

Anna Kruszyńska  
(Uniwersytet Warszawski)

## ROLA KOBIEŃ W ŻYCIU RELIGIJNYM. PRZYKŁAD UDZIAŁU MŁODYCH ATENEK W KULCIE<sup>1</sup>

### WSTĘP

Ważnym elementem życia nie tylko dziewczynek, ale też w ogóle kobiet ateńskich, był ich udział w kulcie i życiu religijnym. Uroczystości i obrzędy kultowe były właściwie substytutem publicznej, a niedostępnej dla kobiet, działalności mężczyzn, dlatego kult dla kobiet był tak ważny. Atenki uczestniczyły w nim na „chwałę” polis, a poprzez czynny udział podkreślały swoje znaczenie w państwie – jako żony, matki bądź córki pełnoprawnych obywateli<sup>2</sup>. Uczestnictwo dziewczynek można podzielić na dwie kategorie – w pierwszej odgrywają one główną rolę podczas święta, w drugiej natomiast ich rola jest marginalna.

Swojego rodzaju *cursus honorum* czynności kultowych młodych Atenek dostarcza nam I stasimon chóru kobiet w *Lizystracie* Arystofanesa:

Tak być musi, skoro miasto wychowało mnie na chlubę:  
ledwie siedem lat skończyłam, już w procesji świętej szłam [dosł. byłam arreforą – A.K.],  
kiedy dziesięć lat – mełłam zboże [dla naszej patronki (Archegetis) – A.K.],  
na Brauroniach w żółtej szacie niedźwiedzicą byłam znów,  
potem jako piękna panna  
niosłam święty koszyk bogini, a na szyi wieniec fig<sup>3</sup>.

W powyższym passusie Arystofanes wymienia obrzędy, w których brały udział dziewczynki, a potem dziewczęta ateńskie – arreforia, Brauronia, występowanie w roli kanefory. Wielu badaczy traktuje powyższe obrzędy jako pozostałości rytów inicjacyjnych, choć prawdopodobnie w chwili pisania powyższego passusu przez komediopisarza były one już praktycznie nieznane, a samo uczestnictwo

---

<sup>1</sup> Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2013–2018 jako projekt badawczy w ramach programu pod nazwą „Diamantowy Grant”.

<sup>2</sup> Włodzimierz Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994, s. 39.

<sup>3</sup> Ar. *Lys.* 641–647 (Arystofanes, *Lizystrata*, przeł. Janina Ławińska-Tyszkowska, w: idem, *Komedie*, t. 2, Warszawa: Prószyński i S-ka 2004).

w obrzędach miało raczej charakter społeczno-polityczny niż *stricte* religijny i inicjacyjny<sup>4</sup>.

Możliwe również, że chęć postrzegania niektórych obrzędów, w których uczestniczyły dziewczęta ateńskie, jako inicjacji wynika z tego, że dla chłopców mamy kilka „rytów inicjacyjnych” (np. obrzęd *koureion*, który wprowadzał młodego chłopca w świat dorosłych mężczyzn-obywateli, żołnierzy), a dziewczęta były wyłączone ze wspólnoty obywatelskiej, zarezerwowanej tylko dla mężczyzn. Wydaje się, że ich obrzędy mogły być, choć w pewnej części, odpowiednikiem męskich obrzędów.

## MŁODE ATENKI W ROLI GŁÓWNEJ

### ARREFORY

W Atenach co cztery lata (w trzecim roku olimpiady) organizowano Wielkie Panatenaje – święto ku czci Ateny, podczas którego odbywały się zawody sportowe (np. bieg z pochodniami nocą czy taniec w zbroi [*pyrriche*]), a także konkursy muzyczne i poetyckie. Najważniejszym elementem Wielkich Panatenajów była jednak procesja panatenajska, podczas której Ateńczycy szli ku Erechtejonowi, w którym znajdował się stary posąg Ateny (*ksoanon*). Składano wówczas bogini ofiarę oraz nową szatę (*peplos*), która została utkana przez dziewczynki zwane arreforami. W tym miejscu warto podkreślić, że Atena, bogini mądrości, rozważli i wojny, była również patronką prac kobiecych, zwłaszcza tkactwa<sup>5</sup>. Głównym źródłem poznania przebiegu tego święta jest analiza fryzu panatenajskiego<sup>6</sup>, a także *passus* u Pausaniasza, w którym opisuje on Akropol inne<sup>7</sup>:

Ale to, co mnie szczególnie zdumiało, a mało jest znane na ogół, to opiszę tak, jak się ma. Oto dwie dziewczyny mieszkają niedaleko świątyni Poliady. Ateńczycy nazywają je Arreforami [tj. Noszącymi Tajemnicę]. Te jakiś czas pozostają przy bogini. Gdy zaś nadchodzi jej święto, oto, co robią w nocy. Kładą na głowy, co im kapłanka Ateny da do niesienia, lecz ani ona nie wie, co daje, ani nie wiedzą te, które niosą. Niedaleko stąd jest w mieście pewien okrąg święty Afrodyty zwanej W Ogrodach, przezeń naturalne podziemne zejście. Tędy schodzą w dół owe dziewczęta. Tam w dole składają swój ciężar i zamiast niego biorą coś innego zawiniętego i niosą znowu. Następnie zwalniają się te dziewczęta, a zamiast nich przyjmują się na Akropol inne<sup>7</sup>.

Opis Pausaniasza można próbować również uzupełnić w niektórych miejscach, jednak inne źródła nie mówią zbyt wiele o arreforach oraz ich obrzędzie.

<sup>4</sup> Włodzimierz Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, s. 38–39.

<sup>5</sup> Ryszard Kulesza, *Antyczna Hellada. Szkice z dziejów starożytnych Greków*, Warszawa: Mada 2013, s. 48.

<sup>6</sup> Sue Blundell, *Marriage and the Maiden. Narratives on the Parthenon*, w: *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, red. Sue Blundell, Margaret Williamson, London–New York: Routledge 1998, s. 47–70; Joan B. Connelly, *Parthenon and Parthenoi: A Mythological Interpretation of the Parthenon Frieze*, „American Journal of Archeology” 1996, vol. 100, s. 53–80.

<sup>7</sup> Paus. 1. 27. 3 (Pausaniasz, *Wędrowka po Helladzie*, przeł. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1973).

