

Antigone

Familierelaties in de Griekse oudheid

B. M. Schreuders

bregeschreuders@gmail.com

Bachelorscriptie

Culturele Antropologie en

Ontwikkelingssociologie

Universiteit Leiden

Juni 2013

Dr. E. Bähre

Aantal woorden: 10.871

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave.....	1
Inleiding	1
Context	3
Griekenland in de vijfde eeuw voor Christus	3
Athene en Thebe.....	4
Antigone	5
Huwelijk.....	7
De dood	14
Hiërarchie	15
Familiërelaties	19
Verhouding polis en oikos.....	21
Conclusie	23
Literatuur	24

Inleiding

Na een college van twee uur waarin de docente tevergeefs probeerde uit te leggen aan de studenten dat een vrouw in de Griekse oudheid géén burgerrechten had, begon het bij mij te dagen dat er nog veel onbegrip is met betrekking tot de manier van leven in de Griekse oudheid. Dit was dan ook de reden voor mij om met mijn scriptie de klassieke kant uit te gaan. Ik ben dit jaar begonnen met een tweede bachelor, namelijk Griekse en Latijnse Talen en Culturen (GLTC). Het afgelopen jaar heb ik verschillende vakken gevolgd, waaronder het vak ‘Grieks poëzie: drama’. Met dit vak behandelden we de *Antigone* van Sophokles. Door dit vak werd ik gemotiveerd om twee disciplines te combineren: namelijk de antropologie en het klassieke discours. Zo is uiteindelijk deze scriptie tot stand gekomen.

In mijn scriptie wil ik me gaan richten op de volgende hoofdvraag: ‘Hoe zitten familierelaties in het oude Griekenland in elkaar en hoe uit zich dat in Sophokles’ *Antigone*?’ Op deze manier kies ik een antropologisch onderwerp en plaats ik het in een klassieke setting. Het begrip ‘familierelaties’ zal centraal staan in deze scriptie en hierbij zal ik ingaan op de rol van mannen en vrouwen binnen de Griekse samenleving in de vijfde en vierde eeuw voor Christus.

In het begin van de 20^e eeuw kwamen antropologen vaak in samenlevingen terecht waar geen economisch of politiek systeem aanwezig was. Er werd bevonden dat verwantschap de basis was van deze samenlevingen en daardoor werd verwantschap het object van onderzoek (Smelser & Balter 2001: 8099). Het verwantschapssysteem dat in deze – vaak primitievere – samenlevingen bestudeerd werd, was volgens antropologen een vervanging van een overheid, of regering, zoals die in Nederland bestaat. Andere aspecten van een samenleving, zoals het economische of politieke, vloeiden voort uit verwantschapsrelaties. De status, rechten en plichten van een persoon in een samenleving waren gebaseerd op zijn plaats binnen een familie (*op. cit.*: 8100). Door het onderzoeken van familierelaties, die onderdeel zijn van verwantschap, kom je tot de kern van een samenleving en kan je die samenleving begrijpen. In het geval van de Griekse oudheid is er wel degelijk een economisch en politiek systeem te vinden. Toch is ook te zien dat deze systemen deels berusten op het verwantschapssysteem. Zo kan je bepaalde politieke loopbanen niet navolgen als je niet uit een rijkere familie komt en bovendien moest je een man zijn om iets toe te voegen aan de samenleving. Het is dus zeer interessant om te kijken hoe de Griekse samenleving eruit zag rond de vijfde en vierde eeuw voor Christus op basis van familierelaties. Familierelaties is een onderwerp dat al lange tijd door antropologen bestudeerd wordt, maar door middel van deze scriptie wil ik de antropologie naar de oudheid brengen en met behulp van antropologische ideeën een licht werpen op de Griekse samenleving. Ik ben niet de eerste die onderzoek doet naar de Griekse oudheid als antropoloog, maar ik bouw voort op het werk van zowel antropologen als Engels (1884) en Morgan (1877), als op het werk van classici, zoals Lisa Nevett (2011) en Cynthia Patterson (1998).

Met deze scriptie schep ik een band tussen de klassieke oudheid en het nu. Ik heb er voor gekozen om een tragedie te gebruiken om verwantschapsrelaties uit te leggen. Dit is deels omdat ik deze tragedie heb behandeld bij Grieks, maar ook omdat ik denk dat ik op deze manier makkelijker voorbeelden kan geven van de situaties in die tijd. Ik zal ten eerste de situatie in de vijfde en vierde

eeuw voor Christus uitleggen en daarna de tragedie van Antigone vertellen. Vervolgens zal ik in mijn hoofdstukken ‘Huwelijk’ en ‘Hiërarchie’ ingaan op de samenstellingen van gezinnen. Daarnaast kijk ik ook hoe gezinnen of huishoudens zich verhouden tot de staat. Ook zal ik bepaalde Griekse termen uitleggen omdat er in het Nederlands niet altijd een goede vertaling voor is.

Context

Om een antwoord te kunnen geven op de onderzoeksvraag: ‘Hoe zitten familierelaties in het oude Griekenland in elkaar en hoe uit dat zich in Sophokles’ *Antigone*’, moeten eerst de context uitgelegd worden. In het volgende gedeelte zal ik ingaan op wat er valt onder ‘het oude Griekenland’ en hoe de situatie in die tijd was. Wat er wordt verstaan onder ‘familierelaties’ zal in een later hoofdstuk uitgelegd worden. Daarnaast zal er een beknopte samenvatting gegeven worden van de *Antigone*, evenals de voorgeschiedenis daarvan.

Griekenland in de vijfde eeuw voor Christus

Vroeger had Griekenland niet dezelfde grenzen als het Griekenland dat we nu kennen. Het oude Griekenland beslaat een groot gebied, waaronder het zuiden van Griekenland dat we nu kennen, de kustlijn richting het oosten tot aan Turkije maar ook de westkust van het huidige Turkije (Naerebout & Singor 2009: 175). Daarnaast waren er ook steden in de kolonisatiegebieden Sicilië en Zuid-Italië en aan de kust van Frankrijk en Spanje. Deze gebieden vormden op geen enkele wijze een politieke eenheid (*op. cit.*: 172). Voor deze onderzoeksvraag zal niet gekeken worden naar de politieke situatie in alle stadstaatjes van Griekenland, maar vooral naar de politiek die Athene voerde.

De politieke situatie geeft een beeld van de verhoudingen tussen de steden onderling. De vijfde eeuw voor Christus stond vooral in het teken van de strijd tegen Perzië en Carthago (*op. cit.*: 174-176). Eerst waren er de Perzische Oorlogen die duurden van 490 tot 497 voor Christus (*op. cit.*: 478). Tijdens deze oorlogen werd door Athene de Delisch-Attische Zeebond opgericht. Deze bond zorgde ervoor dat Athene zeker was van de steun van zijn bondgenoten, maar daarnaast profiteerde Athene er ook op economisch gebied van. Thebe behoorde niet tot de Delisch-Attische Zeebond en was ook absoluut geen bondgenoot van Athene, maar hielp de Perzen in hun strijd tegen Athene. Een tweede oorlog die gevoerd werd in de vijfde eeuw, was de Peloponnesische Oorlog. Deze oorlog duurde van 431 tot en met 404 voor Christus en was tussen Athene en Sparta. Wederom koos Thebe niet de kant van Athene, maar de Spartaanse kant en voegde zich in de Peloponnesische Bond (*op. cit.*: 175). Ondanks dat Thebe zich tot twee keer toe niet bij Athene aansloot, groeide het uit tot de belangrijkste stad in Midden-Griekenland, en kwam het op als derde machtsfactor, naast Sparta en Athene (*op. cit.*: 183).

Naast de grote politieke structuren in de vorm van oorlogen, was er ook binnen de steden een politiek die gehandhaafd werd. Aan het begin van de zesde eeuw voor Christus werden er politieke hervormingen doorgevoerd door Kleisthenes in Athene. Dit zorgde ervoor dat het politieke zwaartepunt kwam te liggen bij het volk, en er dus een democratie ontstond. Deze democratie werd ook doorgevoerd in de vorming van het land. Griekenland werd opgedeeld in secties, zodat als het ware elke sectie de Atheense stad (*polis*) vertegenwoordigde. Deze tien secties heetten *fulai*. Een *fulē*, dat je kunt vertalen in het Nederlands als ‘afdeling van het volk’ (Liddell & Scott 1948: 1961), werd gevormd door de lokale gemeenschappen van Griekenland. Deze gemeenschappen werden gegroepeerd in dertig aaneengesloten gebieden, de zogenaamde *trittues*. Deze *trittues* werden verdeeld in drie groepen: tien *trittues* stad, tien *trittues* kust en tien *trittues* binnenland. Als je van elke *trittues* één nam, werd het samen een *fulē* (Naerebout & Singor 2009: 177). Dit zorgde ervoor dat de bevolking van Griekenland gemengd werd, met het doel dat Athene overal gerepresenteerd was. Thebe behoorde dus ook tot een *fulē* en het zou goed kunnen dat Thebe er dezelfde leefwijze op na hield als Athene.

Athene en Thebe

Een van de grote problemen die je kunt tegenkomen in het bestuderen van de Oudheid is de afkomst van bronnen. De meeste informatie die we hebben, is afkomstig uit Athene en er valt niet altijd te zeggen of andere steden dezelfde leefwijze erop nahielden. Doordat zowel Thebe als Athene in Griekenland lag en ze uiteindelijk binnen hetzelfde systeem ingedeeld waren, is er een grote kans dat de bevolking hetzelfde leefde. Zolang erbij stil wordt gestaan dat er geen zekerheid is of Thebe hetzelfde was als Athene, kunnen de bronnen over Athene als context gebruikt worden.

