

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ**  
**ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΚΙΝΗΣΗΣ**  
**ΚΑΙ ΠΟΙΟΤΗΤΑΣ ΖΩΗΣ**  
**ΤΜΗΜΑ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΚΑΙ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΑΘΛΗΤΙΣΜΟΥ**

---

**Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΚΙΝΗΤΙΚΗΣ ΑΓΩΓΗΣ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΣΗ**  
**ΤΗΣ ΑΡΧΑΪΚΗΣ ΚΑΙ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΣΠΑΡΤΗΣ**

**ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ**

**ΜΕΤΑΞΙΑ Π. ΠΑΠΑΠΟΣΤΟΛΟΥ**

**Καθηγήτρια Φιλόλογος**

***ΣΠΑΡΤΗ ΜΑΙΟΣ 2010***

**Copyright**

**Μεταξία Παπαποστόλου**

**Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου**

**Τμήμα Οργάνωσης και Διαχείρισης Αθλητισμού Σπάρτης**

## **ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ**

### *Επιβλέπων*

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑΚΟΣ ΠΑΝΤΕΛΗΣ, Επικ. Καθηγητής Παν/μίου Πελοποννήσου

### *Μέλη*

ΜΟΥΝΤΑΚΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, Αναπλ. Καθηγητής Παν/μίου Πελοποννήσου

ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, Αναπλ. Καθηγητής Παν/μίου Πελοποννήσου

## **ΕΠΤΑΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ**

WILLIAM CAVANAGH

---

Η έγκριση της διδακτορικής διατριβής από το Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, Τμήμα Οργάνωσης και Διαχείρισης Αθλητισμού Σπάρτης, δεν υποδηλώνει αποδοχή των γνωμών του συγγραφέα.

(Ν. 5343/32, αρθρ.202, 2, και Ν. 1268/82, αρθρ.50,8)



Στο σύζυγό μου

Λεωνίδα

και στο γιο μου

Γιάννη

## **ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ**

Τη διδακτορική αυτή μελέτη εκπόνησα στο Τμήμα Οργάνωσης και Διαχείρισης Αθλητισμού της Σχολής Ανθρώπινης Κίνησης και Ποιότητας Ζωής του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου με τριμελή εποπτεύουσα επιτροπή τους καθηγητές κ. Κωνσταντίνικο Παντελή, κ. Γεωργιάδη Κωνσταντίνο, κ. Παπαμιχαήλ Γιάννη και στη συνέχεια κ. Μουντάκη Κωνσταντίνο.

Είναι πολλοί εκείνοι στους οποίους χρωστώ τις ευχαριστίες μου για την ολοκλήρωση της μελέτης. Στους καθηγητές της τριμελούς επιτροπής καθώς επίσης και στην καθηγήτρια κ. Γεωργία Κοκκορού - Αλευρά, οφείλω θερμότερες ευχαριστίες, γιατί με τις ουσιαστικές υποδείξεις τους και την καθοδήγησή τους συνέβαλαν αποφασιστικά στην ολοκλήρωση της συγγραφής της διατριβής. Θέλω να ευχαριστήσω ιδιαίτερα τον καθηγητή κ. Μουντάκη Κωνσταντίνο για τις πολλές ώρες που στάθηκε δίπλα μου στη διόρθωση της διατριβής.

Θερμές ευχαριστίες οφείλω στο Κέντρο Σπαρτιατικών και Πελοποννησιακών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Nottingham και ιδίως στους κ. Bill Cavanagh, Stefan Hodkinson, Jim Roy και Χρυσάνθη Γάλλου για την αμέριστη βοήθειά τους, τις γόνιμες συζητήσεις και συμβουλές τους κυρίως στη μεθοδολογία και βιβλιογραφία.

Την Ε' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων για την άδεια φωτογράφισης υλικού από το Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης και τη Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Σπάρτης για την παροχή πληροφοριών ευχαριστώ θερμά.

Επίσης ευχαριστώ θερμά τις κ. Κλαίρη Καρούσου και Γαρυφαλλιά Μανδαμαδιώτη για τη βοήθειά τους στην ξενόγλωσση βιβλιογραφία, την κ. Ειρήνη Καρφάκη για τη φιλολογική διόρθωση του κειμένου καθώς και τους κ. Μαριάνθη Τραγά, Στέλλα Λιαδή, Κατερίνα Σανιδά, Στράτη Σπυρόπουλο, Γιάννη Κορωνάκο,

Αλέξη Σεφερλή, Παναγιώτη Κρανιδιώτη, Γιάννη Αναγνωσταρά, Ελένη Παπαδημητρίου και Γιάννη Αλεξανδρή για τη βοήθειά τους στην ηλεκτρονική επεξεργασία κειμένου, εικόνων και χαρτών.

Ο Δήμαρχος Σπαρτιατών κ. Σαράντος Αντωνάκος μου αφιέρωσε γενναιόδωρα το χρόνο του για τη συζήτηση στα θέματα των Σπαρτιατικών εορτών και κυρίως των Υακινθίων. Οι διακριτικές υποδείξεις του ήταν πολύτιμες και τον ευχαριστώ γι' αυτό θερμά.

Τέλος άφησα εκείνους που παρέμειναν δίπλα μου όλο το διάστημα της εκπόνησης της μελέτης με υπομονή και αγάπη. Το σύζυγό μου Λεωνίδα, το γιο μου Γιάννη και τους γονείς μου που με στήριξαν με την αγάπη και το ενδιαφέρον τους . Τους ευχαριστώ όλους πολύ.

Σπάρτη Μάιος 2010

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα μελέτη έχει σκοπό την προσέγγιση και ερμηνεία της κοινωνίας και κυρίως της εκπαίδευσης της αρχαϊκής και κλασικής Σπάρτης. Προσπαθεί να προσεγγίσει και να ερμηνεύσει την αμφίδρομη σχέση ανάμεσα στην κινητική αγωγή και στη σπαρτιατική κοινωνία. Αναλύει κυρίως τις κινητικές δραστηριότητες όπως τα παιχνίδια, τις γυμναστικές ασκήσεις, τα αθλήματα, το χορό, το κυνήγι, τις στρατιωτικές ασκήσεις αγοριών και κοριτσιών σ' όλες τις πτυχές της «αγωγής» τους, τόσο στο καθημερινό πρόγραμμα εκπαίδευσης όσο και στις δημόσιες θρησκευτικές γιορτές και τελετές. Μελετάται η επίδραση αυτής της «αγωγής» στη σπαρτιατική κοινωνία και κυρίως ο ρόλος που έπαιζαν οι κινητικές δραστηριότητες στην κοινωνικοποίηση και στην κοινωνική θέση του νέου, της γυναίκας και του «ομοίου». Η μέθοδος που ακολουθήθηκε ήταν η διερεύνηση όλων των σχετικών αρχαίων γραμματειακών πηγών καθώς επίσης και των αρχαιολογικών μαρτυριών. Επίσης εξετάστηκε η σχετική ελληνική και ξένη γραμματεία από τον 15<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ έως σήμερα.

Ανάμεσα λοιπόν στους πολλούς σπαρτιατικούς θεσμούς θαυμασμό προκαλούσε αυτή η περίφημη 'Σπαρτιατική Αγωγή' και ο τρόπος εκπαίδευσης ο οποίος βρισκόταν υπό την κηδεμονία και τον έλεγχο της πολιτείας. Κατ' ομολογία όλων των ερευνητών από την αρχαιότητα έως σήμερα εκείνο που βοήθησε τη Σπάρτη να φθάσει και να γίνει η πρώτη δύναμη της Ελλάδας, ενώ παράλληλα απέκτησε τη φήμη του αήττητου στις μάχες, ήταν η «αγωγή» που παρείχε στους νέους της

Το γεγονός ότι η εκπαίδευση στη Σπάρτη ήταν έντονα συλλογική, βοηθούσε στην κοινωνικοποίηση των νέων και στην ανάπτυξη της προσωπικότητάς τους. Στο επίκεντρο της Σπαρτιατικής αγωγής βρίσκονταν η άσκηση του σώματος. Οι νέοι συμμετείχαν σε πολυάριθμους αγώνες που αύξαναν τον ανταγωνισμό μεταξύ τους. Η

εκπαίδευση επίσης των κοριτσιών στηριζόταν στις κινητικές δραστηριότητες και απαιτούσε αντίστοιχους αγώνες. Οι δραστηριότητες της αγωγής ήταν στο μεγαλύτερο ποσοστό τους κινητικές δραστηριότητες. Τα παιχνίδια, οι αγώνες, οι χοροί, το κυνήγι, οι στρατιωτικές ασκήσεις από τη παιδική ηλικία στόχευαν στην επιλογή του καλύτερου, επομένως η κοινωνική άνοδος στη Σπάρτη αποκτούνταν μέσω ανταγωνισμού και επιδόσεων σε κινητικές-αθλητικές δραστηριότητες.

## **ABSTRACT**

This study aims at approaching and interpreting the society, in particular education in archaic and classical Sparta. It attempts to approach and interpret the reciprocal relationship between kinetic activities and the Spartan society. It analyzes the main kinetic activities such as games, gymnastics, sports, dancing, hunting, military exercises performed by boys and girls in all aspects of 'agoge', both during the daily training program and in public religious ceremonies and rituals. The influence of this "agoge" in Spartan society and, in particular, the role played by the kinetic activities in the socialization and social status of young men, women and the 'homoioi' is examined. The research methodology employed is the investigation of all relevant ancient sources as well as the literary and archaeological evidence. The relevant Greek and foreign literature dating from the 15th c. AD to today, is also considered.

Among the many Spartan institutions worthy of admiration was the famous Spartan education and training, which was under the auspices and control of the state. It has been a consensus among scholars since antiquity that the 'agoge' of young people was responsible for Sparta's supremacy amongst the Greek city-states, while it contributed to the city's reputation of being invincible in battle.

The fact that Spartan education was collective, attributed to the socialization of young people and the development of their personality. The focus of training was the Spartan exercise of the body. Young people participated in numerous games which increased the competition between them. The education of girls was based on kinetic activities and required corresponding races. The activities linked to the 'agoge' were mostly physical activities. The games, races, dance, hunting, military exercises since childhood, aimed at selecting the best citizen, so social status in Sparta was acquired through competition and performance in kinetic activities.