Oprócz zacytowanego na początku fragmentu z *Lizystraty* Arystofanesa, w którym autor informuje, że arrefory mogą mieć koło siedmiu lat, także Menander w tytule swojej komedii *Arreforos e Auletris* (*Arrefora lub Fletniska*) odniósł się do tego rytuału. Jeden z klientów Lizjasza wymienia pomiędzy swoimi świadczeniami publicznymi *architheoria kai arrefhoria kai alla toiauta*<sup>8</sup>. Dejnarchos w jednej z zaginionych mów używa słowa *arrefhorein* (odprawiać obrzęd arreforiów)<sup>9</sup>. Kilka informacji znajduje się też u attydografów, w *Hekale* Kallimacha oraz w tekstach scholiów i leksykonach: wybierano każdorazowo cztery dziewczynki z możliwych rodzin, możliwe, że na zgromadzeniu, a następnie dwie z nich były wyznaczane do tkania peplosu. W *Księdze Suda* również znajdziemy techniczne określenie wyboru – *ho basileus epiopsato arrefhorous* (archont-król wybierał arrefory).

To arrefory rozpoczynały tkanie peplosu. Dziewczęta wybierane przez archonta basileusa spośród dziewcząt pochodzących z arystokratycznych rodzin były w wieku od siedmiu do jedenastu lat. Oprócz pomocy przy tkaniu miały pełnić przez ten czas również inne funkcje religijne<sup>10</sup>. Niektórzy badacze (Sue Blundell, Mark Golden, Leena Viitaniemi), rozróżniają dwie grupy dziewcząt, które zostały wybrane przez archonta basileusa – arrefory (*arrefhoroi*) oraz dwie lub cztery dziewczynki mieszkające przez pewien czas na Akropolu, które uczestniczyły w nocnych, tajemnych obrzędach, niosąc tajemniczy kosz do okręgu Afrodyty zwanej W Ogrodach<sup>11</sup>. Hydria z końca V w. p.n.e. przedstawia arrefory grające w piłkę, wśród których znajduje się Afrodyta<sup>12</sup>. O tym, że arrefory miały własne podwórko do gry w piłkę (*sphairistra*), mamy też i inne wzmianki (Pseudo-Plutarch, *Vitae Decem Oratorum*, 839c). Drugą grupę dziewcząt stanowią z kolei *ergastinai*. Zostały wybrane, aby uszyły Atenie z okazji jej „urodzin” wełniany peplos<sup>13</sup>. Mark Golden uważa ponadto, że *ergastinai* mogło być nawet około 100 i mogły one przebywać w czasie tkania w domu. Swoją pracę mogły wykonywać pod okiem ojców, choć rola ojca w kontekście tej pracy została wspomniana tylko w jednym fragmentarycznym tekście (*Inscriptionis Graecae* 2<sup>2</sup> 1036)<sup>14</sup>. Mary Lefkowitz sugeruje, że *ergastinai* mogły służyć również jako kanefory, czyli dziewczęta niosące święte kosze w czasie procesji panatenajskiej<sup>15</sup>. Niektórzy badacze nie czynią takiego rozróżnienia, uważając, że na Akropolu mieszkaly same arrefory, dwie, a może nawet cztery, i część z nich uczestniczyła w tajemnych nocnych ob-

<sup>8</sup> Lys. XXI 5.

<sup>9</sup> Harpokration, s.v. *arrefhorein*.

<sup>10</sup> Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, New York: Schocken 1975, s. 76.

<sup>11</sup> Leena Viitaniemi, *Parthenia – remarks on virginity and its meanings in the religious context of ancient Greece*, w: *Aspects of Women in Antiquity. Proceedings of the first Nordic Symposium on Women's Lives in Antiquity. Göteborg 12–15 June 1997*, red. Lena Larsson-Loven, Agneta Strömberg, Jonsered: Paul Aströms Förlag 1998, s. 53; Mark Golden, *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press 2015, s. 76.

<sup>12</sup> Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 76.

<sup>13</sup> Sue Blundell, *Women in Classical Athens*, s. 11; Leena Viitaniemi, *Parthenia...*, s. 53; Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 76.

<sup>14</sup> Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 76.

<sup>15</sup> Mary R. Lefkowitz, *Women in the Panathenaic and Other Festivals*, w: *Worshipping Athena. Panathenaia and Parthenon*, red. Jenifer Niels, Madison, Wis.: University of Wisconsin Press 1996, s. 79.

rzędach, podczas gdy druga część tkła peplos dla Ateny<sup>16</sup>. Christiane Sourvinou-Inwood z kolei przyjmuje, że arreforami, które uczestniczyły w samej procesji panatenajskiej, są dwie dziewczynki, które zastąpiły miesiąc wcześniej dziewczęta uczestniczące w obrzędach, a dwie arrefory z procesji rozpoczynały pracę z kapłanką Ateny<sup>17</sup>.

Tkanie peplosu mogło symbolicznie oznaczać tkanie życia. Pracę rozpoczęto podczas święta Chalkeia, 30 dnia miesiąca *pyanepsion*, a kończyła się ona ofiarowaniem peplosu podczas Panatenajów. Cała czynność trwała zatem dziewięć miesięcy, co przywołuje skojarzenia z czasem trwania ciąży, zwłaszcza że tkają bądź pomagają przy tym dziewice, gotowe do zamążpójścia<sup>18</sup>.

Drugim elementem są nocne tajemne obrzędy, podczas których dziewczęta nosiły kosze, w których znajdowały się nieznanne ani arreforom, ani kapłance przedmioty. Zastanawiająca jest jednak rzekoma niewiedza odnośnie do zawartości kosza. Czy to na pewno możliwe, że nawet kapłanka nie wie, co znajduje się w koszu? Sam rytuał mógł być stosunkowo dawny i powstać nawet w XII w. p.n.e.<sup>19</sup> oraz mógł odbywać się na początku jesieni<sup>20</sup>. Tak naprawdę nie wiadomo, co mogłyby nieść w ramach nocnych spacerów dziewczęta w owych koszach. Mogły to być przedmioty symbolizujące płodność ziemi<sup>21</sup>, zwłaszcza że czas, w którym święto się odbywało, może sugerować płodność i urodzaj natury. Część badaczy, sugerując się zapisem niektórych scholiów, gdzie kosz jest określony jako *kiste*, chce widzieć związek obrzędu z mitem o Kekropsie i jego trzech córkach – Aglauros, Herse i Pandrosos. Kekrops był pierwszym mitycznym królem Attyki, półczłowiekiem i półwężem. Jego córki dorastały w domu ojca – w pałacu na Akropolu. Jedna z nich, Pandrosos, wraz ze swoimi córkami, wykonała pierwsze wełniane ubranie dla ludzi. Arrefory również tkają wełniane ubranie, z tym że w ich wypadku dla bogini. Jednak w micie występuje i sama Atena – daje siostrom okrągły kosz, jednocześnie surowo zakazując jego otwierania. Kosz niesiony przez arrefory w niektórych scholiach jest określany jako *kiste*. Z trzech siostr tylko Pandrosos była posłuszna nakazom bogini, a Aglauros i Herse otworzyły swoje kosze. Pewną rolę odegrała też lampa Ateny, która oświetlała wiecznym płomieniem jej świątynię. Możliwe, że lampa upadła na ziemię lub zgasło światło. Gdy siostry otworzyły kosz, zobaczyły w nim Erichtoniosa-dziecko, a z nim węża (czasami występuje też wzmianka o dwóch wężach). Prerażone dziewczęta uciekły i zginęły, skacząc ze stromego północnego zbocza Akropolu. Droga arrefor może nie była aż tak dramatyczna, jednak niosą one nocą swoje kosze stromymi schodami w dół północnego zbocza Akropolu. Pandrosos pozostała na Akropolu, gdzie znajdował się jej okrąg święty, przy świętym drzewie oliwnym.

