista voidaan lukea naisten toimijuuden teoreettisia ja konkreettisia alueita ja tiloja. Näitä ovat uskonnolliset siirtymäriitit kuten brauronia, hedelmällisyyteen liittyvät uskonnolliset juhlat kuten adonia ja thesmoforia ja muut uskonnolliset juhlat kuten panathenaia sekä skira. Sen lisäksi he työskentelivät oikoksessa ja poliksen julkisessa tilassa, kuten agoralla. Taloudellisesti lainsäädännön puitteissa ja heille määrätyn liikkumatilan sisällä he saattoivat esimerkiksi nostaa kanteita kyrioksen luvalla, käyttää ja periä rahaa tai erota aviomiehestään. Tämä kaikki unohtamatta kansalaisnaisen tärkeintä tehtävää poliksen kannalta: tuottaa uusia ateenalaisia kansalaismiehiä, jotka ovat kelpoisia osallistumaan kansankokouksiin ja sotimaan Kreikan puolesta. Kaikissa näissä vaikutusmahdollisuuksissa oli myös mahdollisuus toimia niiden sisällä juonikkaasti: käyttämällä enemmän rahaa arjen ostotilanteissa kuin lakiin on kirjattu, vaalentamalla ihoa sopiakseen sisällä aikaansa viettävän kansalaisnaiseen ihanteeseen, sekä käyttäytyä nais erityisillä juhlilla väliaikaisesti seksuaali- ja moraalisääntöjen vastaisesti. Tämän lisäksi eri yhteiskuntaluokista tulleet naiset olivat tekemisissä keskenään: kätilöt, imettäjät, naistenvaivojen lääkärit, villan käsittelijät, ompelijat,

kylpylän- sekä majatalojen pitäjät, maataloustyöntekijät sekä kauppiat ovat esimerkkejä ammateista, joissa saattoi olla niin ylä- kuin alaluokkaisia naisia. Vaikka ulkotöitä tekevä kansalaisnainen oli tabu, on myös koko tabun olemassaolo todiste kansalaisnaisten työnteosta oikoksen ulkopuolella.

Komedioissa naiset päättävät sodan ja rauhan asioista, valtaavat yhteisöllisiä tiloja ja toimivat miehiltä suljetuissa uskonnollisissa juhlissa. Tutkielmassani jää kuitenkin ratkaisematta, onko tulos yksinomaan polikselle huono vai hyvä asia. Tämä kysymys ei ole helposti ratkottavissa. On mahdollista, että Aristofaneen tarkoitus onkin esittää, että naisilla tosi asiassa olisi hyviä ajatuksia poliksen hoitamisesta. Toisaalta on yhtä mahdollista, että komedioiden tarkoitus oli naurattaa sillä absurditeetilla, että naiset ylipäätään voisivat toimia poliksen kannalta järkevästi ja olla aktiivisia, itsenäisiä toimijoita. Samoin naisten tilojen sukupuolittuneisuuden kysymys jää osittain ratkaisemattomaksi. Tämä johtuu lähteiden niukkuudesta, ja tilankäytön luonteesta sellaisena, joka ei jätä arkeologiseen materiaaliin paljoa jälkiä. Tällöin on tukeuduttava teksti- ja poikkitieteellisiin lähteisiin. Tämä asettaa omat haasteensa, sillä naiset eivät kirjoittaneet itse paljoakaan, ja heidät esitetään teksteissä representaatioina, joita värittivät ideaalit, uskomukset ja odotukset. Tutkielma jättää runsaasti tilaa jatkotutkimukselle. Tällaisia aiheita voisivat olla esimerkiksi hyveajattelun suhde komediainstituutioon, aviorikoksen ja nk. raiskauksen tutkimus sekä tarkempi kreikkalaisen lainsäädännön tarkastelu naisten toimijuuden mahdollisuuksien näkökulmasta. Erityisesti lainsäädännön käytännön toteutumisen tutkimus on aihe, johon olisin voinut mennä syvemmin tutkimuksessani. Eräs toinen tärkeä aihe, johon en syventynyt tässä työssä kovinkaan paljoa, on komediainstituution suhde tragedian vastaavaan. Minkälainen oli näiden vuorovaikutus, entä tragedioiden suhde kreikkalaisten todellisuuteen? Myös aikalaisfilosofien ajatuksia 400-luvun Ateenasta eritoten naisten toimijuuden näkökulmasta olisi voinut ottaa syvällisemmin tutkielmaan mukaan – jätin sen kuitenkin rajauksen vuoksi tästä tutkielmasta pois. Sama koskee yhteiskuntaluokan pohdintaa. Tutkielmassani olisin voinut ottaa voimakkaammin huomioon orjan ja vapaan naisen lainsäädännöllisen ja käytännön eron.