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ .....	iii
ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ .....	vi
ΠΕΡΙΛΗΨΗ .....	vii
ABSTRACT .....	x
ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ .....	xi
ΠΡΟΛΟΓΟΣ .....	xvi

### ΜΕΡΟΣ Ι

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1<sup>ο</sup>

I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ .....	1
II. Δομή εργασίας .....	6
III. Υπόθεση .....	15
IV. Μεθοδολογία .....	15

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2<sup>ο</sup>

I. Εννοιολογική προσέγγιση των όρων που θα χρησιμοποιηθούν .....	24
II. Αρχαίες μορφές κοινωνικής οργάνωσης από τις πρωτόγονες κοινωνίες στην πόλη – κράτος .....	35
α. Πρωτόγονες κοινωνίες .....	35
β. Από τη φυλετική κοινωνία στην πολιτική .....	45
III. Η « πόλις-κράτος » .....	47
α. Η γέννηση και εξέλιξη της « πόλις- κράτος » .....	47
β. Η κοινωνική δομή της « πόλις- κράτος » .....	52
γ. Η πολιτική οργάνωση της « πόλις- κράτος » .....	57
δ. Πνευματικές και ηθικές αξίες. Τρόποι σκέψης της « πόλις- κράτος » .....	63

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3<sup>ο</sup>**

I. Εξέλιξη της πόλης της Σπάρτης από τον 8 <sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. έως τον 3 <sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. ...	71
II. Η κοινωνική δομή της Σπάρτης (8 <sup>ο</sup> αι. π.Χ. έως 3 <sup>ο</sup> αι. π.Χ) .....	83
III. Η πολιτική οργάνωση της Σπάρτης (8 <sup>ο</sup> αι. π.Χ. έως 3 <sup>ο</sup> αι. π.Χ) .....	104
IV. Ο τρόπος ζωής και οι αξίες της Σπάρτης .....	115

## **ΜΕΡΟΣ II**

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4<sup>ο</sup>**

I. Σπαρτιατική «Αγωγή» .....	123
II. Πνευματικές δράσεις της «Αγωγής» .....	139
III. Κινητικές δραστηριότητες της «Αγωγής» .....	146
α. Άθληση – Γυμναστική .....	146
β. Παιχνίδια .....	161
γ. Χορός .....	166
δ. Κυνήγι .....	176
ε. Στρατιωτικές ασκήσεις .....	178
IV. Η «αγωγή» των κοριτσιών .....	190
V. Η «αγωγή» στα πλαίσια των θρησκευτικών τελετών – γιορτών .....	205

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5<sup>ο</sup>**

I. Επίδραση της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνική οργάνωση .....	220
α. Ο ρόλος της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνικοποίηση του αγοριού .....	220
β. Ο ρόλος της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνικοποίηση και στην κοινωνική θέση του κοριτσιού .....	233
γ. Ο ρόλος της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνική ένταξη και εξέλιξη του «ομοίου» .....	242



δ. Ο κοινωνικός ρόλος των κινητικών δραστηριοτήτων στις θρησκευτικές γιορτές και τελετές .....	252
	260

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6<sup>ο</sup>**

I. Συμπεράσματα .....	260
II. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ .....	264
Βιβλιογραφία .....	267
Αρχαίες πηγές .....	284
Επιγραφές .....	286

## **ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ**

Χάρτες, Αρχαιολογικά ευρήματα, φωτογραφίες .....	288
--	-----

### **Κατάλογος Αρχαιολογικών ευρημάτων, φωτογραφιών.**

Εικόνα 1: Χάρτης των βασικών θέσεων των κωμών της αρχαίας Σπάρτης. (Από την διατριβή της Κουρίνου. Σπάρτη – Συμβολή στην μνημειακή τοπογραφία της.)	289
Εικόνα 2: Ιερό Ορθίας Αρτέμιδος.	290
Εικόνα 3: Ναός της Χαλκιοίκου Αθηνάς, Ακρόπολη Σπάρτης.	291
Εικόνα 4: Μολύβδινα αφιερώματα από το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	292
Εικόνα 4β: Φανταστική αναπαράσταση του εσωτερικού της Σπάρτης του J. Hoffman. (Από τα «Ιστορικά» της Ελευθεροτυπίας – Αρχαία Σπάρτη.)	293
Εικόνα 5: Χαλκογραφία του Ντεγκά. Φανταστική αναπαράσταση του Γυμνασίου στη Σπάρτη. (Από το βιβλίο του Κατσούλη «Η δομή του στρατού των Λακεδαιμονίων».)	294
Εικόνα 6: Μπρούτζινο ειδώλιο Σπαρτιάτη νέου από το Ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης. (Από τον κατάλογο της έκθεσης Athens -Sparta.)	295
Εικόνα 7: Μπρούτζινο ειδώλιο Σπαρτιάτη από το δάσος της Βασιλικής. 520 π.Χ. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης. (Από τον κατάλογο της έκθεσης Athens -Sparta.)	296
Εικόνα 8: Λίθινος αλτήρας του Σπαρτιάτη Ακματίδα. Αρχαιολογικό Μουσείο Ολυμπίας. (Από την Ιστορία του Ελληνικού Έθνους της Εκδοτικής Αθηνών τόμος Β΄.)	297
Εικόνα 9: ΑΜΣ 2851. Ενεπίγραφος αλτήρας. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	298
Εικόνα 10: ΑΜΣ 440. Ενεπίγραφο στήλη Δαμώνονος. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	299
Εικόνα 11: ΑΜΣ 1041. Παναθηναϊκός αμφορέας. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	300

Εικόνα 12: Βωμός Ψυχικού ίσως Φοιβαίων.	301
Εικόνα 13: Μενελάιον.	302
Εικόνα 14: Πήλινο ειδώλιο κοριτσιού που χορεύει. 5 <sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. – Μουσείο Ερμιτάζ. (Από το περιοδικό Αρχαιολογία τεύχος 90.)	303
Εικόνα 15: ΑΜΣ 1872. Κύλικας με παράσταση χορού. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	304
Εικόνα 16: Αναπαράσταση του χορού Πυρρίχιου. (Από το βιβλίο του Κατσούλη «Η δομή του στρατού των Λακεδαιμονίων».)	305
Εικόνα 17: Λακωνική πυξίδα με παράσταση ανδρικού χορού. Από τις Αμύκλες 750 – 690 π.Χ. Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών. (Από το περιοδικό Αρχαιολογία τεύχος 90.)	306
Εικόνα 18: Χάλκινο αγαλμάτιο κυμβαλίζουσας από της Αμύκλες. 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών. (Από τον κατάλογο της Έκθεσης Athens-Sparta.)	307
Εικόνα 19: Χορός προς τιμή του Καρνείου Απόλλωνα. 5 <sup>ος</sup> αιώνα π.Χ. – Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Τάραντα. (Από την Ιστορία του Ελληνικού έθνους της Εκδοτικής Αθηνών τόμος Γ <sub>2</sub> .)	308
Εικόνα 20: Μελανόμορφο κύπελλο από την Σπάρτη. Αναπαράσταση κυνηγιού αγριόχοιρου. 550π.Χ. Μουσείο του Λούβρου. (Από τον κατάλογο της Έκθεσης Athens - Sparta.)	309
Εικόνα 21α: Ανάγλυφος αρχαϊκός πυθαμοφορέας με παράσταση κυνηγιού. 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης. (Από τον κατάλογο της Έκθεσης Athens-Sparta.)	310
Εικόνα 21β: ΑΜΣ 5395. Ανάγλυφος πυθαμοφορέας με παράσταση κυνηγιού. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	311
Εικόνα 22: Ανάγλυφη πλάκα με παράσταση φάλαγγος. Ανάγλυφο μνημείου των Νηρηίδων, 4 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Βρετανικό Μουσείο. (Από το περιοδικό του Π. Δεληγιάννη «Σπαρτιατικός Στρατός».)	312
Εικόνα 23: Αγγείο του 5 <sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. με παράσταση οπλιτικής φάλαγγας. Μουσείο Βίλλα Τζούλια – Ρώμη). (Από το περιοδικό του Γ. Ψαρουλάκη «Σπαρτιάτες».)	313
Εικόνες 24α: Μπρούτζινο αγαλματίδιο Σπαρτιάτη - πολίτη σε στρατιωτικό χαιρετισμό από το Μενελάιο. 500 π.Χ. – Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	314
Εικόνα 24β: Σπαρτιάτης Πολεμιστής γνωστός ως Λεωνίδας. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	315
Εικόνα 25: Χάλκινο αγαλματίδιο Σπαρτιάτη. Αρχαιολογικό Μουσείο Ολυμπίας. (Από τα «Ιστορικά» της Ελευθεροτυπίας – Αρχαία Σπάρτη.)	316
Εικόνα 26: Χάλκινο αγαλματίδιο Σπαρτιάτη – οπλίτη από το ναό του Απόλλωνα Κορύθου Μεσσηνίας. 540-520 π. Χ. Εθνικό αρχαιολογικό μουσείο Αθηνών. (Από τα «Ιστορικά» της Ελευθεροτυπίας – Αρχαία Σπάρτη.)	317
Εικόνα 27: Χάλκινο αγαλματίδιο Σπαρτιάτη πολεμιστή. 3 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Μουσείο Wodsworth Atheneum, Χάρτφορντ του Κονέκτικατ. (Από τα «Ιστορικά» της Ελευθεροτυπίας – Αρχαία Σπάρτη.)	318
Εικόνα 28: Ιππεύτρια από το Μενελαίο.	319
Εικόνα 29: Μαρμάρινο άγαλμα γνωστό ως δρομέας του Βατικανού. 5 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Μουσείο Βατικανού. Από το βιβλίο της G. Arrigoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα.	320
Εικόνα 30: Χάλκινο αρχαϊκό αγαλμάτιο από τη Δωδώνη, Συλλογή Καραπάνου 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθήνας. (Από το βιβλίο της G. Arrigoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα.)	321

Εικόνα 31: Χάλκινο αρχαϊκό αγαλμάτιο από το Prisrend. 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Βρετανικό Μουσείο. (Από το βιβλίο της G. Arrigoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα.)	322
Εικόνα 32: Χάλκινο αγαλμάτιο 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Μουσείο Δελφών. (Από το βιβλίο της G. Arrigoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα.)	323
Εικόνα 33: ΑΜΣ 3305. Χάλκινο αγαλματίδιο γυναικείας μορφής – Γοργώ, Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	324
Εικόνα 34: Μπρούτζινο αγαλματίδιο αθλήτριας. 500 π.Χ. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών. (Από τον κατάλογο της Έκθεσης Athens – Sparta.)	325
Εικόνα 35: Αθλήτριες. α) Χάλκινο στήριγμα κατόπτρου. 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. από την Αίγινα. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών. β) Χάλκινη λαβή αγγείου από την Αίγινα. 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Μητροπολιτικό Μουσείο Νέας Υόρκης. (Από το βιβλίο της G. Arrigoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα.)	326
Εικόνα 36: Ορειχάλκινη στλεγγίς από την Παλαιστρίνα. 4 <sup>ος</sup> – 5 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Βρετανικό Μουσείο. (Από το βιβλίο της G. Arrigoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα.)	327
Εικόνα 37: ΑΜΣ 594. Χάλκινο αγαλμάτιο γυμνής γυναίκας. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	328
Εικόνα 38: E. Degas 1860 μ.Χ. Οι νέοι της Σπάρτης. Εθνική Πινακοθήκη του Λονδίνου. (Από το βιβλίο της K. Robers “Degas”.)	329
Εικόνα 39: Αρχαίο ιερό πιθανόν Διονύσου Κολωνάτα.	330
Εικόνα 40: Ιερό Αμυκλαίου Απόλλωνα.	331
Εικόνα 41: ΑΜΣ 218. Ενεπίγραφή στήλη με σιδερένιο δρέπανο. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	332
Εικόνα 42: ΑΜΣ 1505. Ενεπίγραφή ναόσχημη στήλη με τρεις υποδοχές δρεπάνων. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	333
Εικόνα 43: Θεράπνη – Μενελάιο	334
Εικόνα 44: ΑΜΣ 1509. Ενεπίγραφή αετωματική στήλη με ίχνη μεταλλικών αντικειμένων για την εξάρτηση δρεπάνου. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	335
Εικόνα 45: ΑΜΣ 1517. Ενεπίγραφή αετωματική στήλη με εκβάθυνση υποδοχής δρεπάνων. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	336
Εικόνα 46: ΑΜΣ 1541. Ενεπίγραφή αετωματική στήλη με πέντε εκβαθύνσεις υποδοχής δρεπάνων. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	337
Εικόνα 47: Πήλινο προσωπείο – μάσκα από το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος. 7 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης. (Από το κατάστημα της Έκθεσης Athens – Sparta.)	338
Εικόνα 48: Πήλινη μάσκα από το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος, 6 <sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης. (Από το κατάστημα της Έκθεσης Athens – Sparta.)	339
Εικόνα 49: ΑΜΣ 613. Ανάγλυφο Διοσκύρων. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	340
Εικόνα 50: ΑΜΣ 319. Οι Διόσκουροι έφιπποι. Ανάγλυφο από τον Ταΰγετο σε κόκκινο μάρμαρο. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	341
Εικόνα 51: ΑΜΣ 588. Ιερά δόκανα Διοσκύρων. Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης.	342
Εικόνα 52: Ποταμός Ευρώτας.	343