<sup>16</sup> Eva Stehle, *Women and Religion in Greece*, w: *A Companion to Women in Ancient World*, red. Sharon L. James, Sheila Dillon, Malden–Oxford: Wiley-Blackwell 2012, s. 202.

<sup>17</sup> Christiane Sourvinou-Inwood, *Athenian Myths and Festivals. Aglauros, Erechtheus, Plynteria, Panathenaia, Dionysia*, Oxford: Oxford University Press 2011, s. 302.

<sup>18</sup> Christiane Sourvinou-Inwood, *Athenian Myths and Festivals...*, s. 268–270.

<sup>19</sup> Walter Burket, *Mit o Kekropidach i Arreforia. Od rytuału inicjacyjnego do święta Panatenajów*, przeł. Rafał Matuszewski, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Włodzimierz Lengauer, Paweł Majewski, Lech Trzcionkowski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 678.

<sup>20</sup> C.J. Herington, *Athena in Athenian literature and cult*, „Greece & Rome” 1963, vol. 10, s. 61.

<sup>21</sup> Thomas B.L. Webster, *Life in Classical Athens*, London: Batsford 1978, s. 84.

Na wschodzie zbocza znajdowało się sanktuarium Aglauros, a sanktuarium Herse nie udało się odnaleźć. Niektórzy poeci antyczni (np. Owidiusz) sugerowali, że Herse mieszkała pomiędzy obiema siostrami, tak jak wiodłaby ścieżka arrefor. Samo imię arrefor można również rozumieć jako *hersephoroi*, czyli nosicielki rosy<sup>22</sup>. Noel Robertson stwierdza, że tym, co niosły arrefory, mogły być miodowe ciastka dla świętego węża w regionie Ilissos, a w drodze powrotnej zabierały czarny kamień owinięty w chustę, który umieszczają w Partenonie<sup>23</sup>. Noszenie kamienia w chuście może stanowić pewien symbol. Jeżeli grecka kobieta nosi coś, co jest owinięte w chusty, to jest to najczęściej dziecko, niemowlę (co wykorzystują w czasie Thesmoforiów kobiety w komedii Arystofanesa, aby ukryć butelkę wina)<sup>24</sup>.

Powyższy obrzęd mógł więc pierwotnie spełniać rolę inicjacyjną. Definicję obrzędu przejścia jako odrębną formę rytuału stworzył Arnold van Gennep, francuski etnolog, na początku XX wieku. Według niego obrzędy przejścia zamykają się w jednym, stałym schemacie zawierającym trzy fazy. Na początku jednostka należy do swojego pierwotnego stanu, czyli jest np. dziewczynką – niedorostłym członkiem danej społeczności. W momencie osiągnięcia odpowiedniego wieku następuje rytuał oddzielenia/separacji, który powoduje, że jednostka zostaje wyłączona z dotychczasowego stanu, przez co symbolicznie podkreślone jest zakończenie pewnego etapu życia. Następuje wtedy izolacja jednostki, zmiana miejsca pobytu i stroju, dokonywane są np. postrzyżyny, obrzędy oczyszczenia etc. Jest to chwila, gdy rozpoczyna się druga faza inicjacji – faza marginalna czy liminalna (pojęcie to wprowadził Victor Turner). W czasie trwania tej fazy jednostka przebywa poza kulturą, w stanie dzikości i odwrócenia normalnego funkcjonowania w społeczeństwie, a także w bezpośrednim kontakcie z *sacrum*. Czas trwania drugiej fazy nie jest jednakowy dla wszystkich obrzędów, ale zawsze wtedy następuje przemiana statusu. Następnie rozpoczyna się już ostatnia, trzecia faza, w której jednostka jest ponownie włączana do społeczności wraz z nadaniem jej nowego statusu<sup>25</sup>. Obrzęd arreforiów można również próbować wpisać w ten schemat inicjacyjny. Arrefory żyły w odizolowaniu na Akropolu, rozpoczynały pracę nad peplosem, tak samo jak córki Kekropsa tkwały pierwsze szaty. Dziewczyny musiały też nauczyć się prac kobiecych (*erga gynaiikon*), czyli przędzenia i tkania. Przy obrzędach inicjacyjnych widoczna jest ponadto silna symbolika śmierci i odrodzenia. W czasie nocnych obrzędów w sposób symboliczny „umierała” dziewczina, a rozpoczyna życie młoda kobieta i przyszła matka. Oprócz nauki prac kobiecych elementem rytu inicjacyjnego powinno być również spotkanie z Erosem, zwłaszcza że tajemne obrzędy przechodzą przez okąg święty Afrodyty, bogini miłości. Formą symboliczną spotkania z Erosem był niesiony kosz. Ścieżka arrefor pierwotnie prowadziła do studni. Mit powiada, że królewskie dziecko Erichtonios wraz z wężem znajdowało się wewnątrz *kiste*. Wąż-strażnik był związany z Ateną i Akropolem. Wąż, zwierzę budzące przerażenie, wywoływało również skojarzenia z fallusem, gdyż w greckich misteriach wąż i fallus były symbolami równoważnymi. Zatem w czasie nocy poślubnej, podobnie jak Aglauros, młoda kobieta

<sup>22</sup> Walter Burket, *Mit o Kekropidach i Arreforia...*, s. 683–684.

<sup>23</sup> Noel Robertson, *The Riddle of the Arrephoria at Athens*, „Harvard Studies in Classical Philology” 1983, vol. 87, s. 241–288.

<sup>24</sup> Walter Burket, *Mit o Kekropidach i Arreforia...*, s. 687.

<sup>25</sup> Lech Trzcionkowski, *Wstęp do rozdziału Antropologia wychowania*, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, s. 605–606.

miała doznać przynajmniej czegoś podobnego do przerażenia, jakie doprowadziło córki Kekropsa do śmierci. Każda kobieta doświadczała losu Aglauros. Droga do jej nowego statusu nie była pozbawiona przeszkód, pojawiało się śmiertelne niebezpieczeństwo, które musiała przezwyciężyć. Co więcej, każde nowo narodzone dziecko mogło być symbolicznie Erichtoniose (stąd noworodka umieszczano w koszu i ozdabiano węzowymi motywami, i jak się wydaje, odbywało się to w jednej z jaskiń na północnym zboczu Akropolu)<sup>26</sup>. Zatem arrefory, które uczestniczą w tajemnych obrzędach w okręgu Afrodyty, dodatkowo przechodzą wprowadzenie w seksualne powinności jako przyszłe żony<sup>27</sup>.