Een verschil dat gezien kan worden tussen Athene en Thebe is dat Athene vanaf de vijfde eeuw voor Christus een democratie is. Van een tirannenleider – zoals Creon in de tragedie voorkomt – zou in Athene geen sprake kunnen zijn. Creon neemt namelijk in de *Antigone* alleen de beslissing om de dader van het begraven van Polyneikes te veroordelen en dus Antigone te doden, terwijl in een democratie deze beslissingen niet door één heerser genomen kunnen worden. De stem van de Thebaanse raadsleden zou zwaarder moeten tellen, maar Creon luistert daar niet naar. Toch is dit niet wat hij in eerste instantie impliceert. Creon zegt, wanneer hij de wet uitvaardigt dat Polyneikes niet begraven mag worden: ‘Want mij lijkt iemand die een hele staat bestuurt, als hij niet vasthoudt aan het beste overleg, ... , een bijzonder slechte vorst’ (Soph. *Ant.*: 178-181).¹ Hier spreekt hij zichzelf tegen door eerst te zeggen dat er democratisch besloten moet worden, maar uiteindelijk zelf de order

¹ Alle vertalingen van Sophokles’ *Antigone* zijn van Gerard Koolschijn (2010).

doorvoert. Dus Thebe zou ook een democratie geweest kunnen zijn, als Creon deze beslissing niet zelf had genomen.

Een ander probleem waar we mee te maken hebben, is dat de *Antigone* een tragedie is, gebaseerd op een mythe. Hoe waarheidsgetrouw de situaties zijn die in het verhaal beschreven worden, is onduidelijk. Daarnaast zijn alle bronnen die overgeleverd zijn uit die tijd geschreven door mannen. Er zit dus een zekere 'male bias' in de stukken die we nu kunnen lezen omdat ze vanuit een mannelijk oogpunt zijn geschreven.

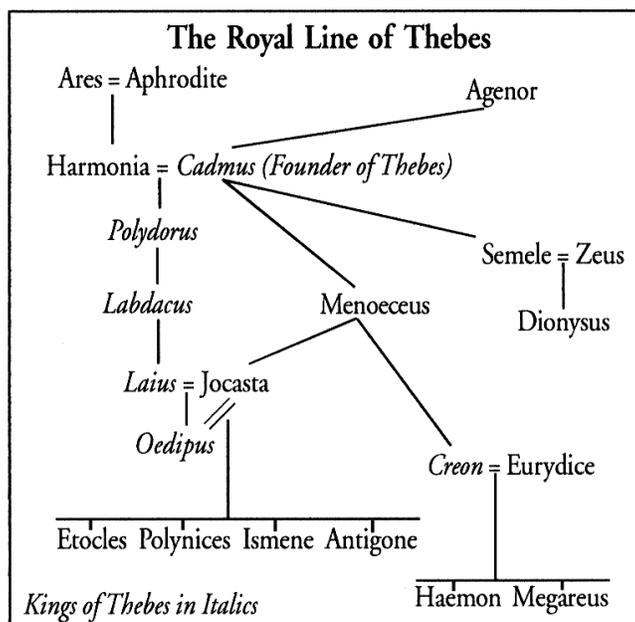
Antigone

De *Antigone* is geschreven door Sophokles, rond het jaar 441 voor Christus. Om de *Antigone* goed te kunnen begrijpen, moet eerst duidelijk worden gemaakt wat eraan vooraf ging. Het verhaal is gebaseerd op een Thebaanse legende, die door verschillende schrijvers is opgeschreven. Zo schreef Sophokles ook het stuk voorafgaand aan de *Antigone*, namelijk de *Oedipus Tyrannus*, hoewel het opmerkelijk is dat dit stuk pas later is geschreven, waarschijnlijk rond 429 voor Christus.

De echte mythe begint echter niet bij Oedipus, maar bij Laius, zijn vader. Toen Laius nog jong was, verkrachtte hij op een feest Chrysis, wat ervoor zorgde dat er onheil werd uitgeroepen over hem en zijn nakomelingen door de goden. Jaren later komen koning Laius en koningin Iokaste door een orakel te weten dat Laius zal sterven door de hand van zijn eigen zoon. Daarom bindt hij de voeten van zijn zoon bij elkaar en draagt Iokaste op om het kind te doden. Iokaste geeft de taak door aan een slaaf en de slaaf redt het kind door het aan een herder te geven. De herder noemt het kind Oedipus, dat 'gezwollen voet' betekent. Hij neemt het kind mee naar Korinthe en geeft het aan de koning en koningin, Polybus en Merope. Oedipus groeit op aan het hof van Korinthe, maar als jonge man hoort hij een gerucht dat hij zijn vader zal doden en zijn moeder zal trouwen. Angstig dat het orakel in vervulling zal gaan, verlaat hij Korinthe. Onderweg doodt hij een oude man, die hem de weg verspert, en al zijn dienaren, behalve één. Hij weet echter niet dat die oude man koning Laius is. In Thebe aangekomen, redt hij de stad van de Sfinx door haar raadsel op te lossen. Als beloning trouwt hij koningin Iokaste en wordt hij koning van Thebe. De voorspelling is in vervulling gegaan.

Aan het begin van de *Oedipus Tyrannus* wordt Thebe geteisterd door de plaag. Door een ziener komt Oedipus te weten dat de stad gered zal worden, als de moordenaar van Laius gestraft wordt. Laius was de koning van Thebe (en de man van Iokaste) voordat Oedipus kwam. Oedipus gaat op zoek naar de moordenaar en hij roept de ziener Teiresias bij zich. Teiresias beschuldigt Oedipus ervan dat hij de moordenaar is van Laius. Langzaam maar zeker komt Oedipus achter het ware verhaal van zijn geboorte en van de profetie die uiteindelijk in vervulling is gegaan. Ook Iokaste wordt zich bewust van het feit dat ze haar eigen zoon heeft gehuwd en ze hangt zichzelf op in haar kamer. Nadat Oedipus dat gezien heeft, steekt hij zijn ogen uit en verlaat hij Thebe. In de *Zeven tegen Thebe*,

geschreven door Aeschylus, gaat het verhaal over de familie van Laius verder. Nadat Oedipus de stad heeft verlaten, krijgen zijn twee zoons, Eteokles en Polyneikes, de macht in handen. Ze besluiten samen te heersen, maar al snel gaat dat mis. Eteokles weigert de heerschappij te delen en daarom verzamelt Polyneikes een leger om tegen Thebe op te trekken. Uiteindelijk strijden de twee broers in een duel tegen elkaar en beiden laten ze het leven.



Figuur 1. De stamboom van Oedipus.²

Dit is waar de *Antigone* begint. Creon, de broer van Iokaste, heeft een decreet uitgevaardigd waarin staat dat Polyneikes niet begraven mag worden omdat hij is opgetrokken tegen de stad. Antigone, de zus van de overleden broers, is verontwaardigd en vraagt haar zus Ismene om hulp om Polyneikes toch te begraven. Ismene weigert en Antigone doet het alleen. Ze wordt opgepakt en bij Creon gebracht, die haar ter dood veroordeelt. Creon's zoon, Haimon en de Thebaanse raadsleden proberen hem nog om te praten, maar hij houdt voet bij stuk. Haimon probeert nog eens extra voor Antigone te pleiten, want hij is de verloofde van haar. Wanneer Ismene het lot van Antigone hoort, zegt ze dat ze ook heeft meegeholpen en eist ze hetzelfde lot. Antigone weigert haar dat en erkent Ismene niet als haar zus wanneer ze zegt dat zij alleen de laatste afstammeling is van Oedipus. Antigone en Ismene worden afgevoerd, maar wat er met Ismene gebeurt, blijft onduidelijk. Creon vertelt Haimon intussen dat zijn besluit vaststaat om Antigone om te brengen. Kwaad op zijn eigen vader, loopt Haimon weg, op zoek naar zijn verloofde. Uiteindelijk komt Creon toch tot bezinning en rent hij naar de plek waar hij Antigone heeft ingemetseld. Intussen komt Eurydice, de

² Overgenomen van Gradesaver TM Classic Notes Antigone, <http://www.gradesaver.com/antigone/study-guide/section6/>. Borey, E. (2008) *Antigone* United States of America, GradeSaver.

vrouw van Creon, het paleis binnen en vraagt wat er aan de hand is. Een bode doet verslag en vertelt dat Creon te laat bij het graf van Antigone kwam en dat zij zichzelf had opgehangen. Haimon, boos op zijn vader, stortte zichzelf in zijn zwaard. Eurydice trekt zich dan terug in het paleis. Creon komt het paleis in en een bode vertelt hem dat ook Eurydice zichzelf het leven heeft ontnomen, en dat ze Creon vervloekte voordat ze stierf. Uiteindelijk is alleen Creon over, die beseft dat hij zichzelf van zijn hele familie beroofd heeft, doordat hij die wet heeft uitgevaardigd.

Huwelijk

In de *Antigone* en in het verhaal dat aan de *Antigone* voorafging, is geen geslaagd huwelijk te zien. Oedipus' en Iokaste's huwelijk loopt op de klippen doordat Oedipus weggaat en Iokaste zichzelf doodt, het huwelijk van Creon en Eurydice komt ten einde nadat Eurydice zichzelf doodt en het huwelijk van Haimon en Antigone vindt nooit plaats doordat beiden de hand aan zichzelf slaan. Spraken in het oude Griekenland nog wel van liefde, of werden huwelijken alleen gesloten als dat goed uitkwam voor de familie? Kortom: wat hield een huwelijk in de Oudheid in?

Claude Lévi-Strauss brengt een nieuwe kijk op het huwelijk. Hij stelt dat het huwelijk voortkomt uit een verbod op incest (Lévi-Strauss 1967: 9). Dit verbod zorgt ervoor dat mensen buiten hun eigen familie trouwen en zo verschillende groepen mensen bij elkaar brengt. Dit incestverbod zorgt ervoor dat de mensheid niet uitsterft en is toepasbaar op alle menselijke samenlevingen volgens Lévi-Strauss (*op. cit.*: 13). Er zijn tegenwoordig dus bijna geen uitzonderingen op dit verbod, maar wel verschillende interpretaties in hoe dit verbod tot stand is gekomen. Lewis H. Morgan en Henry Maine (1886) zien dat het verbod op incest voortkomt uit een sociale actie op een natuurlijk fenomeen. Het incestverbod is hierdoor een voorzorgsmaatregel die de mensen beschermt tegen de consequenties van incest (Maine in Lévi-Strauss 1967: 13).