Selvää on, että eräs Aristofaneen naurettavuuden terävimmistä kärjistä osuu miehiin: he ovat seksuaalisesti kyltymättömiä, alituisesti valmiina sotimaan ja tekemään poliksen kannalta epäedullisia ratkaisuja. Aristofaneen miehet eivät vastaa lainkaan ihannekuvaa

poliksen asioista hoitavasta, perheen päänä toimivasta ja oikoksen kunniaa vaalivasta kansalaismiehestä, jonka on oltava valmis puolustamaan niin ystäviään kuin polistaankin. Naiset eivät hekään vastaa ideaalia kunniallisesta, oikoksessa pysyttelevästä vaimosta. He ovat viininhaluisia rääväsuita, seksuaalisia pettureita, joiden toiminta on ristiriidassa poliksen tavoitteiden kanssa tuottaa legitiimejä ateenalaisia kansalaisia. Ehkä juuri tämä ristiriita on Aristofaneen komedioiden ydin, joka tekee naisten toimijuuden tutkimuksesta haastavaa.

TUTKIELMASSA KÄYTETYT LYHENTEET

1.1 ANTIIKIN AUKTORIT

Ar. = Aristofanes

Eccl. = *Naisten kansankokous (Ecclesiazusae)*

Lys. = *Lysistrate (Lysistrata)*

Orn. = *Linnut (Ornithes)*

Thesm. = *Naisten juhla (Thesmophoriazusae)*

Arist. = Aristoteles

Pol. = *Politiikka (Politica)*

Eur. = Euripides

Bacch. = *Bakkhantit (Bacchae)*

Isae. = Isaios

Pl. = Platon

Rep. = *Valtio (Respublica)*

Soph. = Sofokles

OT = *Kuningas Oidipus (Oedipus Tyrannus)*

Thuc. = Thukydidēs

Pelop. = *Peloponnesolaissota*

Xen. = Ksenofon

Oec. = *Talouden taito (Oeconomicus)*

1.2 MUUT

OCD⁴ = The Oxford Classical Dictionary, 4th edition

s.v. = sub verbo 'sanan alla', ts. 'hakusana'

LÄHDELUETTELO

1. ALKUPERÄISLÄHTEET

1.1 AIKALAISKIRJALLISUUS

Aristofanes: *Ecclesiazusae*. Ed. R. G. Ussher. Oxford Clarendon Press, Oxford 1973.

Aristofanes: *Lysistrata*. Ed. Jeffrey Henderson. Clarendon Press, Oxford 1987.

Aristofanes: *Lysistrata*. Ed. Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library. Harvard University Press, Cambridge & Lontoo, 2000.

Aristofanes: *Women at The Thesmophoria*. Ed. Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library. Harvard University Press, Cambridge & Lontoo, 2000.

Aristofanes: *Assemblywomen*. Ed. Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library. Harvard University Press, Cambridge & Lontoo, 2002.

Aristoteles: *Politiikka*. Suom. A.M. Anttila. Gaudeamus, Helsinki 1991.

Euripides: *Bakkhantit*. Suom. Pentti Saarikoski. Teoksessa *Antiikin Runoutta ja Draamaa*. Toim. H.K. Riikonen. Otava, Helsinki 2002.

Isaios: *On the estate of Aristarchus*. Teoksessa *Isaeus*. Ed. E. S. Forster. Loeb Classical Library. Harvard University Press, Harvard 1927.

Ksenofon: *Oeconomicus*. Ed. Sarah B. Pomeroy. Clarendon Press, Oxford 1994.

Platon: *Valtio*. Suom. Marja Itkonen–Kaila. Otava, Helsinki 2011.

Sofokles: *Kuningas Oidipus*. Suom. Otto Manninen. WSOY, Helsinki 1937.