Postrzeżenie ateńskich arreforiów w kategorii obrzędu inicjacyjnego jest ujęciem ortodoksyjnym (badaczami, którzy traktują je w taki sposób, są m.in. Henri Jeanmaire<sup>28</sup>, Angelo Brelich<sup>29</sup> czy Pierre Brulé<sup>30</sup>), ale można zauważyć, że kilku autorów ma jednak wątpliwości, czy należy ten obrzęd postrzegać jako inicjację (Guy Donnay<sup>31</sup>, Fritz Graf<sup>32</sup>, Noel Robertson<sup>33</sup>). Według Donnaya arreforia nie pasują w ogóle do antropologicznego wzorca inicjacji. Arrefory w czasie swojej służby nie zostały przecież wyłączone ze wspólnoty. Zazwyczaj obrzędy inicjacyjne miały za zadanie wprowadzić młodych ludzi w zadania przypisane ich płci – w przypadku mężczyzn było to polowanie, a w przypadku kobiet nauka tkania. Co prawda arrefory tkają peplos Atenie, lecz, jak się wydaje, jest to tylko pomoc kapłance przy rozpoczęciu tkania, a nie sama nauka tej czynności. Ryty inicjacyjne miały za zadanie również skonfrontowanie młodych ludzi ze sferą seksualności, co stanowiło rodzaj wprowadzenia. W przypadku tego obrzędu nie istnieją poświadczenia, aby takie wprowadzenie miało miejsce. Ponadto, aby móc mówić o inicjacji, powinna ona obejmować całą grupę wiekową, a arrefory były tylko dwie<sup>34</sup>.

#### KANEFORY

W procesji panatenajskiej brała udział jeszcze jedna grupa dziewcząt – kanefory, czyli dziewczęta niosące święte kosze (*kanoun*) na początku procesji. Według Mireille M. Lee to właśnie bycie kaneforą było prawdopodobnie najważniejszą rolą kultową dziewczynek ateńskich<sup>35</sup>. Była to również najbardziej

<sup>26</sup> Walter Burkert, *Mit o Kekropidach i Arreforia...*, s. 684–688.

<sup>27</sup> Sue Blundell, *Marriage and the Maiden. Narratives on the Parthenon*, s. 63–64.

<sup>28</sup> Henri Jeanmaire, *Couroi et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité hellénique*, Lille: Bibliothèque universitaire 1939, s. 264–268.

<sup>29</sup> Angelo Brelich, *Paidés e Parthenoi*, Roma: Ed. dell'Ateneo 1969, s. 231–238.

<sup>30</sup> Pierre Brulé, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris: Les Belles Lettres 1987.

<sup>31</sup> Guy Donnay, *L'arreforie: initiation ou rite civique? Un cas d'école*, „Kernos” 1997, vol. 10, s. 177–205.

<sup>32</sup> Fritz Graf, *Inicjacja. Pojęcie z burzliwą przeszłością*, przeł. Lech Trzcionkowski, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, s. 696–698.

<sup>33</sup> Noel Robertson, *The Riddle of the Arrephoria at Athens*, s. 241–288.

<sup>34</sup> Guy Donnay, *L'arreforie: initiation ou rite civique? Un cas d'école*, s. 177–205.

<sup>35</sup> Mireille M. Lee, *Dress and Adornment in Archaic and Classical Greece*, w: *A Companion to Women in Ancient World*, red. Sharon L. James, Sheila Dillon, Malden–Oxford: Wiley-Blackwell 2012, s. 186.

publiczna i najbardziej wyeksponowana z kultowych funkcji kobiet<sup>36</sup>. Kanefory były dziewczcami wybranymi z arystokratycznych rodzin. Ich dziewictwo miało być odpowiednim gwarantem, że święte ofiary i niesione przez nie w koszykach kultowe przedmioty (ziarna jęczmienia, girlandy i nóż – *olai*, *stemma*, *machaira*) są we właściwy sposób ochraniane<sup>37</sup>. Kanefory musiały być w wieku dziewcząt występujących w chórach – były zatem albo dziewczynkami lub już dziewczynami, które śpiewały i tańczyły razem, tworząc chór<sup>38</sup>. Ciężar niesionego koszyka może sugerować, że niosły go raczej starsze dziewczęta lub możliwe, że niośł je w ich zastępstwie służący<sup>39</sup>. Wydaje się, że udział dziewcząt w charakterze kanefor musiał być bardzo prestiżowy – Barbara Goff uważa, że dziewczęta pochodziły zazwyczaj z arystokratycznych rodzin lub z Eupatrydów, a samo zaprezentowanie się przez dziewczynę w tym kontekście sfery rytualnej było elementem systemu związanego z „dogadywaniem” małżeństw w obrębie tych rodzin<sup>40</sup>. Aby zapobiec udziałowi niektórych dziewcząt, posuwano się do rzucania przeciwko nim oszczerstw. Jedną z ofiar była siostra Harmodiosa, jednego z zabójców synów Pizystrata w 514 r. p.n.e. Hippiasz i Hipparchos pierwotnie zaprosili dziewczynę, aby niosła święty kosz w czasie procesji, jednak wkrótce ją odrzucili, jako wyjaśnienie podając, że była nieodpowiednią osobą (mając raczej zastrzeżenia do jej dziewictwa niż do jej pochodzenia<sup>41</sup>). Prawdopodobnie zniewaga dziewczyny sprowokowała Harmodiosa i jego przyjaciela Aristogejtona do przeprowadzenia zamachu stanu, o czym informuje nas Tukidydes w *Wojnie peloponeskiej* (Thuc. 6, 56, 1)<sup>42</sup>.

#### ALETRIDES

*Aletrides* były z kolei dziewczętami, które męły zboże na specjalny rodzaj ciastek – *popana* – które były ofiarowywane Atenie o przydomku Archegetis. Służba jako *aletrides* była równoczesna albo bardzo bliska czasowo odgrywaniu niedźwiedzicy w czasie święta Brauronia<sup>43</sup>.

#### BRAURONIA I OBRZĘD ARKTEIA

Obrzędy *arkteia* i *arreforia* często są zestawiane razem ze względu na ich podobieństwa morfologiczne<sup>44</sup>. Barbara Goff podkreśla jednak, że charakter tych

<sup>36</sup> Leena Viitaniemi, *Parthenia...*, s. 53.

<sup>37</sup> Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves...*, s. 75.

<sup>38</sup> Leena Viitaniemi, *Parthenia...*, s. 53.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 53.