Een andere uitleg heeft Edvard Westermarck. Hij is bekend van het zogenaamde Westermarck-effect, wat inhoudt dat mensen die op jonge leeftijd bij elkaar wonen geen seksuele aantrekkingskracht zullen voelen op latere leeftijd (Ratala & Marcinkowska 2011: 866). Henry Havelock Ellis steunt deze gedachtegang door te stellen dat het verbod op incest voortkomt uit natuurlijke gevoelens (Havelock Ellis in Lévi-Strauss 1967: 16).

Deze theorieën gaan ervan uit dat het huwelijk voortkomt uit een verbod op incest en dat incest voortkomt uit biologische en/of psychologische verschijnselen.

Het incestverbod van Lévi-Strauss is onderdeel van zijn 'alliance theory': door het incestverbod worden mensen gedwongen om partners te zoeken buiten hun eigen groep. Door een partner buiten je eigen groep te zoeken, dit heet exogamie, wordt er een systeem van reciprociteit in gang gezet (Barnard & Spencer 2010: 350). Robin Fox (1967: 31) neemt het verbod op incest op in zijn vier principes die gelden voor de mensen. Hij zegt:

- De vrouwen krijgen de kinderen;

- De mannen bevruchten de vrouwen;
- De mannen houden de macht;
- Primaire verwanten hebben geen geslachtsgemeenschap met elkaar.

Vooraf het vierde principe staat in verband met het incestverbod: men heeft geen geslachtsgemeenschap met zijn naaste verwanten. Fox beschrijft deze 'naaste verwanten' als je vader, moeder, zoon, dochter, broer en zus (*op. cit.:* 33). Als je kijkt naar de huidige Nederlandse situatie, zou dit uitgebreid kunnen worden met je ooms, tantes, neven en nichten. Maar in de Griekse oudheid, en ook in latere periodes, is deze definitie van 'naaste verwanten' wel te hanteren. De reacties van Oedipus en Iokaste zijn dus goed te begrijpen als je weet dat zelfs in die tijd restricties gehandhaafd werden met betrekking tot partnerkeuze. Huwelijk en geslachtsgemeenschap tussen moeder en zoon was schandelijk en werd verafschuwwd (*Soph. Ant.:* 50).

Om te kijken naar wat een huwelijk inhield in de Griekse oudheid, is het eerst belangrijk om te kijken naar wat de relaties tussen familieleden op zichzelf inhielden. Door dat te doen, is de impact van het huwelijk op het leven van de mensen beter te zien. In de eerste plaats werd ervan uit gegaan dat kinderen en vrouwen niet op zichzelf konden handelen. Zij moesten altijd gecontroleerd en beschermd worden door mannen (MacDowell 1978: 84). Een andere manier om de familie te bekijken is om de vrouw en haar kinderen als centrum van de familie te zien. Het grootste nut van een familie was namelijk ook het voortbrengen van kinderen en dat is niet mogelijk zonder een vrouw (Yanagisako 1979: 197). Toch hanteerden de Grieken deze aanname niet. Het voortbrengen van kinderen was wel het doel van een huwelijk, maar dat maakte de vrouw niet belangrijker dan de man. Sterker nog, de vrouw werd als zwak gezien omdat de kans dat ze in het kraambed stierf, vrij groot was.

Een man die de beschermer, of meester, van een vrouw was, werd een *kurios* genoemd. Normaal gesproken was dit voor een vrouw haar vader, maar als ze geen vader had, dan kon het ook een broer zijn, of een opa aan haar vaders kant. Wanneer een vrouw trouwde, werd haar man haar *kurios*. Na het huwelijk behoorde de vrouw dus niet aan twee families toe, maar aan de familie van haar man (Patterson 1998: 15). In het geval dat haar echtgenoot kwam te overlijden, kon de vrouw óf terug naar haar vader, óf bij de familie van haar man blijven. Dan werd de erfgenaam van haar echtgenoot haar *kurios*, vaak kwam het er dan op neer dat haar eigen zoon de verantwoordelijkheid kreeg voor zijn moeder (MacDowell 1978: 84) Het huwelijk speelde dus een grote rol in het leven van een vrouw, omdat dat bepaalde bij welke familie ze hoorde.

Er is in de Griekse oudheid een onderscheid in bevolkingsgroepen als het gaat om de partnerkeuze. Niet iedereen kon met iedereen trouwen. Alle mensen hoorden in een verschillende bevolkingsgroep, maar ook in een verschillende klasse. Zo werd er onderscheid gemaakt tussen een burger (*polites*), een vreemdeling (*xenos*) en een slaaf (*doulos*) (MacDowell 1978: 67). Je was echter alleen een burger in Athene, wanneer je beide ouders ook burgers waren. Deze wet is ingesteld in 451/450 voor Christus; voor die tijd was het alleen nodig dat je vader een burger was (*op. cit.:* 67).

Deze wetten met betrekking tot het burgerschap golden voor Athene en het is niet zeker of in Thebe of andere steden dezelfde wetten gehandhaafd werden. Er bestaat een redelijke kans dat de wetten daar ook gehandhaafd werden en dat komt door het systeem waarin Griekenland was verdeeld, wat eerder uitgelegd is. Een voorbeeld met betrekking tot de wetten over burgerschap in Athene kunnen we vinden in de *Oedipus Tyrannus*. Oedipus wordt hierin koning van Thebe en er is te zien dat er geen waarde werd gehecht aan het feit dat hij een vreemdeling was. Oedipus kwam uit Korinthe, maar kon zonder problemen koning worden van Thebe, iets wat in Athene ondenkbaar zou zijn. Daar was het onmogelijk om een publieke functie te bekleden als je geen Atheense burger was (MacDowell 1978: 75). In Thebe leek dit echter geen probleem te zijn, maar details over wat er gebeurde toen Oedipus koning werd van Thebe, worden niet genoemd in de tragedie. Naast dat er onderscheid werd gemaakt tussen bevolkingsgroepen, waren er ook verschillende klassen qua rijkdom waar te nemen in de Griekse oudheid. Deze klassen waren niet vastgelegd, maar het was wel gewoon om te trouwen binnen een klasse die qua rijkdom overeenkwam met die van jou, dit wordt endogamie genoemd. Zo bleef de rijkdom, maar ook de macht, binnen de familie (Mitchell 2012: 6).

Iemand die specifiek kijkt naar het huwelijk in de Griekse oudheid, is Cynthia Patterson. Het huwelijk in die tijd kan je zien als een sociaal proces, in plaats van als een juridische aangelegenheid. Er was geen papier waarop kwam te staan dat je officieel getrouwd was en het huwelijk werd dus niet gedocumenteerd. Het was zelfs niet nodig voor de vrouw om aanwezig te zijn wanneer er besloten werd dat ze zou gaan trouwen. Haar *kurios* kon deze beslissing zonder de vrouw nemen en de vrouw ‘weggeven’ zonder haar toestemming of aanwezigheid (MacDowell 1978: 86). De ceremonie maakt het huwelijk ‘echt’, terwijl dat bij ons juist een bijkomstigheid is. De ceremonie hield in dat de vrouw introk bij de man. Er kwam niet altijd een feest aan te pas, zoals bij ons gewoon is. Ook wat er uit het huwelijk voortvloeit, namelijk kinderen, zorgt ervoor dat het huwelijk betekenis kreeg in de Griekse samenleving (Patterson 1998: 109). Dit was dan ook een van de doelen van het huwelijk: het voortbrengen van kinderen (Naerebout & Singor 2009: 214). Liefde was slechts een bijkomstigheid, huwelijken waren bovenal een verstandelijke aangelegenheid. De verplichtingen van de familie van de bruid gingen niet erg ver. Het was volgens de wet niet verplicht om een bruidsschat te betalen aan de toekomstige echtgenoot, maar het werd vaak wel gedaan. Een bruidsschat bestond uit geld, of uit een stuk land dat aan de vrouw werd meegegeven voor haar man om te zorgen voor haar onderhoud (MacDowell 1978: 87). De huwelijksleeftijd was voor mannen en vrouwen verschillend: vrouwen trouwden op jonge leeftijd, meestal rond de veertien à vijftien jaar (Naerebout & Singor 2009: 212). Mannen daarentegen trouwden op latere leeftijd, vaak waren ze wel vijftien jaar ouder dan hun toekomstige vrouw (Hunter 2002: 291). Dit zorgde ervoor dat vrouwen langer leefden dan hun man en het noodzakelijk voor hen was om opnieuw te trouwen en een nieuw huishouden te starten als hun partner kwam te overlijden. Als een vrouw dus op jonge leeftijd weduwe werd, kon zij terugkeren naar haar eigen familie en kon haar vader haar opnieuw uithuwelijken – mits ze niet al kinderen had. Als de vrouw op oudere leeftijd weduwe werd, kon ze niet meer terug naar haar eigen familie maar behoorde

ze tot de familie van haar overleden man. Het is dan aan haar zoon om haar te onderhouden (*op. cit.:* 300). De vrouw was in die zin een speelbal van de familie. Volgens de wetten had een oudere weduwe geen rechten, maar het kon uiteindelijk voorkomen dat haar familie haar autoriteit accepteerde en in die zin dat een oudere weduwe toch een belangrijke positie in een huishouden kon innemen (*op. cit.:* 306). Wat er gebeurde met de kinderen wanneer beide ouders kwamen te overlijden, zal later in dit hoofdstuk uitgelegd worden.