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

*''Υστερα από πολλή μελέτη και σκέψη κατέληξα στο συμπέρασμα ότι απ' όλες τις πολυσύνθετες και πολυποίκιλες κοινωνικές ομάδες που γνωρίσαμε εκείνη της Σπάρτης ήταν η πιο ευτυχισμένη'' (Charles Seltman).*

Μεταξύ των δωρικών φύλων που στο τέλος της δεύτερης χιλιετίας π.Χ. προχώρησαν προς Νότο κανένα δεν έπαιξε τόσο σπουδαίο ρόλο στην ελληνική ιστορία όσο εκείνο που κατέκτησε την κοιλάδα του Ευρώτα στη Λακωνία και είχε κέντρο του τη Σπάρτη (Wilcken, 1976). Οι έντονες ιδιομορφίες των πολιτειακών και κοινωνικών του θεσμών προκάλεσαν το ενδιαφέρον ήδη από την αρχαιότητα. Επειδή η Σπάρτη διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στην υπεράσπιση των ελληνικών πόλεων – κρατών από τους Πέρσες άρα και στη διάσωση του δυτικού πολιτισμού, το ενδιαφέρον γι' αυτήν παραμένει διαχρονικό.

Τα τελευταία χρόνια έχει αυξηθεί τόσο το ακαδημαϊκό όσο και το ευρύτερο ενδιαφέρον για την κοινωνία και τον πολιτισμό των αρχαίων Σπαρτιατών.

Κινηματογραφικά έργα και τηλεοπτικές σειρές αλλά και διεθνή επιστημονικά συνέδρια έχουν ως θέμα τους την αρχαία Σπάρτη.

Η πολύ μεγάλη περίοδος των εκπληκτικών επιτυχιών της, τόσο ως κοινωνίας όσο και ως μιας στρατιωτικής δύναμης προσέελκυσε την προσοχή των ερευνητών από τους οποίους οι περισσότεροι τη θαύμαζαν χωρίς όμως να λείπουν και μερικοί που ήταν ιδιαίτερα επικριτικοί. Η Σπάρτη άσκησε και ασκεί μια έντονη επίδραση στη φαντασία Ελλήνων και ξένων που θαύμαζαν την πολιτική της σταθερότητα και τάξη (Cartledge , 2004, Baltrusch, 2004). Όπως αναφέρεται από τον αρχαίο ιστορικό Ξενοφώντα *'' Η Σπάρτη παρ' όλη την ολιγανθρωπία της απέβη δυνατωτάτη και πολύ ονομαστή πόλη της Ελλάδος''* (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία Ι.1).

Ζώντας στη Σπάρτη και διδάσκοντας για πάρα πολλά χρόνια την τοπική ιστορία στους μαθητές μου, μου δημιουργήθηκε η επιθυμία να συνεισφέρω στην πόλη μου όχι μόνο με την επαγγελματική μου ενασχόληση, αλλά και με μια επιστημονική προσέγγιση της ιστορίας της εκπαίδευσης της αρχαίας Σπάρτης. Το μεταπτυχιακό πρόγραμμα του Τμήματος Οργάνωσης και Διαχείρισης Αθλητισμού του Παν/μίου Πελοποννήσου μού έδωσε αυτή τη δυνατότητα.

Επίσης θα ήθελα να επισημάνω ότι η συνεχής ενασχόλησή μου με την έρευνα για τη συγγραφή της διδακτορικής διατριβής υπήρξε για μένα μια μοναδική εμπειρία. Μου δόθηκε η ευκαιρία και η δυνατότητα να ασχοληθώ συστηματικά με την έρευνα ενός θέματος που με ενδιέφερε πολύ, να γνωρίσω νέα δεδομένα, να έρθω σε επαφή με βιβλιογραφικές πηγές που δεν γνώριζα, κυρίως όμως να συμμετάσχω σε διεθνή συνέδρια δοκιμάζοντας τις απόψεις μου αποκτώντας έτσι μεγαλύτερη αυτοπεποίθηση και σιγουριά.

# ΜΕΡΟΣ Ι

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

### 1. Εισαγωγή

Η αμφίδρομη σχέση ανάμεσα στην κινητική αγωγή και στη Σπαρτιατική κοινωνία θα αποτελέσει τον κεντρικό κορμό της εργασίας επάνω στον οποίο θα βασιστεί η ερευνητική μας προσπάθεια. Δηλαδή η έρευνα αυτή αποσαφηνίζει ένα κεντρικό θεσμό της Σπαρτιατικής αγωγής, ίσως το σπουδαιότερο, που είναι η κινητική Αγωγή και τον εντάσσει τόσο στο ολοκληρωμένο σύστημα εκπαίδευσης όσο και στη Σπαρτιατική κοινωνία γενικότερα.

Η εκπαίδευση των Σπαρτιατών για τις πολεμικές επιχειρήσεις τους προστάτευε από πιθανές εξεγέρσεις και παράλληλα τους δημιούργησε τις προϋποθέσεις για ηγεμονία κατ' αρχήν στην Πελοπόννησο και στη συνέχεια σ' ολόκληρη την Ελλάδα. Σύμφωνα με την Σπαρτιατική ιδεολογία όλοι οι Σπαρτιάτες πολίτες ήταν "όμοιοι" και είχαν μια βασική ομοιομορφία μεταχείρισης δικαιωμάτων και υποχρεώσεων άσχετα από τις κοινωνικές και οικονομικές διαφορές τους. (Ηρόδοτος, 7.234, Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 10.7). Υπήρχε στην αρχαία Σπάρτη μια πλειάδα μηχανισμών, όπως αναφέρει ο St. Hodkinson, οι οποίοι δρούσαν σε διάφορους τομείς του δημοσίου βίου για να ελαχιστοποιήσουν τη σημασία των διαφορών που πηγάζουν από τον πλούτο (Hodkinson, 2004, σ. 300-326).

Η κοινή εκπαίδευση ήταν ένας σημαντικός θεσμικός περιορισμός της επιρροής του πλούτου, όπως καθίσταται προφανής από τη σύγκριση με την εκπαίδευση αλλού, ιδιαίτερα στην Αθήνα. Στη Σπάρτη η αγωγή ήταν υποχρεωτική και ομοιόμορφη για κάθε παιδί.

Ο Αριστοτέλης σχολιάζοντας το γεγονός ότι πολλοί περιέγραψαν τη Σπάρτη ως δημοκρατία (Πολιτικά 1294 b 21-7), αναγνωρίζει ότι διέθετε ορισμένα δημοκρατικά χαρακτηριστικά όπως την ομοιομορφία μεταξύ πλουσίων και φτωχών στην αγωγή, στα συσσίτια και στην ενδυμασία – τομείς στους οποίους ο πλούτος δεν έδινε κανένα πλεονέκτημα. Ο Θουκυδίδης, σχεδόν έναν αιώνα νωρίτερα, παρουσίασε μια παρόμοια εικόνα δηλώνοντας ότι “γενικά αυτοί που είχαν σημαντικά αγαθά υιοθετούσαν ένα τρόπο ζωής των πολλών” (Θουκυδίδης, 1.6).

Η σπαρτιατική κοινωνία χαρακτηριζόταν από τρία βασικά χαρακτηριστικά: την ομοιογένεια, την υπακοή και τον ανταγωνισμό (Hodkinson, 2004, Carteldge, 2004).

Παρά την ύπαρξη διαφορών και ανισοτήτων η κοινωνία των Σπαρτιατών πολιτών είχε μεγάλο βαθμό ομοιογένειας, ο οποίος καλλιεργείτο συνειδητά, η ονομασία όμοιοι δεν ήταν τυχαία. Οι “όμοιοι” αποτελούσαν μια επίλεκτη ομάδα του Σπαρτιατικού κράτους. Αφενός ήταν εκπαιδευμένοι και συνέχιζαν να εκπαιδεύονται δια βίου στην “αρετή” και αφετέρου απολάμβαναν πολιτικά δικαιώματα και οικονομική ασφάλεια. Όλα αυτά τους διαφοροποιούσαν έντονα από τους περίοικους, τους είλωτες καθώς και από τους υπομείονες. Τα μέλη της επίλεκτης ομάδας των Σπαρτιατών συνδέονταν μεταξύ τους με πολύ στενούς δεσμούς.

Εκτός από το ότι αισθάνονταν ότι ανήκαν σε αυτήν την ξεχωριστή ομάδα, οι όμοιοι ελάμβαναν κοινή ανατροφή και εκπαίδευση, έτρωγαν κάθε βράδυ μαζί στα συσσίτια, φορούσαν παρόμοια ρούχα και γενικά περνούσαν το μεγαλύτερο μέρος της ζωής τους περισσότερο μαζί παρά ο καθένας με την οικογένειά του.

Το αποτέλεσμα αυτής της δημόσιας ζωής ήταν να αισθάνεται ο κάθε πολίτης έντονη πίεση για συμμόρφωση προς τους κοινωνικούς κανόνες και τα καθορισμένα πρότυπα συμπεριφοράς.