<sup>40</sup> Barbara Goff, *Citizen Bacchae. Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press 2004, s. 114.

<sup>41</sup> Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 47.

<sup>42</sup> Mary R. Lefkowitz, *Women in the Panathenaic and Other Festivals*, s. 80; Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves...*, s. 75–76.

<sup>43</sup> Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 48.

<sup>44</sup> Pierre Brulé, *La fille d'Athenes...*, s. 249.

dwóch rytów jest zupełnie inny, jeśli chodzi o budowanie kobiecej tożsamości. Jeśli uznamy, że oba te obrzędy kładą nacisk na *erga gynaiikon* oraz zahamowanie ciekawości seksualnej, wówczas arreforia mogą być odczytane jako obrzęd „poskramiający”, jednak nie zawierają odniesienia do kobiecej tożsamości jako równowagi pomiędzy dzikością, co w swoim obrzędzie ma *arkteia*<sup>45</sup>.

Brauronia były najważniejszym attyckim świętem na cześć Afrodyty i odbywały się co cztery lata w Brauronie, na wybrzeżu Attyki<sup>46</sup>. Sam obrzęd miał kilka cech dawnych praktyk inicjacyjnych, a według mitu miał być zadośćuczynieniem za zabicie niedźwiedzicy poświęconej Artemidzie lub będącej wręcz jej epifanią. Aby przebłagać rozgniewaną boginię, należało, zgodnie z wyrocznią delficką, złożyć w ofierze ateńską dziewczynkę. Jeden z Ateńczyków, Embaros, zadeklarował się, że ofiaruje swoją córkę, jednak jako ofiarę złożył kozę ubraną w dziewczęce szaty. W tym samym czasie czy to na polecenie samej Artemidy, czy też może wyroczni delfickiej, odbywać się miał obrzęd *arkteia*<sup>47</sup>. Mit aitiologiczny obrzędu w Brauronie bardzo przypomina opowieść o ofierze złożonej przez Agamemnona z Ifigenii<sup>48</sup>. Warto dodać, że podobny kult Artemidy występował również wokół Attyki, np. w Halaj i Munychii<sup>49</sup>.

Co prawda w święcie ku czci Artemidy w Brauronie mogło uczestniczyć więcej dziewcząt niż podczas procesji panatenajskiej i obrzędów towarzyszących świętu, nie wydaje się jednak, zważywszy zwłaszcza na fakt, że obrzęd ma miejsce co cztery lata, żeby w Brauronie uczestniczyły wszystkie ateńskie dziewczynki<sup>50</sup>. *Arktoi* były dziewczynkami w wieku od 7–8 lat do nawet 13 lat, zwanymi niedźwiadkami (od *arkteuein* – grać niedźwiedzia, przy czym warto podkreślić, że w języku starogreckim słowo „niedźwiedź” jest rodzaju żeńskiego, stąd nie było konfliktu rodzajowego)<sup>51</sup>. Uczestniczki brały udział w zawodach atletycznych i biegach<sup>52</sup>, prawdopodobnie podzielone na grupy wiekowe: najmłodsze dziewczynki mogły ćwiczyć nago, starsze mogły mieć tuniki długie do kolan<sup>53</sup>. Dziewczynki były ubrane w szafranowe szaty, które mogły zostać zdjęte w czasie obrzędu<sup>54</sup>. Kolor szat nie musi być przypadkowy – żółty kolor był związany z panną młodą i zamężnymi kobietami. Możliwe zatem, że obrzęd miał pokazywać i podkreślać ich gotowość do zamążpójścia, a nowy strój miałby być tego symbolem<sup>55</sup>.

<sup>45</sup> Barbara Goff, *Citizen Bacchae...*, s. 105.

<sup>46</sup> Robert Garland, *Religion and the Greeks*, London: Bristol Classical Press 1995, s. 59; Eva Stehle, *Women and Religion in Greece*, s. 198.

<sup>47</sup> Włodzimierz Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, s. 98–99.

<sup>48</sup> Christian Wolff, *Euripides' "Iphigenia among the Taurians": Aetiology, Ritual, and Myth*, „Classical Antiquity” 1992, vol. 11, s. 308–334.

<sup>49</sup> Leena Viitaniemi, *Parthenia...*, s. 52.

<sup>50</sup> Michael B. Wallbank, *Artemis Bear-Leader*, „The Classical Quarterly” 1981, vol. 31, s. 277.

<sup>51</sup> Włodzimierz Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, s. 83, 98–99.

<sup>52</sup> Richard Hamilton, *Alkman and the Athenian Arkteia*, „The Journal of the American School of Classical Studies at Athens” 1989, vol. 58, s. 467.

<sup>53</sup> Ross Shepard Kraemer, *Her Share of the Blessings. Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, New York–Oxford: Oxford University Press 1992, s. 22.

<sup>54</sup> Susan Guettel Cole, *Spoleczna funkcja obrzędów dojrzewania: koureion i arkteia*, przeł. Elżbieta Szabat, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, s. 612.

<sup>55</sup> Sue Blundell, *Women in Ancient Greece*, s. 133; Ross Shepard Kraemer, *Her Share of the Blessings...*, s. 23; Christiane Sourvinou, *Aristophanes, "Lysistrata"*, 641–647, „The Classical Quarterly” 1971, vol. 21, s. 341.

Obrzęd mógł również pełnić funkcję oczyszczającą. Przebrane za niedźwiedzie dziewczęta miały oczyścić swoją dzikość, aby móc się przygotować do małżeństwa<sup>56</sup>.

Ale dlaczego dziewczęta miały właściwie występować w roli niedźwiedziej? Niektórzy z autorów starożytnych (Arystoteles, Plutarch, Klaudiusz Elian) zauważyli silny instynkt macierzyński, jakim charakteryzują się niedźwiedzice. Jednak głównym wyjaśnieniem jest mit. Według niektórych wersji mitów (głównie w scholiach) Ifigenia nie została złożona w ofierze w Aulidzie, ale właśnie w Brauronie, a zwierzęciem, które zostało podstawione na jej miejsce, nie była łania, lecz niedźwiedzica. Sugerowano również, że Artemida, bogini-dziewica, występuje w roli strażniczki nie tylko dzikiej przyrody, ale także dziewictwa, a sama *arkteia* symbolizuje konflikt między życiem a śmiercią, kobiecością i męskością. Ponadto przez naśladowanie niedźwiedzicy dziewczęta uczestniczą w dzikości. W obrzędzie są wykorzystywane zatem takie zachowania, które stanowią przeciwieństwa postawy oczekiwanej od kobiet w ich dorosłym życiu, jako żon i matek. W czasie obrzędu wykonywano również rytualny taniec. Obrzęd *arkteia* był w związku z tym zapowiedzią nadchodzących zmian, jakie czekały dziewczyny wkraczające w dorosłość, przemieniał je z dzieci w kobiety. Kulminację tych zmian stanowiło zamążpójście. Udział w święcie w Brauronie przygotowywał młode Atenki do obowiązków przypisanych ich płci. Chociaż uczestnictwo w Brauroniach nie nadawało praw czy obowiązków politycznych (kobieta grecka właściwie nigdy ich nie miała), to wprowadzało do powinności i obowiązków, które miały znaczenie dla społecznego i ekonomicznego życia polis<sup>57</sup>.