Het was voor een man gemakkelijk om te scheiden van zijn vrouw. Hij kon haar terug naar haar familie sturen en de zaak was afgedaan. Wel moest de bruidsschat die betaald was, teruggegeven worden aan haar familie (MacDowell 1978: 88). Voor een vrouw was het lastiger om een scheiding te regelen. Ze kon niet zomaar teruggaan naar haar 'oude' familie, maar ze moest toestemming krijgen van een *archont*. Een *archont* was iemand die in de rechtbank besliste over zaken die te maken hadden met bezit en de familie, waaronder ook erfenissen vielen en de rechten van een *kurios* (*op. cit.:* 25). Het probleem was wel dat een *archont* zelden toestemde in een scheiding als er niet eerst toestemming van de echtgenoot was. Een man zou niet snel scheiden van zijn vrouw als daar geen reden voor was, vooral omdat hij dan de bruidsschat moest inleveren.

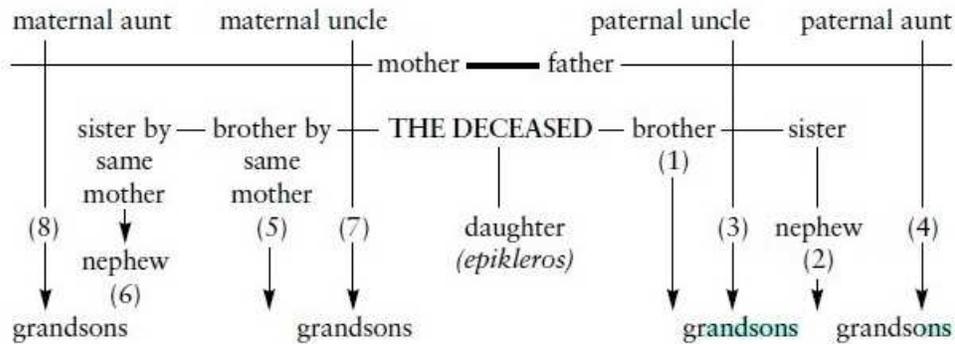
Het was niet toegestaan voor een man om met meer dan één vrouw getrouwd te zijn, maar ze mochten wel een bijvrouw hebben, een concubine. In het Grieks werd zo iemand een *pallakē* genoemd, wat inhield dat ze in het huis van een man woonde en een seksuele relatie met hem had, maar niet met hem getrouwd was. Een *pallakē* moet je niet verwarren met een *pornē*, een prostituee. Een *pornē* kreeg namelijk betaald voor haar diensten en was dus ook voor andere, betalende mannen beschikbaar, terwijl een *pallakē* niet betaald kreeg en haar diensten slechts aan één man aanbood (*op. cit.:* 89). De kinderen van een man en een concubine golden in Athene niet als burgers; alleen de kinderen die voortkwamen uit het huwelijk tussen een mannelijke burger en een vrouwelijke burger waren wettelijk Atheense burgers (*op. cit.:* 90). Naast het gezelschap van een bijvrouw, kon een man ook het gezelschap zoeken van een *hetaera*. In een *hetaera* zochten zij het intellect dat ze thuis niet bij hun vrouw konden vinden. *Hetaerae* waren dan ook hoogopgeleide vrouwen, in tegenstelling tot de doorsnee Atheense vrouw (Katz 1992: 73), maar zij waren geen burgers. Mannen konden dan ook niet trouwen met een *hetaera* of legitieme kinderen krijgen met haar. Het verschil tussen een *hetaera* en een *pallakē* is dat een *pallakē* bedoeld was om de seksuele behoeftes van een man te bevredigen, terwijl een *hetaera* bijdroeg aan de intellectuele behoeftes. Daarnaast was het voor een *hetaera* mogelijk om het kind van haar meester te houden, terwijl dat voor een *pallakē*, als ze een slavin was, niet mogelijk was (Post 1940: 445). Maar, in het geval dat een *hetaera* het kind van haar meester droeg, was het niet goed voor de status van de meester zelf, dus zo'n buitenechtelijk kind zal niet snel erkend worden. Uiteindelijk komt het er op neer dat *hetaerae* er zijn voor plezier, *pallakae* voor comfort en een vrouw voor het krijgen van kinderen (*op. cit.:* 446).

Na de geboorte van een kind is het de gewoonte dat een vader het kind formeel erkent als zijn eigen kind. Maar een vader had ook het recht om die erkenning later terug te trekken, als hij erachter

zou komen dat het kind eigenlijk niet van hem is. Ouders mochten hun kinderen niet ombrengen, maar het achterlaten van een kind, gold niet als moord. Oedipus is een perfect voorbeeld van een achtergelaten kind. Ondanks dat vele mensen geweten moesten hebben van zijn geboorte – er moeten mensen aanwezig zijn geweest bij de bevalling – heeft niemand er een opmerking over gemaakt dat het kind achtergelaten werd in de bergen. Dit kan te maken hebben met het feit dat zijn ouders machtige mensen waren als koning en koningin van de stad en dat hen aanklagen voor moord waarschijnlijk zou eindigen in verlies van je baan of zelfs je eigen dood. Het kan ook zo zijn dat mensen die het wisten er simpelweg niet om gaven omdat het vaker kon gebeuren dat kinderen achtergelaten werden.

De enige plichten die een kind had naar zijn ouders was het goed zorgen voor hen, anders kon hij aangeklaagd worden. Dit gold echter niet voor een bastaard of onwettige kinderen. Volgens de wet was dan de vader fout geweest in het niet-registreren van het kind en hoefde het kind dus niet te boeten als het niet goed zorgde voor zijn vader (MacDowell 1978: 91-92).

Patterson kijkt naar wat er gebeurt als er iemand komt te overlijden binnen de familie. Wanneer de overledene zoons heeft, wordt het bezit overgedragen aan hen. Alle zoons hebben, als ze meerderjarig zijn, evenveel recht op de erfenis (*op. cit.*: 93). Het bezit van de overledene wordt gedeeld als er meer zoons zijn; als er slechts één is, krijgt hij alles. Geen andere familieleden hebben recht op de erfenis zolang er nog zoons zijn (*Ibid.*). De dochters konden niets erven, behalve hun bruidsschat. Ze mochten echter zelf geen beslissingen nemen over hun bruidsschat, dat werd overgelaten aan hun naaste mannelijke familieleden (Hunter 2002: 294), en dan voor het familielid dat de verantwoording voor haar droeg, de *kurios*. Toen Oedipus overleed, was er qua erfrecht niets aan de hand. Zijn zoons, Eteokles en Polyneikes, deelden zijn bezit en stemden toe om samen koning van Thebe te zijn. Maar nadat zij elkaar doodden omdat Eteokles Polyneikes niet als heerser wilde, ontstond er een probleem. Oedipus had namelijk naast Eteokles en Polyneikes geen zoons en hij had ook nog geen meerderjarige kleinzons. Wel had hij twee dochters, maar het erfrecht bij vrouwen werkt niet hetzelfde als bij mannen. Aangezien vrouwen geen erfrecht hebben, moet er via een huwelijk voor gezorgd worden dat het bezit van de overledene doorgegeven kan worden. Ze geeft ook een definitie voor een erfgename, namelijk: ‘*the woman who has no father, or brother by the same father.*’ De Griekse term voor een erfgename is een *epikleros*, zij die het eigendom van haar vader heeft (Patterson 1998: 92). ‘Erfgename’ is eigenlijk niet de goede vertaling voor het Griekse *epikleros*, het moet duidelijk zijn dat de vrouw enkel de eigendommen van de overledene beheerde totdat haar eigen zoon oud genoeg was om het over te nemen, ze kon er verder niks mee doen, geen aanpassingen maken en het zeker niet verkopen (MacDowell 1978: 95). Het is de verantwoordelijkheid van de familie om te zorgen dat de *epikleros* trouwt met iemand binnen de familie. Patterson geeft een verwantschapsschema waarin duidelijk wordt met wie de *epikleros* dient te trouwen (zie figuur 2, Patterson 1998: 104) en wie dus de volgende in de opvolgingslijn zou zijn na het overlijden van de heerser.



Numbers indicate sequence of claim; arrows indicate the claim continues (in theory) through succeeding generations.

Figuur 2 (Patterson 1998: 104).

Een *epikleros* had zelf niks te zeggen over het huwelijk. Aan haar werd niet gevraagd of ze wilde trouwen en of ze voorkeur had voor een partner. Ze moest luisteren naar haar familie en zich schikken in haar lot. Een opvallende wet rond de vijfde eeuw voor Christus, geschreven door Solon, hield dit in: ‘...requiring the husband of an epikleros to have sexual intercourse with her three times a month; if he was unable to do so, he had to allow her to be claimed ... by the next nearest relative’ (MacDowell 1978: 97). Het is vooral interessant als je kijkt naar het woord ‘claimed’: dit geeft duidelijk aan dat de vrouw moest gehoorzamen en in die zin dus van de ene naar de andere man doorgeschoven kon worden als hij niet voldeed aan zijn verplichtingen.

Voordat we kijken naar de huwelijken in de *Antigone*, moet er eerst gekeken worden naar wat daaraan vooraf ging. Het huwelijk van Oedipus en Iokaste is – voor die tijd – op een normale manier tot stand gekomen. Iokaste’s man was vermoord en Thebe werd geteisterd door een Sphinx, Oedipus komt als redder in nood en als beloning mag hij Iokaste trouwen. Hun huwelijk is een voorbeeld van het verbod op incest. Incest werd ook in de vijfde en vierde eeuw voor Christus niet goedgekeurd en degenen die incest pleegden werden veracht en verafschuwde. Het verschil is dat Oedipus en Iokaste in eerste instantie niet wisten dat ze incest pleegden. Oedipus was zich er niet van bewust dat hij zijn moeder had getrouwd en op die manier dus vader en broer van zijn eigen kinderen was. Dat er sprake is van schande, is te zien aan de gebeurtenissen die volgen na de ontdekking: Oedipus steekt zijn eigen ogen uit en Iokaste ontnemt zichzelf het leven. In de *Antigone* wordt er door Ismene en Antigone kort teruggeblikt op de gebeurtenissen die voorafgaan, namelijk de dood van hun moeder en de blindheid van hun vader. Zij beschouwden dit als een ramp voor de familie omdat het beschamend is om familie te zijn door incest. De andere huwelijken die in de *Antigone* te zien zijn, is het huwelijk tussen Creon en Eurydice en het huwelijk tussen Antigone en Haimon, dat feitelijk niet heeft plaatsgevonden. Over het huwelijk tussen Creon en Eurydice is niet veel bekend, Eurydice wordt slechts kort genoemd in de *Antigone*. Haar optreden heeft wel impact: als ze hoort over de dood van haar zoon, berooft ze zichzelf

het leven. De reden van haar zelfmoord is volgens Antonio Preti en Paola Miotto niet vreemd: van de zelfmoorden die zij onderzochten in de Griekse oudheid, was 56% van de vrouwelijke zelfdodingen het gevolg van rouw (Preti & Miotto 2004: 387).