Οι σύγχρονοι της Σπάρτης, θεωρούσαν τον τρόπο ζωής και αγωγής των Σπαρτιατών, ως τα αίτια εκείνα που δημιούργησαν τη φήμη και την επιτυχία της. Προσωπικότητες της εποχής όπως ο φιλόσοφος Πλάτωνας, ο ιστορικός Ξενοφώντας και ο ρήτορας Ισοκράτης αναγνώριζαν στην αγωγή, στη διαπαιδαγώγηση των Σπαρτιατών όχι μόνο τη βάση για την επιτυχία της πόλης τους, αλλά την έβλεπαν και ως υπόδειγμα, το οποίο θα μπορούσε να χρησιμεύσει και στις άλλες πόλεις. Η αγωγή αυτή είχε ως σκοπό να σκληραγωγήσει τους νέους Σπαρτιάτες και να τους εμψύσει το πνεύμα της πειθαρχίας, της άμιλλας, της υπακοής στους μεγαλύτερους και κατ' επέκταση στους ανώτερους. Χαρακτηριστικό για το πνεύμα της αγωγής είναι το γεγονός ότι οι διάδοχοι του θρόνου εξαιρούνταν απ' αυτήν καθώς το επιτυχές ή όχι πέραςμα απ' αυτήν, που ήταν βασική προϋπόθεση για την απόκτηση της πολιτικής ιθαγένειας, πιθανόν να δημιουργούσε πρόβλημα σ' έναν μελλοντικό βασιλιά, αν δεν περνούσε με επιτυχία τα στάδια της αγωγής.

Αν και διδάσκονταν οι νέοι γραφή και ανάγνωση καθώς και μουσική και χορό, έμφαση δινόταν στην κοινωνικοποίηση μέσω της συναναστροφής με τους μεγαλύτερους στην οποία σημαντικό ρόλο έπαιζε η παρακολούθηση πολιτικών συζητήσεων (Birgalias, 1999). Η συνεχής επαφή μεταξύ των μελών μιας φατρίας οδηγούσε στην ανάπτυξη δεσμών οι οποίοι ενίσχυαν τη συνοχή της φάλαγγας των οπλιτών την ώρα της μάχης.

Στο επίκεντρο της εκπαίδευσης βρίσκονταν η άσκηση του σώματος και η ικανότητα του ανθρώπινου οργανισμού να υπομένει το κρύο, τη ζέστη, την πείνα, τη δίψα και τον πόνο. Η Σπαρτιατική Αγωγή απαιτούσε από τα μικρά παιδιά να είναι υπάκουα. Με τον τρόπο αυτό βελτιωνόταν η δυνατότητα ο νέος να εξελιχθεί σε πολίτη, ικανό να διοικήσει την πόλη του.



Η βασική εκπαίδευση αποσκοπούσε στην άσκηση του σώματος, ενώ παράλληλα δίδασκε την υπακοή και τον ασκητικό τρόπο διαβίωσης. Οι νέοι Σπαρτιάτες έπαιρναν μέρος σε πολυάριθμους αγώνες, όπου κύριος σκοπός των αγώνων αυτών ήταν να αυξηθεί το αίσθημα του ανταγωνισμού μεταξύ τους. Επιπρόσθετα οι αγώνες λάμβαναν χώρα κατά τη διάρκεια πολιτιστικών εκδηλώσεων, γεγονός που σημαίνει ότι η εκπαίδευση και η αγωγή των νέων ήταν στενά συνδεδεμένη με τη λατρεία των θεών και των ηρώων (Polignac, 2007), (Rawson, 1969, σ. 34).

Τα κορίτσια επίσης με τη γέννησή τους ανατρέφονταν με τον ίδιο τρόπο όπως τα αγόρια. Το γεγονός αυτής της ισότιμης αγωγής ήταν πρωτόγνωρο για τα ελληνικά δεδομένα και γι' αυτό το λόγο οι αρχαίοι συγγραφείς όπως ο Ξενοφώντας και ο Πλούταρχος αναζητούσαν να εξηγήσουν τους λόγους για τους οποίους τα κορίτσια αποκτούσαν την ίδια αγωγή με τα αγόρια. Ο Ξενοφών αναφέρει “έπειτα όπως τους άνδρες, διέταξε και τις γυναίκες να συναγωνίζονται μεταξύ τους στο δρόμο και την αντοχή γιατί, όταν και οι δύο είναι δυνατοί, πίστευε ότι και τα παιδιά θα γίνονταν δυνατότερα...” (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 14).

Η σωματική εκπαίδευση των γυναικών δημιούργησε αίγλη και πανελλαδική φήμη. Η εκπαίδευση των κοριτσιών, που στηριζόταν στην κινητική άσκηση, απαιτούσε και τους αντίστοιχους αγώνες, όπου ανταγωνίζονταν. Τα κορίτσια, λοιπόν, φτωχά ή πλούσια υποβάλλονταν σε μια ομοιόμορφη δημόσια εκγύμναση. Είναι σημαντικό να τονίσουμε τη μοναδικότητα αυτής της δημόσιας εκγύμνασης στην αρχαία Ελλάδα.

Αθλητικοί αγώνες γυναικών μαρτυρούνται και αλλού, όπως στην Αθήνα, στο ιερό της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα. Όμως στη Σπάρτη η εκπαίδευση αυτή είναι μοναδική, διότι οι αθλητικοί αγώνες των κοριτσιών ενσωματώνονταν όχι μόνο στις

θηρησκευτικές τελετές αλλά και στη δημόσια αγωγή τους. Επίσης περιλάμβαναν τα κορίτσια όλων των πολιτών ανεξάρτητα από την καταγωγή και τον πλούτο τους. (Παππάς, 2007, Καρζής, 1997α).

Επιπλέον, όπως αναφέρει ο St. Hodkinson, ‘‘και μόνο η δημόσια συνάθροιση κοριτσιών για να μετάσχουν σε ομαδικές δραστηριότητες στις οποίες οι επιδόσεις τους κρίνονταν με βάση την προσωπική τους αξία, θα πρέπει να δρούσε ως αντίβαρο στις εκτιμήσεις της καταλληλότητας τους για γάμο με βάση τη μελλοντική τους κληρονομιά’’ (Hodkinson, 2004, σ. 321-326).

Στα πλαίσια της κινητικής αγωγής περιλαμβάνεται επίσης και ο ρόλος του χορού. Ο ρόλος του χορού και της μουσικής στη σπαρτιατική κοινωνία ήταν δημόσιος και παιδαγωγικός. Τα χορικά άσματα ήταν ένα εξαιρετικά σημαντικό χαρακτηριστικό της σπαρτιατικής ζωής αλλά οι σωζόμενες μαρτυρίες τουλάχιστον για την κλασική περίοδο δείχνουν ότι οι σπαρτιατικοί χοροί ελέγχονταν από το κράτος.

Αναμενόταν απ’ όλους τους πολίτες να συμμετέχουν συχνά συλλογικά ως μέλη των κλάσεων τους σε ρόλους που είχαν δομηθεί ιεραρχικά για να παρουσιάζουν και να καθορίζουν τη θέση τους. Το περιεχόμενο των χορικών ασμάτων σε κρατικές γιορτές ενίσχυσε τους καθορισμένους κανόνες συμπεριφοράς δηλαδή τη στρατιωτική ανδρεία και την πολιτική υπακοή. ‘‘Τέτοιες γιορτές σαφώς δεν αφήνουν περιθώρια για εορτασμούς πολύ περισσότερο για τη διαφήμιση μιας γενιάς’’ μας αναφέρει ο St. Hodkinson (2004). Η σταθερή εντύπωση που αποκομίζει κανείς από τις πηγές είναι ότι στη Σπάρτη οι εορτές εξασφαλιζόνταν με περισσότερο δημόσιους τρόπους (Hodkinson, 2004, σ. 297-298).

Η διεξαγωγή των σπαρτιατικών γιορτών εξαρτιόταν από την αφιλοκερδή συμμετοχή των πολιτών, όπως για παράδειγμα στους αγώνες αγοριών στα Κάρνεια,

στους ύμνους και στους χορούς κοριτσιών στα Υακύνθια, στις χορωδίες ανδρών και αγοριών σ' αυτές τις γιορτές καθώς και στις γυμνοπαιδιές. (Rawson, 1969, σ. 34).

Κάθε Σπαρτιάτης συμμετείχε σε μία από τρεις χορωδίες, ανάλογα με την ηλικία του, συμπεριλαμβάνονταν ακόμα και οι βασιλείς και οι δειλοί. Η κοινή συμμετοχή σε χορούς υπό την καθοδήγηση του χοροδιδάσκαλου ήταν ένα θεμελιώδες χαρακτηριστικό του πολιτικού βίου και σε αυτούς, η κατάταξη οριζόταν σύμφωνα με τη θέση του καθενός (Κατσούλης, 2007, Baltrusch, 2004). Επίσης, όπως καθιστά σαφές το κείμενο του Πλουτάρχου ήταν ένας χώρος συναγωνισμού μεταξύ διαφορετικών ηλικιακών ομάδων. Οι Σπαρτιατικές γιορτές ήταν πεδία ανταγωνισμού και περιστρέφονταν γύρω από την προσωπική συμμετοχή ολόκληρου του σώματος των πολιτών και όχι γύρω από τις χορηγίες, δηλαδή τις δαπάνες των πλουσίων, όπως οι λειτουργίες στην Αθήνα. Η διάκριση στους αγώνες, η επιτυχία, η σωματική ικανότητα αλλά και το ήθος αποτελούσαν βασικά στοιχεία κοινωνικής κατάταξης (Hodkinson, 2004). Έπαιζαν πρωτεύοντα ρόλο για τη θέση που θα καταλάμβανε ο πολίτης της Σπάρτης στην κοινωνική συνείδηση. Ο δημόσιος έπαινος ή ψόγος, η επιτυχία ή η απόρριψη ενός αγοριού ή κοριτσιού ή ομοίου έπαιζε καθοριστικό ρόλο στην κοινωνική του καταξίωση και θέση.

Το κλειδί της επιτυχίας του σπαρτιατικού κοινωνικοπολιτικού συστήματος βρίσκεται στο ότι ανταποκρίθηκε απόλυτα στις ανάγκες που αντιμετώπιζε το σπαρτιατικό κράτος, το πρώτο τρίτο του 7<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.

### ***1.1 Δομή εργασίας***

Ως προς τη Δομή η έρευνα διαιρείται σε έξι κεφάλαια.

### *Πρώτο κεφάλαιο*

Το πρώτο κεφάλαιο περιλαμβάνει την εισαγωγή, τη δομή εργασίας, καθώς και την υπόθεση και τη μεθοδολογία

### *Δεύτερο κεφάλαιο*

Το δεύτερο κεφάλαιο μπορεί να χαρακτηριστεί ως «επεξηγηματικό», αναφέρεται στην ερμηνεία των όρων – εννοιών με τις οποίες θα ασχοληθούμε σε όλο το υπόλοιπο μέρος της εργασίας μας. Επίσης αναφέρεται γενικότερα στην οργάνωση των πρωτόγονων, αρχαίων κοινωνιών και ειδικότερα στο πέρασμα από τη φυλετική κοινωνία στην πολιτική και τη γέννηση και εξέλιξη της ‘πόλης – κράτους’. Η απελευθέρωση του ατόμου, όπως αναφέρει ο E. Dodds, απ’ τα δεσμά της φυλής και της οικογένειας αποτελούσε μία από τις μεγαλύτερες προσφορές του ελληνικού πνεύματος (Dodds, 1978).