Obrzęd ku czci Artemidy zakładał, może nawet na przemian, nagość i ubieranie się, co miało za zadanie podkreślić dramatyzm przejścia ze stanu dzikości (bycie dziewczynką) do cywilizacji (bycie dorosłą kobietą)<sup>58</sup>.

O tym, że obrzęd *arkteia* mógł być dawnym rytym inicjacyjnym, świadczą dwa elementy – czasowe oddzielenie w okręgu świętym Artemidy w Brauronie, podczas którego „umierała” dziewczynka, a „rodziła się” dorosła, gotowa do roli żony i matki kobieta. Separacja kończyła się powrotem do społeczności – może Brauronia są ukoronowaniem tego oddzielenia, podczas którego „przemienione” dziewczęta-niedźwiedzice prezentowały zdobyte nowe umiejętności. Z obrzędu wychodzą co prawda jeszcze niezamężne, ale przynajmniej już gotowe na małżeństwo dziewczęta<sup>59</sup>.

Christopher A. Faraone nie postrzega obrzędu *arkteia* jako rytu inicjacyjnego, który często jest porównywany znaczeniowo do rytów inicjacyjnych dla efebów. Widzi w tym święcie dwa rodzaje aktywności – wspólnotowy i prywatny. Stanowił przede wszystkim rodzaj ofiary zastępczej lub metonimicznej (stąd może tak duża liczba przedmiotów wotywnych odnalezionych w sanktuarium?). Był

<sup>56</sup> Richard A. Grossmann, *A Greek Boy at Yale: Form and Function in Ancient Greek Statues of Children*, „Yale University Art Gallery Bulletin” 2004, s. 94.

<sup>57</sup> Susan Guettel Cole, *Spoleczna funkcja obrzędów dojrzewania: koureion i arkteia*, s. 612–613.

<sup>58</sup> Pierre Vidal-Naquet, *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, przeł. Andrzej Stanisław Chankowski et al., Warszawa: Prószyński i S-ka 2003, s. 181–183.

<sup>59</sup> Ken Dowden, *Death and the Maiden. Girls' Initiation Rites in Greek Mythology*, London–New York: Routledge 1989, s. 36–41; Ken Dowden, *Ifigenia, łania i niedźwiedzice*, przeł. Paweł Majewski, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, s. 654–659.

to zatem obrzęd ofiarny, który miał przebłagać gniew Artemidy. W szerszym kontekście, mając na uwadze dobro polis, miał za zadanie oddalić zagrożenie zarazą, głodem etc. od miasta, natomiast w węższym, z perspektywy dziewcząt – oddalić niebezpieczeństwo śmierci podczas porodu lub w czasie porożu<sup>60</sup>.

Warto jednak podkreślić, że większość ateńskich dziewcząt nigdy nie służyła ani jako „niedźwiedzie” podczas Brauronii, ani jako arrefory, ani też jako kane-fory<sup>61</sup>. Grupa kobiet, które, tak jak kobiety z chóru z *Lizystraty*, mogła się pochwalić udziałem we wszystkich wyżej wspomnianych obrzędach, jest niewielka, choć można się też zastanawiać, czy było to w ogóle możliwe, aby jedna osoba występowała we wszystkich tych rolach. Dodatkowo wybór dziewcząt z arystokratycznych rodzin bardzo ograniczał grupę dziewcząt, które mogły uczestniczyć w tego rodzaju obrzędach.

#### OBRZĘDY Z MARGINALNYM UDZIAŁEM DZIEWCZĄT

W Atenach odbywały się również święta bądź obrzędy, w których dziewczynki odgrywały marginalną lub wręcz tylko pomocniczą rolę.

#### OBRZĘD *AIORA*

Jednym z takich obrzędów był obrzęd *aiora*, odbywający się podczas drugiego (*Choes*) bądź trzeciego (*Chytroi*) dnia święta Anthesteriów, czyli święta trwającego trzy dni (11–13 dzień miesiąca *anthesterion*), związanego z kultem zmarłych, ale jednocześnie zawierającego elementy kultu bogów olimpijskich. Obrzęd *aiora* był właściwie swego rodzaju zabawą. Dziewczynki bujały się w tym dniu na specjalnie zawieszonych na drzewach huśtawkach. Od tej czynności bierze nazwę sam obrzęd, ponieważ *aiora* oznacza huśtawkę lub czynność huśtania się. Pozornie radosna, beztrioska zabawa upamiętniała jednak smutne i ponure zdarzenie. Była ona wspomnieniem samobójczej śmierci małej dziewczynki, Erigone, która powiesiła się na drzewie. Dziewczynka popełniła samobójstwo, kiedy zobaczyła zwłoki swojego ojca, Ikariosa, który został zabity przez sąsiadów. Ikarios, według mitu pierwszy mieszkaniec Attyki, został nauczony przez Dionizosa uprawy winnej latorośli i produkcji wina. Podczas uczty Ikarios poczęstował winem swoich sąsiadów, którzy pod wpływem dużej ilości napoju nieprzytomni padli na ziemię. Rodzina i znajomi nietrzeźwych mężczyzn myśleli, że Ikarios otruł swoich gości, i z zemsty postanowili zabić gospodarza. Wtedy to właśnie Erigone zobaczyła martwego ojca<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> Christopher A. Faraone, *Odgrywanie niedźwiedzicy i lani dla Artemidy. Inicjacja żeńska czy substytut ofiary?*, przeł. Elżbieta Szabat, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, s. 665–676.

<sup>61</sup> Louise Bruit Zeidman, Pauline Schmitt Pantel, *Religion in the ancient Greek city*, New York: Cambridge University Press 2011, s. 67.

<sup>62</sup> Włodzimierz Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, s. 190–191.