Het belangrijkste huwelijk dat zijn einde vindt, is het huwelijk van Haimon en Antigone. De verloving tussen Haimon en Antigone is niet vreemd, als je kijkt naar het *epikleros*-systeem van Athene (zie figuur 2). Als je bij de overledene (the deceased) 'Oedipus' invoert, dan zie je dat zijn dochter, in dit geval Antigone, de *epikleros* zou moeten zijn. Degene met wie zij zou moeten trouwen, zou in eerste instantie de broer van haar vader zijn. In de Antigone loopt dit echter anders. Oedipus had geen broers of zussen, of halfbroers en halfzussen en zijn ouders (namelijk Laius en Iokaste) waren overleden. Uiteindelijk leidt het bovenstaande schema tot Creon, als oom van moederszijde (Iokaste's broer). Creon zou alleen aanspraak kunnen maken op het zijn van een echtgenoot voor Antigone, als hij geen eigen *kleros* (landgoed/familie) had (Patterson 1998: 105). In dit geval is het logisch dat Haimon dan de nieuwe keuze wordt als partner voor Antigone. Daarnaast, als je kijkt naar het figuur 2, zie je dat Haimon ook in de lijn van opvolging ligt als de *epikleros* er niet geweest zou zijn.

Het huwelijk vindt echter nooit plaats, gezien het feit dat Antigone zich van het leven berooft en Haimon, nadat hij dit te weten is gekomen, hetzelfde doet. Antigone uit zich in de *Antigone* meerdere malen over haar huwelijk, al zijn haar reacties hierop tegenovergesteld. Zo spreekt ze Haimon aan met 'liefste' (Soph. *Ant.*: 572) en heeft ze medelijden met zichzelf omdat ze nooit een 'huwelijkslied' of 'huwelijksbed' zal meemaken (*op. cit.*: 813-814 en 891). Maar ondanks dat ze verheugd lijkt te zijn dat ze met Haimon zou gaan trouwen, spreekt ze later het tegendeel: '*Een man kreeg ik wel weer, wanneer de eerste stierf, en van die ander ook een kind, als dat ontbrak*' (*op. cit.*: 909-910). Hier toont ze geen affectie voor Haimon, omdat ze van mening is dat ze zo een andere man zou kunnen krijgen. Het huwelijk van hen is duidelijk gearrangeerd en of er sprake van liefde was van haar kant, is discutabel. Haimon zelf neemt het tegen zijn vader op voor Antigone en besluit om hetzelfde lot te ondergaan als zij: de dood. Alle drie de huwelijken in de *Antigone* leiden tot de dood, met als laatste overlevende Creon.

De dood

De dood is iets waar iedereen mee te maken krijgt. Hoe iemand er mee omgaat, is in elke samenleving anders. De dood van een belangrijk persoon, zoals een leider of het hoofd van een huishouden, kan leiden tot paniek binnen een samenleving, terwijl de dood van een slaaf of een kind bijna ongemerkt voorbij kan gaan (Smelser & Baltes 2001: 3271). In de Griekse oudheid was dit hetzelfde: nadat er iemand overleden was, was het niet alleen zaak om een opvolger te zoeken – wanneer het een hoofd van een huishouden betrof – maar was het ook belangrijk dat de overledene met de juiste rituelen naar het hiernamaals werd gebracht. Belangrijk was dat de begrafenis maximaal na drie dagen moest gebeuren (MacDowell 1978: 109). Een begrafenis was een familieaangelegenheid en daar moest discreet mee omgegaan worden. Het was de gewoonte dat de vrouwen de dode wasten, aankleedden en opbaarden in het huis, waar gerouwd kon worden. Het was niet de bedoeling dat er luid geweeklaagd werd door vrouwen zodat iedereen het kon horen. Het tonen van emotie moest binnenshuis gebeuren (*Ibid.*). Een duidelijk voorbeeld hiervan vinden we in de *Antigone*. Wanneer Eurydice verneemt dat haar zoon zich van het leven heeft beroofd, loopt ze naar binnen en de bode – die haar het nieuws had verteld – zegt dan: ‘... maar koester hoop dat zij na het horen van het lijden van haar kind een klacht in het openbaar onwaardig vindt en binnenshuis met haar bedienden rouwt om het familieled.’ (Soph. *Ant.*: 1246-1249).

In het vorige deel is duidelijk gemaakt wat er gebeurt met de opvolging wanneer er iemand binnen de familie sterft. De opvolging gaat dan via de mannelijke lijn verder. In het geval van de *Antigone* houdt de mannelijke, directe lijn op wanneer Eteokles en Polyneikes sterven. De familie is dan in principe uitgestorven. De enige mogelijkheid om het bezit in de familie te laten, was als Antigone met Haimon was getrouwd en ze een zoon hadden gekregen. Dan had hij het bezit kunnen erven, maar hij behoort dan officieel niet tot de familie van Laius.

In de antropologie wordt ook een verschil gemaakt tussen een ‘goede’ dood en een ‘slechte’ dood. Bij een goede dood is er sprake van een cultureel ideaal: bijvoorbeeld een heroïsche dood op het slagveld, of een natuurlijke dood op latere leeftijd. Een slechte dood roept veel emoties op van wanhoop en hulpeloosheid (Smelser & Baltes 2001: 3272). Voorbeelden van een slechte dood zijn moord, verkeersongelukken en zelfmoord. In de *Antigone* is er alleen maar sprake van een ‘slechte’ dood. Er vinden geen verkeersongelukken plaats, wat sowieso al lastiger is in de Griekse oudheid bij gebrek aan voertuigen die sneller gaan dan paard en wagen, maar zelfmoord is in ruime mate aanwezig. Ismene doet verslag aan Antigone over de tragische doden die hebben plaatsgevonden in hun familie: ‘*Vervolgens maakte zijn moedervrouw, een dubbel woord, in een gevlochten strop een einde aan haar bestaan. Ten derde hebben op één dag twee broers van ons, de ongelukkigen, elkaar, hun eigen bloed, door wederzijdse moord gedood.*’ (Soph. *Ant.*: 53-57). Ismene benadrukt hier dat het doden van je eigen familieleden een slechte dood is, doordat ze benadrukt dat ‘de ongelukkigen’

familie van elkaar zijn. Daarnaast sterven uiteindelijk ook Antigone, Haimon en Eurydice door zelfmoord. Hun zelfmoorden zou je zelfs nog moord kunnen noemen, als je bedenkt dat het Creon was die hen allen liet lijden en hen uiteindelijk de dood in stuurde.

Hiërarchie

In de Griekse oudheid zijn verschillende vormen van hiërarchie te zien. Zo is er hiërarchie binnen een gezin, binnen een huishouden maar ook hiërarchie tussen het huishouden (*oikos*) en de staat (*polis*).

De Griekse samenleving was in de vijfde eeuw voor Christus patriarchaal. De opvolging van belangrijke functies, zoals het koningschap, ging via de mannelijke lijn. Maar ook op een lager niveau is het duidelijk dat er een hiërarchie te bemerken is in de familierelaties. Verwantschap ging namelijk ook alleen via de mannelijke lijn. Men kon niet verwant aan iemand zijn via een vrouw (Patterson 1998: 15). Zoals in het vorige hoofdstuk ook gezegd is: je kon niet tot twee families behoren. Nadat een vrouw getrouwd was, behoorde ze niet meer bij de familie van haar vader, maar bij de familie van haar man. Om dus te kijken naar de hiërarchie binnen een familie en binnen de samenleving, is het raadzaam om te kijken naar de positie van de vrouw. Over de rol van de mannen is meer bekend, maar juist door wat er niet verteld wordt over vrouwen, kan je een goed beeld schetsen van hun positie. In de antropologie is de rol van vrouwen lange tijd afwezig geweest. Daarnaast was er ook een verschil of mannen verslag deden van vrouwen, of vrouwen. Vrouwelijke antropologen gaven een ander beeld van de rol van een vrouw in een samenleving dan mannen (Moore 1988: 1). Wat duidelijk is, is dat de rol van vrouwen minder belangrijk is en dat mannen hoger aangeschreven staan dan vrouwen. Jean-Jacques Rousseau keek ook naar de man-vrouw verhoudingen en stelde dan ook dat: *'but for her sex, a woman is a man; she has the same organs, the same needs, the same faculties. The machine is the same in its construction; its parts, its working, and its appearance are similar. Regard is as you will the difference is only in degree'* (Katz 1992: 89). Het komt erop neer dat ondanks dat vrouwen hetzelfde lichaam hebben als mannen, ze anders worden gezien door de mens en dat daarop de verschillen tussen man en vrouw zijn gebaseerd. Doordat de vrouw anders beoordeeld werd (door mannen), kreeg ze ook een andere status, terwijl ze in feite niet verschilde. Dit komt ook doordat de vrouw geassocieerd werd met het huiselijke leven, terwijl de man geassocieerd werd met het publieke leven. Deze tweedeling vloeit voort uit het feit dat vrouwen de kinderen baren en ze opvoeden (Moore 1988: 22). Toch is deze tweedeling niet universeel toepasbaar, ook in de Griekse oudheid zijn stammen bekend waarbij vrouwen de publieke rol aannemen.³ Uiteindelijk werden vrouwen, vooral in