Το κράτος που χαρακτηριζόταν «πόλις» απασχόλησε ως συγκεκριμένο θέμα διάφορους αρχαίους συγγραφείς. Από τη σχετική γραμματεία σήμερα έχουμε τις απόψεις για την καταγωγή της πόλης του σοφιστή Πρωταγόρα, απόψεις από ορισμένους διαλόγους του Πλάτωνα και το εκτενές δοκίμιο του Αριστοτέλη τα «Πολιτικά» καθώς και μερικούς ορισμούς της πόλης από τους στωικούς φιλοσόφους (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1280b13. 1281 α, 15, 1326b, 1 – Πλάτων, Πολιτεία 369 c-d).

Στα νεότερα χρόνια ο πρώτος που ασχολήθηκε με την αρχαία πόλη – κράτος ήταν ο F. Coulanges. Η θεωρία του αποτελεί προέκταση αυτών που διατυπώθηκαν από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Το έργο του Coulange επέδρασε στην κοινωνιολογική σχολή του Emil Durkheim και επηρέασε, μαζί με τις έρευνες σε άλλους πολιτισμούς, το έργο του H. Maine και L. Morgan, τις κοινωνιολογικές

εξελικτικές ερμηνείες και εγκαινίασε την προσοχή που δίνεται από τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους στους οικογενειακούς δεσμούς (Coulanges, 2006).

Πράγματι η ελληνική πόλη – κράτος από τη μια μεριά συνεξετάζεται με παρόμοια κράτη άλλων πολιτισμών μέσα σε ευρύτερα έργα, από την άλλη μεριά είναι ένα θέμα που δε λείπει από τις συνθέσεις της αρχαίας ελληνικής ιστορίας. Επιπλέον, έχει απασχολήσει τους Marx και Engels καθώς και τον Max Weber. (Marx & Engels, 1978, Weber, xxx) Έχουν διατυπωθεί πολλές και ποικίλες απόψεις για την προέλευση της πόλης.

Ενώ αρχικά είχε ερευνηθεί σε αρκετό βάθος το εποικοδόμημα της αρχαίας ελληνικής πόλης (γράμματα και τέχνες) δεν είχε ελκύσει το ενδιαφέρον όσο έπρεπε των ειδικών η μελέτη των θεμελίων του κυρίως οικοδομήματος (οικονομία – κοινωνία). Το κενό αυτό κάλυψαν τρία διαλεκτικά – κριτικά έργα, απ' τα οποία θα αντλήσουμε πληροφορίες, ένα διαλεκτικό και φιλελεύθερο “η αρχαία ελληνική κοινωνία” τον Antony Andrewes, (1983) ένα διαλεκτικό και μαρξιστικό “η πάλη των τάξεων στην αρχαία Ελλάδα”, του G. E. M., Croix (1986) και ένα διαλεκτικό και βεμπεριανό το “οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα” του M. I. Finley. (1981). Όλα αυτά τα έργα μας βοηθούν στη δημιουργία μιας εικόνας της αρχαίας πόλης – κράτους. Επίσης μας βοηθάει και το έργο του φιλόσοφου και εθνολόγου L. Gernet (2000) που με έντονη την επίδραση του Durkheim θέτει το πρόβλημα που αφορά στο γιατί και πώς συγκροτήθηκαν αυτές οι μορφές κοινωνικής ζωής, αυτοί οι τρόποι σκέψης όπου ο δυτικός κόσμος τοποθετεί την καταγωγή του (Andrewes, 1983, Croix, 1986 – Finley, 1996).

Η ιδέα του Coulange (2006) ότι η πόλις ήταν ένα είδος κράτους εξακολουθεί να επικρατεί. Οι μεταγενέστεροι επιδίωξαν να περιγράψουν τι είδους κράτος αποτελούσε η πόλις. Μεταξύ των σχετικών προτάσεων που θα μελετήσουμε η

επικρατέστερη υποστηρίζει ότι η ιδιομορφία αυτού του κράτους συνίστατο στο γεγονός ότι είχε σχηματισθεί από μία κοινότητα και εξακολουθούσε να συνδέεται μ' αυτήν. Η ιδιομορφία αυτή αντιπαραθέτει την πόλη – κράτος προς τα κράτη που ορίζονται από το έδαφός του και προς τα κράτη που καθορίζονται με την αναφορά τους στο πρόσωπο ενός ηγεμόνα.

### *Τρίτο κεφάλαιο*

Στο τρίτο κεφάλαιο θα αναφερθούμε ειδικά στην ‘‘πόλη – κράτος’’ της αρχαίας Σπάρτης. Θα μιλήσουμε για τη γέννησή της, τη δομή της, τις λειτουργίες της και τους κοινωνικοπολιτικούς της θεσμούς.

Η Σπάρτη, όπως αναφέρει ο Σ. Καργάκος, μας δίδαξε ότι πρωταγωνιστής της ιστορίας είναι η πόλη. Έδωσε το πρώτο πρότυπο της πόλης των πολιτών, ότι δηλαδή πόλη ήταν οι πολίτες και όχι ένας ηγεμόνας με υπηκόους. Μας δίδαξε ότι οι πολίτες διοικούσαν την πόλη μέσα από νόμους που ήταν πάνω από τους πολίτες και τους άρχοντες (Καργάκος, 2006).

Η Σπάρτη ήταν η πόλη που διαμόρφωσε θεσμούς που κανείς δεν μπορούσε να υπερβεί έστω και αν αυτός ήταν μέρος της λειτουργίας των θεσμών. Η ισχύς της Σπάρτης ήταν ριζωμένη στη δημιουργία μιας οικονομικοκοινωνικής και πολιτικής δομής. Η μακρόχρονη κυριαρχία της βασιζόταν στην εξαιρετική μακροβιότητα και επιτυχία αυτής της μοναδικής δομής.

Στο κεφάλαιο αυτό ειδικά θα διακρίνουμε ένα στρατιωτικό σύστημα (πολίτης – οπλίτης), ένα οικονομικό (ο πολίτης διαθέτει γη που την καλλιεργούν οι εἰλωτες), ένα πολιτικό σύστημα που διατυπώθηκε στη «Μεγάλη Ρήτρα» και ένα κοινωνικό – τελετουργικό σύστημα το οποίο καθόριζε από την γέννηση ως το θάνατο έναν κοινό

δημόσιο τρόπο ζωής τον οποίο έπρεπε να ενστερνιστεί κάθε πολίτης εκτός από τους διαδόχους των δύο βασιλικών οικογενειών (Καργάκος, 2006).

Η ιστορία της ίδρυσης της Σπάρτης χάνεται μέσα στους αιώνες. Ο πλούτος και η ποικιλία των αρχαιολογικών ευρημάτων δείχνουν ότι αρχικά οι Σπαρτιάτες δεν ήταν η κλειστή κοινωνία των κλασικών χρόνων, αλλά μια τυπική ελληνική πόλη. Είχε εμπορικές σχέσεις, καλλιτεχνική ανάπτυξη και διάσημους αθλητές. Ωστόσο αυτό άλλαξε μετά το 2<sup>ο</sup> Μεσσηνιακό Πόλεμο που τοποθετείται η αρχή των εξελίξεων που οδήγησε στη δημιουργία της Σπάρτης ως πόλης του πολίτη – οπλίτη. ‘‘Μιας πόλης που το πολίτευμά της ανταποκρινόταν στην ελληνική αίσθηση του ωραίου. Υπήρχε μια κάποια πληρότητα και λιτότητα στον τρόπο ζωής που θέσπιζαν οι νόμοι, μια πληρότητα, και λιτότητα στον τύπο του ανθρώπου που αναπτυσσόταν σύμφωνα μ’ αυτούς, ανθρώπους που οι Έλληνες των άλλων πόλεων ποτέ δεν έπαψαν να βλέπουν με θαυμασμό’’ (Καργάκος, 2006). Αναφέρεται χαρακτηριστικά από τον Baltrusch η ρήση του Κικέρωνα πως «η Λακεδαιμονική κοινωνία διοικείται από τους βελτίστους» (Baltrusch, 2004).

#### *Τέταρτο κεφάλαιο*

Στο τέταρτο κεφάλαιο θα αναφερθούμε στο σύστημα ‘‘αγωγής’’ της Σπάρτης, στην εκπαίδευση τόσο των αγοριών όσο και των κοριτσιών αναλύοντας κυρίως τις κινητικές δράσεις όπως τα παιχνίδια, τις γυμναστικές ασκήσεις, τα αθλήματα, το χορό, το κυνήγι και τις στρατιωτικές ασκήσεις που προετοίμαζαν για την μάχη με όπλα. Θα αναφερθούμε επίσης τόσο στις δημόσιες γιορτές και θρησκευτικές τελετές, όπου η συμμετοχή των νέων σ’ αυτές αποτελούσε μέρος της αγωγής τους αλλά και στις τελετές διάβασης, τελετές του «περιθωρίου» όπου και εκεί οι κινητικές δράσεις είχαν κεντρικό ρόλο.

Στην Σπάρτη τόσο η εκγύμναση του σώματος όσο και του νου καλλιεργούνταν παράλληλα και σύμφωνα με τη φυσική ηλικία των παιδιών υπαγορεύοντάς τους ένα συγκεκριμένο σύστημα αξιών.

Στην κινητική αγωγή θα εξετάσουμε εκτός από τις σωματικές ασκήσεις και τα διάφορα ομαδικά παιχνίδια όπως αυτό του Πλατανιστά ή αυτό στο ναό της Ορθίας Αρτέμιδος, καθώς και τον έλεγχο που ασκεί η πόλη για να διαπιστώσει τις κεκτημένες γνώσεις από διάφορες δοκιμασίες ή πρακτικές όπως η κλοπή ή η κρυπτεία, καθώς και τους κανόνες του «ορθού και του πρόποντος», που υπαγόρευαν τον καθημερινό τρόπο ζωής. Σημαντικό μέρος λοιπόν της εκπαίδευσης ήταν τα αγωνίσματα και οι αθλοπαιδιές στις οποίες εξασκούνταν εντατικά, άλλωστε οι ίδιες οι αθλοπαιδιές αποτελούσαν σημαντικό μέρος της κοινωνικής ζωής της Σπάρτης και για τους ενήλικες. Η παιδεία στο σύνολό της απέπνεε και διέδιδε ένα άρτιο σύστημα αξιών που εξέφραζε τη σπαρτιατική κοινωνία στο σύνολό της.

Η οργάνωσή του βασιζόταν στον κοινοβιακό τρόπο διαβίωσης που αποτελούσε την κοινωνική αγωγή του νέου βοηθώντας τον να διευρύνει την προσωπικότητά του και να μυηθεί στις αξίες και στο πνεύμα της πόλης. Οι Σπαρτιάτες ήταν πολύ εκπαιδευμένοι, οι γυναίκες επίσης ήταν αθλητικά εκπαιδευμένες για να είναι δυνατές στην ανατροφή των παιδιών τους, για να τα ενθαρρύνουν στην πολεμική αρετή και σ' αυτούς τους ειδικούς ρόλους είχαν τη φήμη των καλύτερων γυναικών στην Ελλάδα.