## THESMOFORIE

Thesmoforie były corocznym, trzydniowym świętem ku czci Demeter i jej córki, Persefony-Kory. Było to święto wyłącznie kobiece, a obrzędy, które podczas niego się odbywały, były nieznanne ówczesnym mężczyznom (o czym świadczą aluzje Arystofanesa w *Thesmoforiach*, że w czasie święta głównym obrzędem miało być picie wina), ale również nam. Charakter obu bogiń, ku których czci to święto się odbywało, może sugerować, że było ono związane z płodnością. Co prawda wydaje się, że uczestniczyły w nim jedynie zamężne kobiety, ale mogło się zdarzyć, że wśród kobiet mogły znajdować się szlachetnie urodzone dziewice czy dziewice-kapłanki. Możliwe również, że same dziewczęta mogły zostać w tym czasie w domu, doglądając domostwa, a także opiekując się ojcem i braćmi. W czasie tego trzydniowego święta ateńskie kobiety i ewentualnie dziewczęta gromadziły się w pobliżu Pnyksu, gdzie zazwyczaj odbywały się obrady Zgromadzenia Ludowego, i „zakładały” tam miasto kobiet, które było niezależne, ale podobne do tego męskiego i tak samo jak miasto mężczyzn miasto kobiet było podzielone. Świętowanie było uzależnione od demów, do których należeli mężowie bądź ojcowie uczestniczących kobiet<sup>63</sup>.

## OBRZĘD BOUPHONIA

Dziewczynki odgrywały niewielką rolę również podczas obrzędu *Bouphonia*, czyli zabijania wołu, które następowało w czasie święta na cześć Zeusa – Dipoleia. Święto odbywało się 14 dnia miesiąca *skirophorion* (połowa czerwca / początek lipca). W czasie obrzędu zabicia wołu wybrane dziewczęta (*hydrophoroi*) przynosiły wodę do obmycia noża i toporu, które były potrzebne do zabicia zwierzęcia. Kiedy w drugiej części obrzędu, po zabiciu wołu, szukano winnych zabójstwa, jako pierwsze na „przesłuchaniu” odpowiadały owe *hydrophoroi*, ponieważ to one przyniosły wodę do obmycia narzędzi zbrodni, jednak szybko uznawano je za niewinne, a następnie dziewczęta wskazywały kolejnego winnego<sup>64</sup>.

## INNE KULTOWE POWINNOŚCI

Dziewczęta ateńskie miały również i inne powinności kultowe. Wiosną, 6 dnia miesiąca *munychion*, na pamiątkę wyprawy Tezeusza, „wysła się błagalną procesję dziewcząt do świątyni Apollona Delfiniosa”<sup>65</sup>. Dziewczęta nosły wówczas gałązki ze świętego drzewa oliwnego owinięte białą wełną, a także wznosiły błagania do Apollona i Artemidy. Młode Atenki powtarzały zatem błagalny gest Tezeusza. Nieco później, również wiosną, w świątyni Ateny Polias odbywało się coroczne sprzątnięcie świątyni. Dziewczęta zdejmowały wówczas ozdoby ze statuy

<sup>63</sup> Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 76–77.

<sup>64</sup> Włodzimierz Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, s. 84.

<sup>65</sup> Plut. *Thes.* 18, 2 (Plutarch, *Żywot Tezeusza*, przeł. K. Korus, w: idem, *Żywoty równoległe*, t. 1, Warszawa: Prószyński i S-ka 2004).

bogini, a także szatę, aby w procesji zanieść ją do wyprania (Plut. *Alc.* 34, 1)<sup>66</sup>. Z kolei *loutrides* lub *plyntrides* miały oczyścić statuetkę Ateny wykonaną z oliwnego drewna (Arystofanes, fragment 849K.–A.)<sup>67</sup>. Także elementy muzyczne miały znaczenie religijne. Chór dziewcząt i chłopców występujący w czasie Wielkich Panatenajów pełnił całonocną straż, jak też tańczył i śpiewał na cześć bogini<sup>68</sup>. Dziewczęta były również *deipnophoroi* podczas święta Oschoforiów. Według Plutarcha (Plut. *Thes.* 23, 4) były to matki uczestników procesji, które symbolizują matki odprowadzające swoje dzieci wyruszające z Tezeuszem w charakterze ofiary dla Minotaura. Jednak wiele wskazuje, że to raczej dziewczęta, a nie mężatki, uczestniczyły w tym święcie w charakterze *deipnophoroi*<sup>69</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Dziewczęta ateńskie przed zamążpójściem nie prowadziły zupełnie odizolowanego, jakby się mogło wydawać, życia. Udział w czynnościach kultowych był dla nich jedną z nielicznych okazji do publicznego pokazania się wspólnocie, złożonej również (a może pod względem „ważności” przede wszystkim) z mężczyzn. Niektóre dziewczęta mogły czuć się niepewnie i wstydić się, że zostaną zobaczone przez krewnych (Lys. 3, 6–7), ale oczekiwano od nich, aby wyzbyły się wstydu i z godnością uczestniczyły w świętach i obrzędach<sup>70</sup>. Cztery dziewczęce funkcje wspomniane w passusie z *Lizystraty* (*arrephoros*, *aletris*, *arktos*, *kanephoros*) były dostępne, w całości bądź częściowo, tylko dla wąskiej grupy dziewcząt pochodzących z rodzin należących do elity i zapewne owe funkcje, jak i same dziewczęta, musiały się cieszyć zainteresowaniem, ale może wiązały się też z zazdrością innych dziewcząt. Warto również podkreślić, że uczestnictwo dziewcząt w kulcie miało ponadto funkcję „socjalizacyjną”. Małżeństwo niesło ze sobą ogromną zmianę dotychczasowego, znanego im życia. Już sam rytuał zamążpójścia momentami bardzo przypominał obrzędy towarzyszące pogrzebom. Ponadto w czasie publicznych świąt ich zadania były zapowiedzią tego, co będą robić w przyszłości jako żony i matki – służyć w domostwie, a sam udział w tych uroczystościach, przez to, że był honorowy, stawał się tym samym jeszcze bardziej pożądanym<sup>71</sup>. Widać zatem, że dziewice/dziewczęta ateńskie odgrywały widoczną i znaczącą rolę w obrzędach religijnych. Czyżby starożytni Grecy cenili sobie dziewczęta bardziej w sferze kultowej niż w życiu codziennym? Czy może młode kobiety stanowiły raczej swojego rodzaju ozdobę, atrakcję i rozrywkę w czasie uroczystości kultowych?<sup>72</sup>

Udział w obrzędach kultowych miał dla dziewcząt również wymiar prywatny. Boginie, w których kultach uczestniczyły, będą opiekować się nimi w ich

<sup>66</sup> Sue Blundell, *Women in Ancient Greece*, London: Bristol Classical Press 1995, s. 135.

<sup>67</sup> Robert Garland, *Religion and the Greeks*, s. 33; Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 48.

<sup>68</sup> Sue Blundell, *Women in Ancient Greece*, s. 135.

<sup>69</sup> Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 48.

<sup>70</sup> Sue Blundell, *Women in Classical Athens*, s. 11.

<sup>71</sup> Mark Golden, *Children and Childhood...*, s. 48–49.

<sup>72</sup> Leena Viitaniemi, *Parthenia...*, s. 55–56.

dorosłym życiu – Artemida była m.in. boginią narodzin, Afrodyta boginią spraw miłosnych i seksualności, a Atena boginią przędzenia i tkania<sup>73</sup>.