³ Hierbij valt te denken aan de Amazonen, een mythologische stam die alleen bestond uit vrouwen en die, net zoals mannen, oorlog voerden. Uit archeologisch onderzoek is gebleken dat de mythe op realiteit zou kunnen berusten. Er is een kans dat er inderdaad een vrouwelijk krijgersvolk heeft geleefd in de oudheid. Daarnaast zijn

de Griekse oudheid, nooit helemaal als echte burgers gezien en dit blijkt ook uit het feit dat vrouwen in Athene pas veel later dan mannen de status van burger kregen. Ondanks dat vrouwen in een ander domein zichtbaar zijn – namelijk in het huiselijke en mannen in het publieke – valt er niet te ontkennen dat ze daar wel een significante rol spelen en dat ze dus een machtspositie hebben, binnen hun eigen domein (*op. cit.*: 39). Het probleem met het toekennen van een rol aan de vrouw binnen een huishouden is moeilijk, omdat het werk dat vrouwen binnenshuis doen, vaak onzichtbaar is (*op. cit.*: 83). Daarnaast was het in de Griekse oudheid gewoon dat de slaven en slavinnen het meeste en zwaarste werk deden. Voor vrouwen bleef er dan niet veel over om te doen, gezien het feit dat er al gekookt werd door de slaven en de opvoeding van de kinderen ook deels door hen gebeurde. Wat vrouwen wel deden, was het in goede banen leiden van het huishouden. Dus ondanks dat ze de taken zelf niet deden, zorgden zij ervoor dat het huishouden op rolletjes liep.

George Grote schreef in zijn 'History of Greece' dat de geschiedenis ook niet over vrouwen of families gaat, maar over individuen, en dan voornamelijk mannelijke individuen (Patterson 1998: 32). Over het algemeen zie je dat ook terug in de tragedies die aan ons zijn overgeleverd, maar de *Antigone* is hier op wel een uitzondering. De 'huiselijke' hiërarchie kan je in de *Antigone* van twee kanten bekijken. Sommige mensen zien dat Antigone de hoofdpersoon is van de tragedie en dat ze onderdrukt wordt door haar oom, ook omdat ze de positie van een vrouw heeft. Daar valt wat voor te zeggen, maar je zou ook Creon als hoofdpersoon van de *Antigone* kunnen zien. Nog steeds is er dan de hiërarchie van koning tegenover Antigone als vrouw, maar je ziet uiteindelijk dat hij het onderspit delft. De macht ligt nog steeds in zijn handen, want hij is tenslotte koning, maar aan het einde van het stuk is te zien wat voor een macht zelfmoord eigenlijk is. Door de zelfmoord van zijn eigen vrouw en van Antigone hebben zij het laatste woord, en niet Creon.

Het centrale conflict in de *Antigone* kan je op verschillende manieren uitleggen: een conflict tussen een individu en de publieke wet, tussen eisen van de goden en de decreten van de staat, tussen een vrouw en een man en als laatste tussen de familie en de staat (*op. cit.*: 113). In het eerste conflict, tussen individu en de publieke wet, is het Antigone tegen de wet van Creon om Polyneikes niet te begraven. De wet is door Creon uitgevaardigd en staat dus boven Antigone, toch kiest zij ervoor om deze wet te ondermijnen. Het tweede conflict is een interessant conflict. Hier gaat het om de eisen van de goden – namelijk om de doden op een eerbiedwaardige manier naar het hiernamaals te sturen – en de decreten van de staat – namelijk dat een verrader niet begraven mag worden (MacDowell 1987: 176). Polyneikes, hier dus als verrader omdat hij optrok tegen zijn eigen stad, moest begraven worden door de wet die de goden handhaven maar dit mocht niet gebeuren volgens de extra wet die Creon uitvaardigde. De vraag die Antigone zich dan stelt is welke macht er nu hoger is (Soph. *Ant.*: 450-455). Zij is van mening dat de goden het laatste woord hebben en dat zij de hoogste macht zijn. Creon

er in de antropologie ook verschillende samenlevingen waar vrouwen een belangrijke rol spelen, zoals de Australische Aboriginal vrouwen en Irokese vrouwen in Noord-Amerika (Moore 1988: 32).

vindt echter dat de wetten van de mens boven die van de goden gesteld moeten worden. Op dit vraagstuk, welke wetten er hoger zijn, is geen antwoord. Het verschil tussen de twee wetten is dat de eisen van de goden – en dan niet alleen hun wetten met betrekking tot begrafenissen, maar ook de andere wetten – grotendeels niet zijn opgeschreven, maar mondeling worden overgeleverd. De wetten van de staat staan zwart op wit en in die zin zou je ze dus als meer waard kunnen achten omdat ze opgeschreven staan.

Het derde conflict betreft het conflict tussen man en vrouw. Uit het vorige hoofdstuk is al gebleken dat er een groot verschil is tussen de rechten en plichten van mannen en vrouwen omtrent het huwelijk. Het eerste wat hier opvalt, is dat Antigone vanuit een emotionele basis handelt en dat Creon vanuit een rationele basis handelt. Dit zal verder bij het vierde conflict behandeld worden. De positie van een vrouw binnen een huishouden was duidelijk: een vrouw was een moeder. Dit hield in dat ze gezien werd als een middel om erfgenamen te krijgen (Naerebout & Singor 2009: 214). De vrouw verbleef binnenshuis en het was belangrijk dat ze kuis leefde, in tegenstelling tot de man die alle seksuele vrijheid genoot. Voor hem waren er geen restricties op het houden van bijvrouwen of het bed delen met slavinnen en prostituees, daarentegen was dat voor de vrouw streng verboden omdat zij de reputatie van haar man hoog te houden had (*op. cit.*: 215). De meeste Grieken waren overtuigd dat vrouwen minder waard waren, zowel op fysiek gebied als op intellectueel gebied. De zogenaamde inferioriteit van vrouwen op fysiek gebied is logisch te plaatsen: vrouwen stierven vaak in het kraambed of door andere moeilijkheden tijdens de zwangerschap. Omdat ze ook de hele dag binnen zaten en minder te eten kregen, waren ze minder gezond dan mannen (*Ibid.*). De kennis van de vrouwen werd niet hooggeacht, maar aangezien vrouwen bijna geen scholing kregen, is dat niet vreemd. Scholing is echter verbonden met de socio-economische status van een vrouw en zo dus aan hun rol binnen de samenleving. Omdat ze dus minder toegang kregen tot onderwijs, bleven ze in de ogen van de mannen ‘dom’ (Moore 1988: 103). De vrouw heeft een omstreden positie binnen het onderwijs. Henrietta Moore (1988) ziet ook dat naarmate de vrouwen in een lagere sociale en economische klasse zitten, de kans tot onderwijs nog kleiner is (Moore 1988: 106). In lagere klassen is het vaak ook voor de vrouwen nodig dat er gewerkt wordt en kan geld voor onderwijs voor een vrouw niet gemist worden. Het is de bedoeling dat vrouwen economisch een toevoeging zijn aan hun familie, en na een huwelijk aan de familie van haar man (*op. cit.*: 110). De huwelijksleeftijd is namelijk ook een factor die te maken heeft met een tekort aan scholing onder vrouwen. Omdat meisjes op jonge leeftijd trouwen, is er geen ruimte voor onderwijs omdat ze na hun huwelijk een huishouden moeten leiden. Dan is er geen ruimte meer voor scholing. De meisjes in de Griekse oudheid waren soms slechts veertien jaar als ze trouwden, wat de kans op scholing aanzienlijk verminderde. In de armere klassen werden meisjes snel uitgehuwelijkt zodat de familie niet te lang hoefde te betalen voor haar onderhoud, in de rijkere klassen waren het soms de slaven die de meisjes nog wat konden bijbrengen.

In het conflict zelf zullen al deze kenmerken een rol hebben gespeeld omdat Creon Antigone als minderwaardig ziet, dankzij al deze factoren. En omdat ze minderwaardig is aan hem, is het in de

ogen van mannen uit die tijd ongehoord dat ze tegen zijn wil ingaat. Antigone had zich gehoorzaam moeten gedragen, maar ze vertoont juist rebelse trekjes door tegen Creon in te gaan, maar ook door de woorden die ze spreekt. De laatste woorden die Antigone spreekt over het verliezen van een man of kind, kan vanuit twee standpunten bekeken worden. In eerste instantie toont ze geen respect voor de man door te zeggen dat ze een nieuwe man zou kunnen krijgen als de eerste zou sterven. Naast een gebrek aan liefde – dat in het vorige hoofdstuk beschreven is – toont dit ook een gebrek aan ontzag voor de man. Maar daarna toont ze wel affectie en respect voor haar eigen broer – ook een man – en is te zien dat er in Antigone's hoofd een andere vorm van hiërarchie omgaat. Zij ziet niet de man bovenaan staan met de vrouw als onderdaan, maar zij ziet familie – en dan het kerngezin – als het middelpunt.

Zoals net genoemd wordt het conflict door Antigone vanuit een emotioneel standpunt bekeken en door Creon vanuit een rationeel standpunt. Dit hangt samen met het vierde conflict: het conflict tussen de familie en de staat. Antigone vertegenwoordigt de familie (emotioneel) en Creon vertegenwoordigt de staat (rationeel). Antigone wil haar broer eren door de juiste begrafenisrituelen uit te voeren. Opvallend is dat alle actoren in de tragedie familieleden zijn van de overleden broers en dus allen het beste met hen voor zouden moeten hebben. Maar Creon kiest als staatsman voor de belangen van de stad en hij denkt niet na over, of heeft geen gevoelens ten opzichte van zijn naasten. De wet die Creon dus uitvaardigt, verdeelt de familie enorm: zo krijgen Ismene en Antigone ruzie over het wel of niet begraven van Polyneikes, krijgt Antigone vervolgens ruzie met Creon omdat ze tegen zijn wil is ingegaan, schept de wet onenigheid tussen Creon en Haimon en uiteindelijk scheidt het Haimon en Antigone van elkaar (Patterson 1998: 113).