Στο κεφάλαιο αυτό επίσης θα κάνουμε μια αναφορά και στην οπλιτική φάλαγγα. Η έννοια του πολίτη ταυτίζεται με εκείνη του οπλίτη όπως και παράλληλα η κοινωνική του θέση ορίζεται με όρους στρατιωτικούς. Ο σκοπός της κινητικής αγωγής που αποτελεί τη βάση της αγωγής και το επίκεντρο της κοινωνικής ζωής είναι ουσιαστικά η προετοιμασία για τον πόλεμο.



Το σημαντικότερο ρόλο στη διαμόρφωση των ηθικών αξιών έπαιξε ο πόλεμος. Συμμετέχοντας στη μάχη ο οπλίτης επιβάλλει τη συμμετοχή του στην πολιτική ζωή. Υπάρχει λοιπόν στενός δεσμός μεταξύ πολεμικών και πολιτικών θεσμών. Στη γραμμή της μάχης η αλληλεγγύη των πολεμιστών που προστατεύονται ο ένας από την ασπίδα του άλλου συντελεί επίσης στο να αναπαράγει την αλληλεγγύη της πόλης.

#### *Πέμπτο κεφάλαιο*

Στο πέμπτο κεφάλαιο θα ασχοληθούμε με την επίδραση της «αγωγής» στην κοινωνία. Τον κοινωνικό της ρόλο. Θα αναλύσουμε πώς αυτή καθόριζε τόσο την κοινωνική θέση του Σπαρτιάτη «ομοίου» όσο και τον κοινωνικό ρόλο της Σπαρτιάτισσας. Θα αναφερθούμε τόσο στον τρόπο κοινωνικοποίησης του νέου μέσω αυτής της αγωγής όσο και στην κοινωνική αποτελεσματικότητά της. Η επιτυχία στην «αγωγή» άνοιγε το δρόμο για την κατάκτηση του επίδοξου τίτλου του Σπαρτιάτη πολίτη και αυτό αποτελούσε ατομική υπόθεση και επιτυχία του καθενός.

Η Σπάρτη ήταν η μοναδική πόλη – κράτος που κατάφερε να συνδέσει την αγωγή μέσα από ένα άρτιο εκπαιδευτικό σύστημα με την κοινωνική και πολιτική ζωή. Η Σπάρτη έθεσε τα κριτήρια για το ποιος και πώς θα ανήκει στο σώμα των πολιτών των «ομοίων». Αυτοί που δεν ανταποκρίνονταν στις απαιτήσεις της ‘αγωγής’ αποκλείονταν από το πολιτικό σώμα και υποβιβάζονταν στην τάξη των υπομειώνων. Δεν αποκτούσαν πολιτικά δικαιώματα και ως εκ τούτου δεν ανήκαν σε αυτούς που ασκούσαν εξουσία αλλά βρίσκονταν πιο χαμηλά στην εκτίμηση των συμπολιτών τους.

Αλλά και ο γυναικείος αθλητισμός έπαιξε σπουδαίο κοινωνικό ρόλο. Θα ασχοληθούμε εδώ τόσο με την άθληση των γυναικών στα πλαίσια της δημόσιας

αγωγής τους, στα πλαίσια του πολιτικού «κανόνα» όσο και με αυτήν στις διαβατήριες τελετές, τις τελετές του «περιθωρίου».

Τα παρθένια του Αλκμάννα αποτελούν τις περισσότερο σημαντικές πηγές που διαθέτουμε για την ερμηνεία της κοινωνικής και συναισθηματικής σημασίας των αρχαϊκών τελετών για τη μύηση των νέων κοριτσιών στην ενήλικη ζωή. Μια μυητική διαδικασία για τις γυναίκες που μοιάζει κατά κάποιο τρόπο με την αντίστοιχη των ανδρών αυτής της περιόδου, αν και οι στόχοι είναι διαφορετικοί. Οι νεαροί άντρες πρέπει να προετοιμαστούν για τον πόλεμο, την αρχηγία και την διπλωματία, οι νεαρές γυναίκες ασκούμενες στο χορό, στο τρέξιμο και στο τραγούδι πρέπει να προετοιμαστούν για το γάμο (Bowra, 1983, Σκιαδάς, 1981 – Mossé, 2004, Ducat, 2006). Η φάση λοιπόν αυτών των τελετουργιών του «περιθωρίου» όπως αναφέρει η Arrigoni αν και προσωρινή έχει συγκεκριμένη λειτουργία για την ενσωμάτωση στην πόλη, για την κοινωνικοποίηση των νέων (Arrigoni, 2007).

Ο γάμος στην αρχαία Ελλάδα είναι ο αναγκαίος και ικανός όρος αξιολόγησης, το σημείο τομής μεταξύ της κανονικής ζωής και της μη κανονικής. Οι ξένες και οι δούλες κατ' εξοχήν περιθωριοποιημένες δεν συμμετείχαν καθόλου στις μύσεις ενηλικίωσης και συνεπώς δεν βίωναν τη φάση του «περιθωρίου» γιατί δεν έμπαιναν ποτέ στη φάση του «κανόνα». «Ο γάμος για το κορίτσι αναφέρει ο Vernant είναι ό,τι ο πόλεμος για το αγόρι. Ολοκληρώνει τη φύση του» (Vernant, 2005).

Η «αγωγή» έχει λοιπόν καθαρά κοινωνικό χαρακτήρα και η λειτουργία που επιτελεί είναι μεγάλης σημασίας. Το άτομο επηρεάζεται ως μέλος μιας οργανωμένης κοινωνίας από το πολιτιστικό επίπεδο της ομάδας, δέχεται τη μορφωτική επίδραση του συνόλου και διαμορφώνει ανάλογη προσωπικότητα. Η πολιτεία είναι εκείνη που καθορίζει τους στόχους και τα μέσα κάθε εκπαιδευτικού συστήματος.

Έτσι λοιπόν και η Σπαρτιατική αγωγή αποσκοπούσε στην ενστάλαξη ομαδικής συνείδησης σε βάρος των οικογενειακών ή όποιων άλλων εξατομικευμένων δεσμών και αξιών. Η “αγωγή” αλλά και το κοινωνικοπολιτικό σύστημα της Σπάρτης στόχευε πάνω απ’ όλα στην ομοιογένεια των οπλιτών – πολιτών της.

### *Έκτο κεφάλαιο*

Στο έκτο κεφάλαιο θα αναφερθούμε στα αποτελέσματα, τα συμπεράσματα της έρευνάς μας. Επίσης θα επιχειρήσουμε να βρούμε και να προτείνουμε τα διαχρονικά σημεία αυτής της αγωγής ως μια “άλλη” πρόταση σε μια εποχή απόλυτου ατομοκεντρισμού.

Η προσωπική ταυτότητα του κάθε Σπαρτιάτη οριζόταν σε σχέση με την ομάδα του και όχι με την προσωπικότητά του. Το 18<sup>ο</sup> αιώνα οι συγγραφείς όριζαν τον Σπαρτιάτη ως τον πολίτη της πόλης, του κοινωνικού και πολιτικού σώματος. Πράγματι αυτό που χρειάζεται περισσότερο να επισημανθεί για το σπαρτιατικό πολίτευμα ήταν οι κοινωνικοί θεσμοί και αυτοί που κανόνιζαν την ανατροφή των πολιτών. Χωρίς αυτούς τους θεσμούς η Σπάρτη δεν θα έφτανε εκεί που έφτασε. Η “αγωγή” και ο τρόπος διαβίωσης δημιουργούσαν τις προϋποθέσεις για την αγάπη των Σπαρτιατών προς την πόλη τους. Αρχή τους ήταν: Το μεμονωμένο άτομο πολίτης δεν είναι τίποτα, το παν είναι η πόλη. Η αγωγή λοιπόν όπως και η θρησκεία, ο πολιτισμός εντάχθηκαν στην ιδέα του κράτους. Η σπαρτιατική ιστορία, όπως αναφέρει Χ. Χρήστου μάς διδάσκει ότι «πρωταρχικό στοιχείο κάθε επικρατήσεως προς τα έξω είναι η δυνατότητα επιβολής προς τα μέσα. Αποδεικνύει ότι, καμία εποχή και καμία ομάδα δεν μπορεί να επιβληθεί και να υποτάξει μια άλλη αν δεν υποτάξει πρώτα τον εαυτό της» (Χρήστου, 1960, σ. 5).

Η ειδική συγκρότηση της σπαρτιατικής πολιτείας με την απόλυτη υποταγή του ατόμου στους σκοπούς της πόλεως, με το σύνολο των πολιτών σε μία “άσκηση” εσωτερικής εγκράτειας δεν αποτελεί μόνο μια ιστορική ιδιομορφία είναι και ένα από τα ουσιαστικά προβλήματα της καθολικής ιστορίας.

### **Υπόθεση**

Η έρευνα μας επικεντρώνεται στο ερώτημα: Έπαιξε η “σπαρτιατική αγωγή”, που κύριος προσανατολισμός της ήταν η κινητική γύμναση ανδρών και γυναικών, καθοριστικό ρόλο στην κοινωνική οργάνωση της πόλης;

### **Μεθοδολογία**

Για τη διερεύνηση της υπόθεσής θα ακολουθήσουμε τα παρακάτω βήματα:

1. Θα εξετάσουμε όλες τις σχετικές αρχαίες γραμματειακές πηγές καθώς επίσης και αρχαιολογικές μαρτυρίες.
2. Θα εξετάσουμε επίσης τη σχετική ελληνική και ξένη γραμματεία από τον 15<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ. έως σήμερα προσπαθώντας να διακρίνουμε, όσο αυτό είναι δυνατόν, την ιστορική αλήθεια από την εικόνα που ο μύθος, ο θρύλος της Σπάρτης έχει δημιουργήσει.

**Αρχαίες γραμματειακές πηγές και αρχαιολογικές μαρτυρίες.** Τις πηγές όπως αναφέρει η Arrigoni, «δεν πρέπει να τις χρησιμοποιούμε εικη και ως έτυχε αλλά να τις διακρίνουμε σε ομοιογενείς τομείς α) ιστορικές, β) φιλολογικές, και γ) αρχαιολογικές. Με αυτήν την οπτική μπαίνουμε αποφασιστικά στο βασίλειο των “αναπαραστάσεων”» (Arrigoni, 2007). Πρέπει να υιοθετήσουμε ένα κριτήριο κατά βάση ωφελμιστικό. Είναι θεμιτό να ανατρέχουμε σε κάθε δυνατή πηγή χωρίς να αποκλείουμε καμία αρκεί να την εξετάζουμε στο δικό της λογοτεχνικό ή

εικονογραφικό είδος και στα δικά της διαφορετικά επίπεδα κοινωνικής αξιοπιστίας ή αντιπροσωπευτικότητας.

**Ιστορικές** Πρώτη κατηγορία λοιπόν πηγών που θα μελετήσουμε είναι οι ιστορικές πηγές, αν και παρουσιάζουν πολλά κενά λόγω των συνεχών καταστροφών στο πέρασμα των χρόνων. Παράλληλα οι πηγές αυτές είναι ατελείς και η κατανόησή τους επιτυγχάνεται μόνο υπό πολλές προϋποθέσεις.