Thukydides: *History of the Peloponnesian war, Volume I, Books 1–2*. Ed. C. F. Smith. Loeb Classical Library, Harvard University Press, Harvard 1919.

1.2. ARKEOLOGISET KOKOELMAT

Classical Art Research Center, University of Oxford:
<http://www.cvaonline.org/XDB/ASP/default.asp> [haettu 22.5.2016]

British Museum Collection Online:
http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/search.aspx [haettu 22.5.2016]

Perseus Art & Archaeology Artifact Browser:
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/artifactBrowser> [haettu 22.5.2016]

2. TUTKIMUSKIRJALLISUUS

Ancient Greek Houses and Households. Chronological, Regional, and Social Diversity. Eds. Bradley A. Ault & Lisa C. Nevett. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2005.

Ashby, Clifford: *Classical Greek Theatre. New Views of an Old Subject.* University of Iowa Press, Iowa 1999.

Brock, Roger: *The Labour of Women in Classical Athens.* The Classical Quarterly, New Series. Vol. 44. Nro: 2, 1994. 336–346.

Burkert, Walter: *Greek Religion. Archaic and Classical.* Trans. John Raffan. Blackwell Publishing, Massachusetts 2012. Alkuteos: Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (1977).

Cameron, Averil & Kuhrt, Amélie, eds.: *Images of Women in Antiquity.* Wayne State University Press, Detroit 1983.

Camp, John M.: *The Athenian Agora. Excavations in the heart of Classical Athens.* Thames and Hudson, Lontoo 1986.

Camp, John M.: *The Archaeology of Athens.* Yale University Press, New Haven & Lontoo 2001.

Cohen, David: ”Seclusion, Separation and the Status of Women in Classical Athens”. *Greece & Rome*, vol. 36, no. 1, 1989. 3–15.

Compton–Engle, Gwendolyn: ”Control of Costume in Three Plays of Aristophanes”. *The American Journal of Philology*. Vol. 124, No. 4, 2003. 507–535.

Davis, J.: *People of the Mediterranean. An essay in comparative social anthropology.* Routledge & Kegan Paul, Lontoo 1977.

Florence, Monica: ”The Body Politic. Sexuality in Greek and Roman Comedy and Mime”. *Teoksessa Blackwell Companion to Greek and Roman Sexualities*. Ed. Thomas K. Hubbard. John Wiley & Sons, New Jersey 2013.

Foley, Helene P.: ”Performing gender in Greek Old and New Comedy”. *Teoksessa Cambridge Companion to Greek Comedy*. Ed. Martin Revermann. Oxford Univeristy Press, Oxford 2014.

Foxhall, Lin: *Studying Gender in Classical Antiquity.* Cambridge University Press, Cambridge & New York 2013.

Halliwell, Stephen: *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity.* Cambridge University Press, Cambridge 2008.

Hiekkalinna, Tiina: ”Antiikintutkimus ja feministinen tutkimus”. Teoksessa *Philologia Classica. Lähteitä, lähestymistapoja ja metodeja*. Tiina Hiekkalinna & Minna Seppänen. Klassiset kielet ja antiikin kulttuuri, Turun yliopisto. Turku 2010. 161–170.

Hoepfner, Wolfram & Schwandner, Ernst–Ludwig: *Haus und Stadt im klassischen Griechenland*. Deutcher Kunstverlag, München 1994.

Hurwit, Jeffrey M.: *The Acropolis in the Age of Pericles*. Cambridge University Press, Cambridge 2004.

Hurwit, Jeffrey. M.: *The Athenian Acropolis. History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic Era to the Present*. Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Joint Association of Classical Teachers (JACT): *The World of Athens. An introduction to classical Athenian culture*. Cambridge University Press, Cambridge 1986.

Kaimio, Maarit: ”Erotic Experience in the Conjugal Bed.: Good Wives in Greek Tragedy.” Teoksessa *The Sleep of Reason. Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*. Eds. Martha C. Nussbaum & Juha Sihvola. The University of Chicago Press, Illinois 2002.

Kamen, Deborah: *Status in Classical Athens*. Princeton University Press, Princeton & Oxford 2013.

Keuls, Eva C.: *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*. Harper & Row, New York 1985.

Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne: ”Kritiikki, Visiot, Muutos – feministinen purkamis- ja rakentamisprojekti” Teoksessa *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Anu Koivunen & Marianne Liljeström. Vastapaino, Tampere 2004.

Kurtén–Lindberg, Birgitta: *Women’s Lib i Aristophanes’ Athen?* Paul Åströms förlag, Göteborg 1987.

Laitinen, Riitta, toim.: *Tilan kokemisen kulttuurihistoriaa*. Cultural History – Kulttuurihistoria 4. Turun yliopisto, Turku 2004.

Lardinois, André & McClure, Laura, eds.: *Making Silence Speak. Women’s Voices in Greek Literature and Society*. Princeton University Press, New Jersey 2001.

MacLachlan, Bonnie: *Women in Ancient Greece. A Sourcebook*. Continuum, New York 2012.

Marshall, C. W.: ”Dramatic technique and Athenian comedy”. Teoksessa *The Cambridge Companion to Greek Comedy*. Ed. Martin Revermann. Cambridge University Press, Cambridge 2014.

Nevett, Lisa C.: *Domestic Space in Classical Antiquity*. Cambridge University Press, Cambridge 2010.

- O'Higgins, Laurie: *Women and Humor in Classical Greece*. Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Parker, Robert: *Athenian Religion. A History*. Clarendon Press, Oxford 2004.
- Parker, Robert: *Polytheism and Society at Athens*. Oxford University Press, Oxford 2005.
- Pierce, Karen F. & Deacy, Susan, eds.: *Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*. Bristol Classical Press, Bristol 2002.
- Pomeroy, Sarah B.: *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*. Schocken Books, New York 1995.
- Renfrew, Colin: "General Editor's Foreword". Teoksessa: *The Athenian Agora. Excavations in the Heart of Classical Athens*. John M. Camp. Ed. Colin Renfrew. Thames and Hudson, Lontoo 1986.
- Robertson, Noel: *Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo & Lontoo 1992.
- Robson, James: *Sex and Sexuality in Classical Athens*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2013.
- Segal, Erich: "The *Physis* of Comedy". Teoksessa *Oxford Readings in Aristophanes*. Ed. Erich Segal. Oxford University Press, Oxford & New York 1996. 1–9.
- Shapiro, H.A.: "Review". *American Journal of Archaeology*. Vol 90, No. 3, 1986. 361–363.
- Stehle, Eva: "The Body and its Representations in Aristophanes' Thesmophoriazousae: Where Does the Costume End?" *The American Journal of Philology*. Vol. 123, No.3, 2002. 369–406.
- Tukia, Maria: *Sukupuoli ja valtarakenteet Aristofaneen komediassa Naisten kansankokous*. Pro-gradu tutkielma, Helsingin yliopisto 2012.
- Walker, Susan: "Women and Housing in Classical Greece: The Archaeological Evidence." Teoksessa *Images of Women in Antiquity*. Eds. Averil Cameron & Amelie Kuhrt. Wayne State University Press, Michigan 1983.
- Wallach Scott, Joan: *Gender and the Politics of History*. Columbia University Press, New York 1999.
- Wayland Barber, Elizabeth: *Women's Work. The First 20,000 Years. Women, Cloth, and Society in Early Times*. W. W. Norton & Company, New York 1994.
- Zeitlin, Froma I.: *Playing the Other. Gender and Society in Classical Greek Literature*. The University of Chicago Press, Chicago 1996.

2. YLEISTEOKSET

Brill's New Pauly. <http://referenceworks.brillonline.com.ezproxy.utu.fi:2048/> [haettu 26.5.2016]

Castrén, Paavo: *Uusi Antiikin historia*. Otava, Helsinki 2011.

Castrén, Paavo & Pietilä-Castrén, Leena: *Antiikin käsikirja*. Otava, Helsinki 2000.
The Oxford Classical Dictionary. 4th edition. Eds. Simon Hornblower, Anthony Spaworth & Eshter Eidinow. Oxford University Press 2012.
<http://www.oxfordreference.com.ezproxy.utu.fi:2048/view/10.1093/acref/9780199545568.001.0001/acref-9780199545568> [haettu 9.5.2016]

3. SANAKIRJAT

The Online Liddel–Scott–Jones Greek–English Lexicon. <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj>. [haettu 9.5.2016]