Hoe de samenleving in het oude Griekenland precies in elkaar zit, wordt uitgelegd in *Ancient Society* van Lewis Morgan. Hij gaat ervan uit dat de vroegst bij ons bekende Griekse samenleving gebaseerd was op de *gens*. Wat of wie er precies binnen een *gens* hoorde, maakt Morgan niet helemaal duidelijk. In het Nederlands betekent *gens* 'familie' of 'geslacht' (Liddell & Scott 1948: 344), maar welke mensen daar dan precies onder vielen is onduidelijk. Morgan geeft wel een aantal kenmerken van de *gens*, waarvan er een paar direct toepasbaar zijn op de familie: afstamming gaat via de mannelijke lijn, de verplichting om niet te trouwen binnen de *gens*, het recht om vreemdelingen te adopteren binnen de *gens* en het recht om binnen de familie te trouwen wanneer er alleen dochters zijn als erfgenamen (Morgan 1877: 228-229). Een *gens* werd gezien als een groep van families die verwant zijn aan elkaar, maar wat nu precies de oorsprong was van de *gens*, daar zijn veel wetenschappers niet achter (Engels 1884: 101). De leden van een *gens* deden een beroep op een gemeenschappelijke voorouder, en vormden op die manier een *gens* (Morgan 1877: 240). Maar deze gemeenschappelijke voorouder, zoals Cadmus⁴, is niet te traceren. Van de voorvaderen van wie de Grieken claimden

⁴ Grieken deden vaak een beroep op voorvaderen die een belangrijke rol hadden vervuld in het verleden. In het geval van Thebe was de voorvader op wie men zich kon beroepen Cadmus, de stichter van Thebe. Laius zou de achterkleinzoon van Cadmus zijn.

afkomstig te zijn, is niet bekend of ze geleefd hebben en meestal worden ze als mythologische figuren gezien (Engels 1884: 102). Hoe verschillende families bij elkaar zijn gekomen tot een *gens* en waaruit de *gens* dus ontsproten is, is onduidelijk.

Naarmate de Griekse samenleving groeide, was er geen plaats meer voor een samenleving gebaseerd op de *gens*, maar kwam er een politieke samenleving op (*op. cit.*: 112). Deze politieke samenleving ging niet meer uit van de *gens*, maar van de verdeling in *fulai*, zoals eerder uitgelegd is. Deze indeling was niet meer gebaseerd op familie, maar op gebied en zo werden niet meer de families verdeeld, maar de territoria.

Familierelaties

Een begrip dat uitgelegd moet worden is ‘familierelaties’. In de antropologie zijn veel onderzoeken naar het begrip ‘kinship’ gedaan. Er werd gezocht naar de betekenis van het woord, al is die moeilijk te vinden en is die niet op alle contexten toepasbaar (Barnard & Spencer 2002: 311). Om te kijken wat er bij ‘kinship’ (verwantschap) van de oude Grieken hoort, moeten een paar dingen vastgesteld worden: zo was de Griekse samenleving voornamelijk patriarchaal en waren vrouwen uitgesloten van de buitenwereld (Patterson 1998). Daarnaast werd de *oikos* ook gezien als familie. *Oikos* is een term die lastig te vertalen is. Het is niet wat wij zien als ‘kerngezin’ (man, vrouw en kind(eren)). *Oikos* omvat veel meer dan dat: het bevat het kerngezin (man, vrouw en kind(eren)), maar ook personeel en andere inwonende verwanten (Naerebout & Singor 2009: 209). *Oikos* kan daarom vertaald worden met de term ‘huishouden’. Maar naast het feit dat *oikos* personen bevat, bevat het ook een bepaalde hoeveelheid grond en de goederen van de personen. Hieruit kan vastgesteld worden dat niet-burgers (buitenlanders zonder burgerrecht bijvoorbeeld) nooit een volwaardig deel van een *oikos* konden zijn, omdat het bezit van Attische grond daar een voorwaarde van was (*Ibid.*). Een *oikos* blijft altijd bestaan, omdat het bezit geërfd kan worden. Wanneer een man meerdere zoons had, vormden zij nieuwe *oikoi*, omdat de Grieken geen eerstgeborenenrecht kenden en het bezit dus werd opgedeeld tussen de zoons (*Ibid.*). Dit is ook wat er gebeurde in de *Antigone*. Het tragische is echter dat de zoons daar niet mee konden leven omdat het bezit niet gedeeld werd, zodat ze beiden hun eigen huishouden konden leiden, maar doordat ze als twee heersers op één zetel moesten zitten.

Jim Roy (1999) ziet dat de term *oikos* uit drie delen bestaat: eerst betekent het simpelweg ‘huis’, maar daarnaast omvat het ook het grondbezit van de eigenaar. De derde betekenis die hij eraan geeft, is de term ‘familie’ (Roy 1999: 2). Met familie bedoelt hij het kerngezin en een gevolg van ouders en kinderen over verschillende generaties, maar hij stelt – net als Naerebout en Singor – dat er nieuwe *oikoi* ontstaan wanneer mannen trouwen en hun eigen *oikos* starten (*Ibid.*). Sylvia Junko Yanagisako ziet een verschil tussen het huishouden en de familie (twee termen waarmee het Griekse *oikos* wordt vertaald). Het kenmerk van familie is volgens haar verwantschap, terwijl het kenmerk van een huishouden geografische nabijheid is of een gemeenschappelijk huis (Yanagisako 1979: 162). Dit

komt overeen met het huishouden dat bedoeld wordt in de Griekse oudheid: de slaven en bediendes in een huis horen ook bij het huishouden, ondanks dat zij geen bloedverwanten zijn van de familie die er woont. Zij vindt het belangrijk om vooral te kijken naar de familie binnen een huishouden op basis van bloedverwantschap en niet op basis van het eventueel samen wonen met elkaar. Bij het bestuderen van de *Antigone* worden de slaven en bediendes dan ook buiten beschouwing gelaten en wordt er alleen gefocust op de familie. Volgens haar zijn er verschillende factoren die de samenstelling van een familie bepalen, namelijk de huwelijksleeftijd, levensverwachting en vruchtbaarheid (*op. cit.:* 167). Wanneer de vrouwen op jonge leeftijd trouwen, zoals in de oudheid het geval was, zijn ze vaak op jonge leeftijd al weduwe, omdat hun man vaak jaren ouder is dan zij. De huwelijksleeftijd hangt dus samen met de levensverwachting. Deze factoren zijn van demografische aard, daarnaast zijn er ook nog factoren van economische aard die de structuur van het huishouden bepalen. Het landgoed, of het eigendom, is voornamelijk een factor die de het huishouden bepaalt (*op. cit.:* 169). Bij de Grieken konden alleen mannen landgoed bezitten. Een vrouw kon, als ze trouwde met een man, een stuk land meekrijgen als bruidsschat, maar ze mocht het niet beheren. Wanneer een man stierf en hij had meerdere zoons, dan werd het landgoed opgedeeld onder de zoons. Zo verandert het bezit van een huishouden continu: wanneer er een vrouw door middel van een huwelijk toegevoegd werd aan het huishouden, kon er land bijkomen. Wanneer er iemand stierf, moest landgoed verdeeld worden onder de dichtstbijzijnde mannelijke verwanten.

In de *Antigone* is het huishouden dat bekend is, beperkt. Er wordt gesproken over Oedipus en Iokaste, de ouders van Antigone, Ismene, Polyneikes en Eteokles. Daarnaast speelt Creon, de broer van Iokaste, een rol in de tragedie, evenals zijn zoon Haimon, de verloofde van Antigone. Het bijzondere aan deze familierelatie is dat Oedipus zowel de vader als de halfbroer van zijn kinderen is: Iokaste is zijn eigen moeder. De rest van het huishouden, zoals slaven, komt niet in het verhaal voor. Een enkele keer worden de bediendes van Eurydice genoemd, wanneer de bode hoopt dat zij zal rouwen met haar slavinnen (*Soph. Ant.:* 1246-1249).

Het eigendom dat de familie van Oedipus beheert, is de stad Thebe. Op het moment dat de *Antigone* begint, zijn beide dochters niet getrouwd en behoren ze nog tot het huis van Oedipus. Gezien de leeftijd van Antigone is het vreemd dat ze nog niet getrouwd is. Door de mythe die voorafging aan de *Antigone* weten we dat Antigone een jong meisje was toen haar vader erachter kwam dat hij zijn moeder had getrouwd. Vervolgens is hij weggegaan uit Thebe en is Antigone met hem mee gegaan om voor hem te zorgen. Zij moet dus al voorbij de 'normale' huwelijksleeftijd zijn van veertien/vijftien jaar, wat ook valt af te lezen uit haar gedrag gedurende de tragedie. Dat is niet het gedrag van iemand rond die leeftijd, maar meer volwassen. Er is geen reden voor de ongetrouwde status van Antigone te vinden in het verhaal, misschien had Sophokles er ook geen reden voor of wilde hij het op deze manier net wat tragischer maken. Zowel Antigone als Ismene had dus geen partner en geen kinderen en

doordat er geen mannelijke opvolger was na Eteokles' en Polyneikes' dood⁵, nam Creon de regering op zich.

Verhouding *polis* en *oikos*

Hiërarchie valt niet alleen te vinden binnen de *polis*, oftewel de publieke sfeer, maar ook in de *oikos*, de private sfeer. Daarnaast is er niet alleen hiërarchie binnen deze twee sectoren, maar staan zij ook hiërarchisch tot elkaar. De publieke sfeer wordt namelijk verbonden met mannen, terwijl de private sfeer bedoeld is voor de vrouwen (Nevett 2011: 576). Maar dit moet echter niet klakkeloos aangenomen worden: vrouwen kwamen vaker buiten de deuren dan gedacht. Dit moet dan wel genuanceerd worden door erbij te melden dat als vrouwen naar buiten gingen, de mannen veelal of elders in de stad zich bezighielden of weg waren voor zaken of een oorlog (*op. cit.*: 589).