**Φιλολογικές.** Θα στηριχθούμε στη συνέχεια στις φιλολογικές πηγές: i. στην ιστοριογραφία που προσφέρει το νοηματικό πλαίσιο για να κατανοήσουμε τις πληροφορίες που μας προσφέρουν όλες οι άλλες κατηγορίες πηγών. ii στα κείμενα πολιτικής θεωρίας και φιλοσοφίας που μας προσφέρουν άμεσες μαρτυρίες σχετικά με τα ιστορικά δεδομένα και iii. στην ποίηση και στους ρητορικούς λόγους που, αν και αποτελούν πνευματική ιστορία, η μεν ποίηση ήταν ένας τρόπος έκφρασης με πολιτικό χαρακτήρα (Αλκμάν – Τυρταίος – Αριστοφάνης) οι δε ρητορικοί λόγοι πληροφορούν σχετικά με τις πολιτικές επιδιώξεις της εποχής (Ισοκράτης) (Bowra, 1983 , Σκιαδάς, 1981).

Κατατάσσοντας χρονολογικά τις πηγές μας (το χρονικό διάστημα που μελετούμε είναι η αρχαϊκή και κλασική περίοδος – από τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. έως τον 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.) πρώτα θα σταθούμε στα αποσπάσματα από τα λυρικά ποιήματα του Αλκμάνος και του Τυρταίου μιας και είναι τα μόνα που φωτίζουν την σπαρτιατική κοινωνία της αρχαϊκής περιόδου. Στη συνέχεια στα έργα του 5<sup>ου</sup> και 4<sup>ου</sup> αι. π.Χ. περιόδου των ιδεολογικών και πολιτικών αντιπαραθέσεων τόσο ανάμεσα στην Αθήνα και τη Σπάρτη όσο και ανάμεσα στους φιλοσοφικούς κύκλους της Αθήνας.

Σημαντικές οι πληροφορίες που παίρνουμε από τους ιστορικούς Ηρόδοτο και Θουκυδίδη, αν και παρουσιάζουν τη σπαρτιατική δομή της εποχής τους ως πολύ προγενέστερη, Πληροφορίες παίρνουμε και από την “Λακεδαιμονίων Πολιτεία” του

Κριτία που δίνει την πρώτη πλήρη εξιδανικευμένη εικόνα της Σπάρτης την οποία συνεχίζει ο φιλολάκωνας Ξενοφώντας στη δική του ‘‘Λακεδαιμονίων Πολιτεία’’.

Τον 4<sup>ο</sup> αιώνα έχουμε έργα των πιο σοβαρών αναλυτών της σπαρτιατικής κοινωνίας, του Πλάτωνα (Πολιτεία, Νόμοι) και του πιο οξυδερκούς παρατηρητή της του Αριστοτέλη (Πολιτικά). Κοινό τους στοιχείο η κριτική στάση τόσο απέναντι στην τάση εξιδανίκευσης της Σπάρτης όσο και απέναντι στην προσέγγιση που αντιμετωπίζει την παρακμή της ως αποτέλεσμα πρόσφατης διάβρωσης (Hodkinson, 2004 , Birgalias, 1999). Πηγή μας αποτελεί και ο ρήτορας Ισοκράτης ο οποίος ήταν επίσης αρκετά επικριτικός για τη Σπάρτη.

Στη συνέχεια θα μελετήσουμε τις πηγές που προέρχονται από τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. και όλης της διάρκειας της ρωμαϊκής περιόδου. Εδώ το ενδιαφέρον των συγγραφέων εντοπίζεται κυρίως στο ηθικό και όχι στο πολιτικό επίπεδο και η προσοχή στρέφεται περισσότερο στο άτομο και λιγότερο στον τρόπο συγκρότησης της κοινωνίας . Έτσι αντί για τις αρετές του πολίτη το βάρος πέφτει στην ηθική διάπλαση του ατόμου.

Κυρίαρχη πηγή σ’ αυτήν την προσέγγιση αποτελεί το έργο του Πλούταρχου όπου τονίζεται ιδιαίτερα η ηθική άποψη της εκπαίδευσης. Το έργο του ‘‘Λυκούργος’’ αποτελεί το θεμέλιο για τα στοιχεία κλειδιά των σύγχρονων στερεοτύπων. «Στα γραπτά του είναι ριζωμένες οι απόψεις για τη Σπάρτη από τον 15<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ. μέχρι τον 20<sup>ο</sup> μ.Χ.». (Κολιόπουλος, 2004).

Πληροφορίες θα αντλήσουμε επίσης από τον Έφορο τον Κυμαίο, τον Θεόπομπο από την Χίο και από ιστορικό έργο αγνώστου σε αιγυπτιακό πάπυρο γνωστό ως τα ελληνικά της Οξυρύγχου.

**Αρχαιολογικές.** Οι ανασκαφές της Αγγλικής Σχολής Αθηνών (B.S.A.) το 1906-1910 στο ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος και της Γερμανικής Σχολής 1924-1928 στις Αμύκλες αποκάλυψαν μια Σπάρτη ακμάζουσα.

Η αρχαιολογία επιβεβαιώνει το γεγονός ότι στη διάρκεια του δευτέρου μισού του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. η Σπάρτη ήταν εν μέρει ανοικτή και εξωστρεφής. Πρέπει να χρησιμοποιήσουμε στην έρευνά μας τα αρχαιολογικά ευρήματα. Οι επιγραφές από την αρχαία Σπάρτη είναι σπάνιες, γιατί η Σπάρτη δεν καταγράφει στην πόλη της τις αποφάσεις της συνέλευσής της· πρέπει λοιπόν τα κείμενα να συμπληρωθούν με την αρχαιολογία η οποία μας δίνει στοιχεία από διαφορετικές πηγές. Τα έργα τέχνης αποτελούν ιδιάζοντα αντικείμενα έρευνας, έχουν μια ιστορική διάσταση ιδιαίτερα αν δούμε την τέχνη, τη θρησκεία και την καθημερινή ζωή ως τομείς της ανθρώπινης ύπαρξης που είναι μεν αυτόνομοι επηρεάζουν ωστόσο την πολιτική και κοινωνική ζωή και ταυτόχρονα επηρεάζονται απ' αυτήν.

Και εδώ η αρχαιολογία ως ιστορία της τέχνης εμπλουτίζει το υλικό των πηγών του ιστορικού. Ο συνδυασμός επομένως των επιστημών που επιτρέπει στην αρχαία Σπάρτη να μιλήσει για τον εαυτό της, κυρίως με την δική της φωνή, αναγνωρίζει την πολύτιμη μαρτυρία των έργων τέχνης. Οι μορφές της τέχνης χωρίς να κάνουν πολιτική είναι η μορφοποίηση της ιστορίας, μας βοηθούν να πλησιάσουμε την ψυχή της. Μπορούμε λοιπόν να πλησιάσουμε τα λακωνικά τεχνουργήματα που θα ερμηνεύονται κοινωνιολογικά και όχι μόνο αισθητικά. Στην έρευνά μας αυτή το σώμα των αρχαιολογικών ευρημάτων που θα αναλύσουμε για να τεκμηριώσουμε την υπόθεσή μας προέρχονται κυρίως από το Μουσείο της Σπάρτης. Τα ευρήματα του Μουσείου της Σπάρτης εξάλλου αποτελούν την εισαγωγή και εικονογράφηση της σπαρτιατικής ιστορίας.

### **Ελληνική και ξένη γραμματεία από τον 15<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ. έως σήμερα**

Από τον 15<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ. (Πλήθων Γεμιστός, Μακιαβέλλι ) οι αρχαίες πηγές, όπως σχολιάζει ο ιστορικός Ν. Μπιργάλιας, χρησιμοποιούνταν για να στηρίξουν πολιτικές

ή ιδεολογικές απόψεις. Ο Γαλλικός Διαφωτισμός ανέπτυξε ένα πλούσιο προβληματισμό σχετικά με τις αρετές ενός εκπαιδευτικού συστήματος που πρόθεσή του ήταν να αναπτύξει τη φυσική και ηθική πειθαρχία (Birgalias, 1999).

Από τον 19<sup>ο</sup> μ.Χ. με τη γέννηση της ιστορίας της επιστήμης μέσα από τα έργα των Muller, Grote, Fustel de Coulange (2006), των οποίων οι θέσεις αποτελούν τη βάση για την ερμηνεία του πολιτικοκοινωνικού χαρακτήρα της Σπαρτιατικής κοινωνίας, ή αυτών του 20<sup>ο</sup> αιώνα Nilsson (1912, 1915), Jeanmaire (1913, 1939), Finley (1953, 1978, 1981, 1990, 1996) το ζήτημα απέκτησε την επιστημονική και ιστορική του διάσταση.

Τον 20<sup>ο</sup> αιώνα οι προσεγγίσεις αυτές εμπλουτίζονται από τα πορίσματα της συγκριτικής εθνολογίας που εντοπίζουν την καταγωγή διαφόρων εκπαιδευτικών θεσμών και διαδικασιών σ' ένα κοινό μεσογειακό παρελθόν.

Μια δεύτερη κατευθυντήρια άποψη μετατοπίζει το ενδιαφέρον της στους πολιτικούς, κοινωνικούς και οικονομικούς στόχους της εκπαίδευσης δίνοντας έμφαση στο αγωνιστικό πνεύμα και στον αριστοκρατικό της χαρακτήρα, στην κοινωνικοποίηση του νέου και στο πολιτικό και αστικό σύστημα αξιών που περνάει σ' αυτόν. Η ιστορία της Σπάρτης τραχιά και αυστηρή παρουσιασμένη συχνά ως ένα στρατιωτικό στρατόπεδο έπρεπε να αναθεωρηθεί. Από τον 20<sup>ο</sup> αιώνα λοιπόν χρησιμοποιούνται οι εργασίες της συγκριτικής εθνολογίας (που μιλούν για ηλικιακές διαιρέσεις, δοκιμασίες, τελετές ) για να συμφιλιωθεί η λογοτεχνική παράδοση με τις αρχαιολογικές ανακαλύψεις. Όλοι μιλούν για μια συνολική, ολόπλευρη προσέγγιση των θεσμών της Σπάρτης. Ανθρωπολογικές, ιστορικές, κοινωνικές συγκρίσεις σχετικά με τις άγριες κοινωνίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα κωδικοποιήθηκαν συστηματοποιήθηκαν και εφαρμόστηκαν στην ιστορία της Σπάρτης, ιδιαίτερα από τον Nilsson, (Nilsson, 1912), και τον Jeanmaire (Jeanmaire, 1939). Αυτές οι μελέτες



επισημαίνουν ότι οι Σπαρτιατικές δομές έχουν πολλές ομοιότητες με τις δομές των πρωτόγονων ανθρώπων που μετά από κάποια τομή (ρήξη) προσαρμόστηκαν κατάλληλα για να εξυπηρετήσουν το νέο σκοπό του σπαρτιατικού κράτους που ήταν η κυριαρχία των ομοίων πάνω στους είλωτες και τους περίοικους (Glantz, 1981). Τονίζεται τόσο η σχέση των κοινωνικών δομών της Σπάρτης με τους λαούς της Αυστραλίας και της κεντρικής Αφρικής όσο και η σχέση με την ομηρική κοινωνία (Jeanmaire, 1939).