#### BIBLIOGRAFIA

- Blundell Sue, *Women in Ancient Greece*, London: Bristol Classical Press 1995.
- Blundell Sue, *Marriage and the maiden. Narratives on the Parthenon*, w: *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, red. Sue Blundell, Margaret Williamson, London–New York: Routledge 1998.
- Brelích Angelo, *Paidés e Parthenoi*, Roma: Ed. dell'Ateneo 1969.
- Brulé Pierre, *La fille d'Athènes. La religion des filles a Athènes a l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris: Les Belles Lettres 1987.
- Burket Walter, *Mit o Kekropidach i Arreforia. Od rytuału inicjacyjnego do święta Panatenajów*, przeł. Rafał Matuszewski, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Włodzimierz Lengauer, Paweł Majewski, Lech Trzcionkowski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011.
- Cole Susan Guettel, *Spoleczna funkcja obrzędów dojrzwania: koureion i arkteia*, przeł. Elżbieta Szabat, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Włodzimierz Lengauer, Paweł Majewski, Lech Trzcionkowski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 607–615.
- Connelly Joan B., *Parthenon and Parthenoi: A mythological interpretation of the Parthenon frieze*, „American Journal of Archeology” 1996, vol. 100, s. 53–80.
- Donnay Guy, *L'arrephorie: initiation ou rite civique? Un cas d'école*, „Kernos” 1997, vol. 10, s. 177–205.
- Dowden Ken, *Death and the Maiden. Girls' Initiation Rites in Greek Mythology*, London–New York: Routledge 1989.
- Dowden Ken, *Ifigenia, lania i niedźwiedzice*, przeł. Paweł Majewski, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Włodzimierz Lengauer, Paweł Majewski, Lech Trzcionkowski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 630–664.
- Faraone Christopher A., *Odgrywanie niedźwiedzicy i lani dla Artemidy. Inicjacja żeńska czy substytut ofiary?*, przeł. Elżbieta Szabat, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Włodzimierz Lengauer, Paweł Majewski, Lech Trzcionkowski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 665–676.
- Garland Robert, *Religion and the Greeks*, London: Bristol Classical Press 1995.
- Goff Barbara, *Citizen Bacchae. Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press 2004.
- Golden Mark, *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press 2015.
- Graf Fritz, *Inicjacja. Pojęcie z burzliwą przeszłością*, przeł. Lech Trzcionkowski, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Włodzimierz Lengauer, Paweł Majewski, Lech Trzcionkowski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 691–706.
- Grossmann Richard A., *A Greek boy at Yale: Form and function in ancient Greek statues of children*, „Yale University Art Gallery Bulletin” 2004, s. 92–96.
- Hamilton Richard, *Alkman and the Athenian Arkteia*, „The Journal of the American School of Classical Studies at Athens” 1989, vol. 58, s. 449–472.
- Herington C.J., *Athena in Athenian Literature and Cult*, „Greece & Rome” 1963, vol. 10, s. 61–73.
- Jeanmaire Henri, *Couroi et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité hellénique*, Lille: Bibliothèque universitaire 1939.

<sup>73</sup> James Renshaw, *In Search of the Greeks*, London: Bristol Classical Press 2008, s. 151–152.

- Kraemer Ross Shepard, *Her Share of the Blessings. Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, New York–Oxford: Oxford University Press 1992.
- Kulesza Ryszard, *Antyczna Hellada. Szkice z dziejów starożytnych Greków*, Warszawa: Mada 2013.
- Lee Mireille M., *Dress and adornment in archaic and classical Greece*, w: *A Companion to Women in Ancient World*, red. Sharon L. James, Sheila Dillon, Malden–Oxford: Wiley-Blackwell 2012, s. 179–190.
- Lefkowitz Mary R., *Women in the Panathenaic and other festivals*, w: *Worshipping Athena. Panathenaia and Parthenon*, red. Jenifer Niels, Madison, Wis.: University of Wisconsin Press 1996.
- Lengauer Włodzimierz, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994.
- Pomeroy Sarah B., *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, New York: Schocken 1975.
- Renshaw James, *In Search of the Greeks*, London: Bristol Classical Press 2008.
- Robertson Noel, *The Riddle of the Arrephoria at Athens*, „Harvard Studies in Classical Philology” 1983, vol. 87, s. 241–288.
- Stehle Eva, *Women and religion in Greece*, w: *A Companion to Women in Ancient World*, red. Sharon L. James, Sheila Dillon, Malden–Oxford: Wiley-Blackwell 2012.
- Sourvinou Christiane, *Aristophanes, “Lysistrata”, 641–647*, „The Classical Quarterly” 1971, vol. 21, s. 339–342.
- Sourvinou-Inwood Christiane, *Athenian Myths and Festivals. Aglauros, Erechtheus, Plynteria, Panathenaia, Dionysia*, Oxford: Oxford University Press 2011.
- Trzcionkowski Lech, *Wstęp do rozdziału Antropologia wychowania*, w: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Włodzimierz Lengauer, Paweł Majewski, Lech Trzcionkowski, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 605–606.
- Vidal-Naquet Pierre, *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, przeł. Andrzej Stanisław Chankowski et al., Warszawa: Prószyński i S-ka 2003.
- Viitaniemi Leena, *Parthenia – remarks on virginity and its meanings in the religious context of ancient Greece*, w: *Aspects of Women in Antiquity. Proceedings of the first Nordic Symposium on Women's Lives in Antiquity. Göteborg 12–15 June 1997*, red. Lena Larsson-Loven, Agneta Strömberg, Jonsered: Paul Aströms Förlag 1998.
- Wallbank Michael B., *Artemis Bear-Leader*, „The Classical Quarterly” 1981, vol. 31, s. 276–281.
- Webster Thomas B.L., *Life in Classical Athens*, London: Batsford 1978.
- Wolff Christian, *Euripides' “Iphigenia among the Taurians”: Aetiology, Ritual, and Myth*, „Classical Antiquity” 1992, vol. 11, s. 308–334.
- Zeidman Louise Bruit, Schmitt Pantel Pauline, *Religion in the Ancient Greek City*, New York: Cambridge University Press 2011.

## A ROLE OF WOMEN IN RELIGIOUS LIFE. AN EXAMPLE OF PARTICIPATION OF YOUNG ATHENIAN GIRLS IN RITUALS

### Summary

This paper pertains to participation of young Athenian girls in rituals. Some researchers perceive these rites as initiation rites. The Athenian girls' participation in rites-related duties shows how important they were not only for the Athenian girls, but also for women in general. The ritual was treated as a substitute of men's public activity. We can divide the Athenian girls' participation into two categories: rites in which they played the main role, and rites in which their role was auxiliary or simply marginal.