Het voorgaande benadrukt de hiërarchie binnen de samenleving in het algemeen, maar om de familierelaties op lokaal niveau te begrijpen, moeten we kijken naar de *oikos*. De *oikos* werd niet alleen door Naerebout en Singor beschreven als het huishouden (2009: 209), ook Aristoteles vond dat de *oikos* bestond uit de kernfamilie, samen met de slaven. Daarnaast zag hij dat de *oikos* de basis was van de *polis* (Roy 1999: 1). De *polis* had, door de wetten die ze uitvoerde, macht over de *oikos*. De *polis* mengde zich vooral in het huishouden als het ging om burgerschap. Waar het eerst voldoende was om burger te worden als je vader een Atheens burger was, was het na een andere wet van Perikles in 451/450 noodzakelijk om ook een moeder te hebben die Atheens burger was (*Ibid.*). Was dit niet het geval, dan mocht je jezelf geen Atheens burger noemen en kon je geen belangrijke posities vervullen. De Atheense staat legde de verantwoording voor het behoud van de *polis* bij de Atheense burgers, door het aanmoedigen om zoveel mogelijk kinderen te krijgen, maar dan wel met een Atheens burger. Ook beïnvloedde de *polis* de samenstelling van het huishouden door een wet uit te vaardigen waarin het ontmoedigd werd voor een Atheens burger om te trouwen met een niet-burger en later werd dit zelfs verboden (*op. cit.*: 5). Dit zorgde ervoor dat vrouwen die wel burger waren, belangrijker werden en meer status kregen.

De *polis* had ook een rol in het huishouden wanneer er onenigheden waren. Meestal werden deze binnenshuis opgelost, maar als de gemoederen hoog opliepen, zorgde de staat ervoor dat er rechtbanken waren, waarin een geschil kon worden opgelost (*op. cit.*: 7).

De *polis* had verder geen regels om een *oikos* in stand te houden, behalve dan de wet dat je niet met een niet-burger mocht trouwen. Scheidingen waren toegestaan door de staat, zowel de man, de vrouw als de vader van de vrouw kon het initiatief nemen om een scheiding door te zetten (*op. cit.*: 9). Vaak waren scheidingen het gevolg van onvruchtbaarheid van de man of vrouw (*Ibid.*). Dus

⁵ Polyneikes had een zoon, maar die was nog te jong om te regeren. Er is niet bekend of Eteokles ook een zoon had.

ondanks dat de staat de *oikoi* nodig had om het behoud van de staat te garanderen, deed ze zelf niet veel moeite om huwelijken te behouden en waren er geen wetten die scheidingen verboden. Het was zelfs mogelijk voor een Atheense man om zijn eigen zoon uit de familie te zetten, maar dit gebeurde alleen als de man reden had om te geloven dat die zoon toch niet van hem was (Roy 1999: 10; MacDowell 1978: 91). Ook mocht een man zijn eigen dochter, of een broer zijn eigen zus, verkopen als slavin als ze beticht werd van overspel. Wanneer een man vermoedde dat zijn eigen vrouw overspel pleegde, maar hij deed er niets tegen, dan waren er zware straffen. Deze straffen konden echter alleen opgelegd worden als iemand een rechtszaak tegen de betreffende man aanging (Roy 1999: 11).

De *oikos* was dus onderdeel van de *polis* en de twee hadden elkaar nodig om te kunnen blijven bestaan. Maar ondanks dat de *polis* wetten had die het voortbestaan van een *oikos* zouden moeten verzekeren, ondernam ze zelf geen actie maar liet ze dat over aan de *oikos* zelf. De *oikos* had vaak eerder te gehoorzamen aan ongeschreven wetten dan aan de wetten van de staat.

In de *Antigone*, hoewel het gesitueerd is in een andere stad, zie je sommige van de wetten van de staat uitgevoerd worden, maar zie je vooral de strijd tussen de geschreven en de ongeschreven wetten, zoals beschreven is in het begin van dit hoofdstuk.

Conclusie

In de voorgaande hoofdstukken zijn de familierelaties van de Griekse oudheid rond de vijfde en vierde eeuw voor Christus uitgelegd. Het is duidelijk geworden dat er een groot verschil is tussen de status van mannen en de status van vrouwen: de Griekse samenleving was namelijk strikt patriarchaal (Naerebout & Singor 2009: 215). In het hoofdstuk 'Huwelijk' is naar voren gekomen dat de huwelijksleeftijd van vrouwen aanzienlijk lager lag dan de huwelijksleeftijd van de mannen, vrouwen waren vaak pas veertien jaar wanneer ze uitgehuwelijkt werden, terwijl de mannen vaak dubbel zo oud waren. Omdat de meisjes uitgehuwelijkt werden, betekende dit ook dat ze geen vrije partnerkeuze hadden. De partnerkeuze was volgens antropologen ook gebaseerd op een incestverbod: men trouwde niet met naaste familieleden, maar zocht een partner buiten de familiekring. Het huwelijk beruiste niet op wederzijdse liefde, maar betekende voor de vrouw dat ze kinderen moest voortbrengen, en dan met name mannelijke erfgenamen. Vrouwen telden namelijk niet mee in de lijn van de opvolging. Wanneer er geen mannelijke erfgenamen waren, moest de vrouw ervoor zorgen dat ze, wanneer ze nog niet getrouwd was, trouwde met een naast familielid om zo de bloedlijn voort te zetten en de eigendommen binnen de familie te houden. Wanneer ze wel getrouwd was en ze een zontje had, beheerden zij en haar man de eigendommen totdat de zoon een volwassen leeftijd had bereikt.

In het hoofdstuk 'Hiërarchie' wordt de hiërarchie binnen een gezin, binnen een huishouden, maar ook tussen het huishouden (*oikos*) en de stad (*polis*) besproken. Er is een duidelijk verschil te zien tussen het publieke leven en het private leven. Het publieke leven hangt samen met de staat en is dus weggelegd voor mannen. Het private leven heeft betrekking tot het huishouden en is dus bestemd voor vrouwen. Daarnaast heeft het publieke leven ook invloed op het private leven, door middel van het uitvaardigen van de wetten door de staat, die gevolgen hebben voor een huishouden.

In beide hoofdstukken heb ik gebruik gemaakt van de tragedie *Antigone*, geschreven door Sophokles. Ik heb deze tragedie gebruikt om voorbeelden te geven van situaties uit de vijfde en vierde eeuw voor Christus, gezien het feit dat dit stuk ook in de vijfde eeuw voor Christus geschreven is. Hieruit is gebleken dat de situaties die voorkomen in het boek aan de ene kant overeenkomen met wat er door de geschiedenis is overgeleverd, maar dat de tragedie ook flink kan afwijken op punten. Dit is natuurlijk niet vreemd, gezien het feit dat dit werk fictie is.

Literatuur

- Barnard, A. & J. Spencer (2010) *Encyclopedia of social and cultural anthropology* New York, Routledge.
- Borey, E. (2008) *Antigone* United States of America, GradeSaver.
- Engels, F. (1884) *The origin of the family, private property and the state* Chippendale, Resistance Books.
- Fox, R. (1967) *Kinship and marriage. An anthropological perspective* Harmondsworth, Penguin Books.
- Hunter, V. (2002) 'The Athenian widow and her kin' *Journal of family history* 14-4: 291-311.
- Katz, M. (1992) 'Ideology and 'The status of women' in ancient Greece' *History and theory* 31-4: 70-97.
- Koolschijn, G. (2010) *Sophokles, Oidipous Antigone* Amsterdam.
- Lévi-Strauss, C. (1949) *The elementary structures of kinship* Oxford, Alden Press.
- Liddell, H. G. & R. Scott (1948) *A Greek-English lexicon volume I: α-κῶμ* Oxford, Oxford University Press.
- Liddell, H. G. & R. Scott (1948) *A Greek-English lexicon volume II: λ-ῶῶδης* Oxford, Oxford University Press.
- MacDowell, D.M. (1978) *The law in classical Athens* New York, Cornell University Press.
- Marcinkowska, U.M. & M.J. Rantala (2011) 'The role of sexual imprinting and the Westermarck effect in mate choice in humans' *Behavioral ecology and sociobiology* 65: 859-873.
- Miotto, P. & A. Preti (2004) 'Suicide in classical mythology: cues for prevention' *Acta Psychiatrica Scandinavica* 111: 384-391.

- Mitchell, L.G. (2012) 'The woman of ruling families in archaic and classical Greece' *The classical quarterly* 62-1: 1-21.
- Moore, H.L. (1988) *Feminism and anthropology* Cambridge, Polity Press.
- Morgan, L.H. (1877) *Ancient society* Chicago, Charles H. Kerr & Company.
- Naerebout, F.G. & H.W. Singor (2009) *De oudheid. Grieken en Romeinen in de context van de wereldgeschiedenis* Amsterdam, Ambo.
- Nevett, L.C. (2011) 'Towards a female topography of the ancient Greek city: case studies from late archaic and early classical Athens (c.520-400 BCE)' *Gender & History* 23-3: 576-596.
- Patterson, C. (1998) *The family in Greek history* Cambridge, Harvard University Press.
- Post, L.A. (1940) 'Woman's place in Menander's Athens' *Transactions and proceedings of the American philological association* 71: 420-459.
- Roy, J. (1999) 'Polis and oikos in classical Athens' *Greece & Rome* 46-1: 1-18.
- Smelser, N.J. & P.B. Balter (2001) *International encyclopedia of the social and behavioural sciences* Oxford, Elsevier.
- Sophokles, *Antigone*: ed. M. Griffith, Cambridge 1999.
- Yanagisako, S.J. (1979) 'Family and household: the analysis of domestic groups' *Annual Review of Anthropology* 8: 161-205.