Από άλλους μελετητές αναφέρεται επίσης ότι η Σπάρτη έλυσε τα προβλήματά της με όρους που επέβαλαν στην κοινωνία του πολίτη την επιλογή ενός ιδιαίτερου τρόπου ζωής (Mosse, 2003). Ο Vidal Naquet, (1981) επισημαίνει ότι τα λογοτεχνικά κείμενα, τα φιλοσοφικά και ιστορικά, οι μυθικές αφηγήσεις, οι κοινωνικές πρακτικές όπως ο πόλεμος, η δουλεία, οι θεσμοί για τους νέους, το φαντασιακό της πόλεως από τη μια μεριά και ο πραγματικός κόσμος των τελετουργιών, των πολιτικών αποφάσεων και της εργασίας πρέπει να γεφυρωθούν.

Η θεσμική, κοινωνική, οικονομική θεωρία, αυτή που ασκείται στην Αγγλία από τον M.I. Finley και στη Γαλλία από τους Yvon Garlan, Ph. Gauthier, Claude Mosse, Ed Will δε δικαιώνεται πλήρως παρά αν σ' αυτήν προστεθεί η μελέτη των παραστάσεων που συνοδεύουν και ακόμα που διεισδύουν στους θεσμούς και στις πρακτικές του πολιτικού και κοινωνικού παιχνιδιού (Vidal Naquet, 1981, Garlan, 1988, Mosse 2003).

Ο St. Hodkinson στο έργο του στοχεύει επίσης στην παρουσίαση της συνολικής εικόνας μιας πολύπλοκης κοινωνίας όπως ήταν η Σπαρτιατική προσεγγίζοντάς την μέσα από τα διαφορετικά επίπεδα και τις διαφορετικές κοινωνικές ομάδες της. Αυτό μας επιτρέπει να δούμε την κοινωνία της πόλης όχι απομονωμένη αλλά στο πλαίσιο άλλων ελληνικών πόλεων πράγμα το οποίο

αναθεωρεί την παραδοσιακή άποψη για απομόνωση της Σπάρτης από τον ευρύτερο ελληνικό κόσμο. Και όλη αυτή η πολυπλοκότητα της σπαρτιατικής κοινωνίας εξετάζεται υπό το πρίσμα διαφόρων επιστημονικών προσεγγίσεων όπως είναι η ιστοριογραφία και η συγκριτική κοινωνιολογία (συνδυασμός ιστορικών, αρχαιολογικών και κοινωνιολογικών μεθόδων).

Οι σύγχρονες λοιπόν επιστημονικές σπουδές γύρω από τη Σπάρτη, σε αντίθεση με την προπαγανδιστική εκμετάλλευση της εικόνας της, τείνουν να εγκαταλείψουν τις διάφορες προκαταλήψεις και προσπαθούν να κατανοήσουν τις εσωτερικές δομές της Σπάρτης (Meier, 1998, Richer, 1999, Powell, 1988, 1989, Cartledge and Spawforth, 1989, Hodkinson and Powell, 1999).

### **Προβλήματα των ιστορικών πηγών**

Ένα από τα κύρια προβλήματα που αντιμετωπίζει ο ερευνητής είναι το διαδοχικό φιλτράρισμα που έχουν δεχθεί τα ιστορικά γεγονότα σε συνάρτηση με την υποκειμενική αντίληψη του κάθε ιστορικού από την άποψη του πώς αυτός τα αντιλαμβάνεται.

Για την περίπτωση της Σπάρτης αυτό αποτελεί το μεγαλύτερο πρόβλημα. Έχει τονιστεί από τον Σ. Καργάκο πως «δεν υπάρχει πόλη στον κόσμο για την οποία να έχουν γραφτεί και λεχθεί τόσο πολλά και παρόλα αυτά να υπάρχει τόσο μεγάλη άγνοια και ασάφεια για τόσο πολλά που αφορούν αυτή» (Καργάκος, 2006). Από την αρχαϊκή περίοδο που ωρίμασαν πλήρως οι πολιτικοί θεσμοί της Σπάρτης δεν υπάρχει ούτε ένας Σπαρτιάτης ιστορικός που να αναφέρεται στην πόλη του και υπάρχουν ελάχιστα αυθεντικά επίσημα σπαρτιατικά έγγραφα. Ίσως πρόκειται για το της πολιτείας το ‘κρυπτόν’, όπως ονομάζει ο Θουκυδίδης το μυστικό χαρακτήρα των διατάξεων της σπαρτιατικής πολιτείας.

Αυτή η κρυψίνοια της σπαρτιατικής κοινωνίας άφηνε τη φαντασία να πλάθει για τη Σπάρτη μια εξιδανικευμένη εικόνα. Η Σπάρτη ήταν τόσο λίγο γνωστή ώστε μπορούσε να λειτουργήσει ως παράδειγμα για οποιοδήποτε υπαρκτό ή επιθυμητό σύστημα κοινωνικής οργάνωσης από την ιδανική πολιτεία του Πλάτωνα ως την επαναστατική Γαλλία ή ως τη ναζιστική Γερμανία (Birgalias, 1999, Todd, 2005).

Από την αρχαιότητα η συντριπτική πλειοψηφία των διαθέσιμων γραπτών ιστορικών μαρτυριών δεν είναι σπαρτιατικές. Αυτές χρονολογούνται από τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. και αργότερα και σχεδόν όλες εκτίθενται στη συστηματική διαστρέβλωση της "σπαρτιατικής χίμαιρας". Αυτή η πολλαπλή μεροληψία των μαρτυριών δυσκολεύει την προσπάθεια προσέγγισης της αλήθειας. (Κατσούλης, 2007, Cartledge, 2004).

Ως "χίμαιρα" χαρακτηρίστηκε ο μύθος της Σπάρτης από το Γάλλο λόγιο Φρανσουά Ολιέ στη δεκαετία του 1930, επειδή σε μερικές περιπτώσεις ήταν και είναι δύσκολο να μη διαστρεβλώνουμε τη σχέση ανάμεσα στο μύθο και στην πραγματικότητα (Ollier, 1933, 43). Η εικόνα της σπαρτιατικής χίμαιρας έχει δύο όψεις. Τη θετική εικόνα του πολεμικού ιδανικού, της συλλογικής αυτοθυσίας που σύμβολό του αποτελεί η μάχη των Θερμοπυλών και την αρνητική της έλλειψης πολιτιστικών επιτευγμάτων και της καταπίεσης των ειλωτών (Baltrusch, 2004, Todd, 2005).

Η Σπάρτη λοιπόν έχει δύο ιστορίες, την πραγματική της και παράλληλα την "εικόνα" της, μια εικόνα που δημιουργήθηκε από τους ίδιους τους Σπαρτιάτες αλλά και από τους Αθηναίους θαυμαστές ή επικριτές τους. Από την αρχαιότητα αρχίζει αυτή λοιπόν η διχογνωμία και συνεχίζεται ως σήμερα.

Παρ' όλη τη "χίμαιρα" η Σπάρτη όμως, όπως αναφέρει ο P. Cartledge, παραμένει μία από τις δύο αρχαίες ελληνικές πόλεις για τις οποίες υπάρχουν αρκετά

αποδεικτικά στοιχεία που μας επιτρέπουν να σχηματίσουμε μία ρεαλιστική εικόνα της, αρκεί να απαλλαγούμε από τις προκαταλήψεις και να αφήσουμε τα γεγονότα να μιλήσουν μόνα τους (Cartledge, 2004).

Ένα δεύτερο μεθοδολογικό πρόβλημα αφορά τις αρχαιολογικές μαρτυρίες. Πολλοί ερευνητές θέτουν και το μεθοδολογικό πρόβλημα – ερώτημα κατά πόσο μπορούμε να στηρίζουμε σε αρχαιολογικά κατάλοιπα συμπεράσματα σχετικά με πολιτικά και κοινωνικά συστήματα ή ακόμα πιο ειδικά ερωτήματα όπως πώς ερμηνεύεται από ιστορική και κοινωνική άποψη η απεικόνιση των Ελληνικών μύθων στην αγγειογραφία. (Schuller, 1999). Ο Boardman έχει αποδείξει με αρκετές μελέτες ότι η εικονογραφία έχει σ' ό,τι αφορά τις αναπαραστάσεις μύθων σαφώς πολιτικό χαρακτήρα (Boardman, 1963, 1967).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2<sup>ο</sup>

### **Εννοιολογική προσέγγιση των όρων που θα χρησιμοποιηθούν**

Σε αυτό το κεφάλαιο γίνεται ανάλυση των όρων: παιδεία – αγωγή – κίνηση – αθλητική αγωγή – όρχηση - παιδιά – κοινωνία – κοινωνική θέση – κοινωνικός θεσμός - κοινωνικός ρόλος – κοινωνικοποίηση – κοινωνικός έλεγχος. Η ανάλυση αυτή θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε καλύτερα το περιεχόμενό τους αλλά και την μεταξύ τους σχέση, μια σχέση που θα μας απασχολήσει στην ανάπτυξη της εργασίας μας. Ο πυρήνας εξάλλου της έρευνας αυτής συνίσταται στην αμφίδρομη σχέση ανάμεσα στην κινητική αγωγή και στην σπαρτιατική κοινωνία των αρχαϊκών και κλασικών χρόνων. Το κεφάλαιο αυτό επίσης θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε την κοινωνική οργάνωση των πρωτόγονων κοινωνιών καθώς και να παρακολουθήσουμε επιγραμματικά τη γέννηση, τη δομή και εξέλιξη της κοινωνίας της «πόλης – κράτους» των αρχαϊκών και κλασικών χρόνων, μιας και αυτήν την κοινωνική μορφή θα αναλύσουμε στη συνέχεια με κέντρο την πόλη – κράτος της Σπάρτης.

#### *Παιδεία*

«Παιδεία δη λέγω την παραγιννομένην πρώτον παισίν αρετή» (Πλάτων, Πρωταγόρας 343A), «Παιδεία μεν εσθ' η παιδων ολική τε και αγωγή» (Πλάτων, Νόμοι 653C). Παιδεία ονομάζουμε την ανατροφή, την εκπαίδευση του παιδιού. Ονομάζουμε τη σκόπιμη κοινωνική λειτουργία, με την οποία ο ενήλικας μεταδίδει στο παιδί την υλική, πνευματική, ηθική και πολιτισμική κληρονομιά και καλλιεργεί στους νέους όλες εκείνες τις δημιουργικές και πνευματικές δυνάμεις με τις οποίες θα διευρύνει και θα βελτιώνει τα επιτεύγματα των πατέρων του (Τότσικος, Αναστασόπουλος,

Μπαρδάκος, Χαλιτούδης, 1995, σ. 125-147). Ο Werner Jaeger αναφέρει ότι η παιδεία ως ενσυνείδητη επιδίωξη τελειοποίησης του ανθρώπου αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα του ελληνικού πολιτισμού (Jaeger, 1968). Σύμφωνα με τον Παπανούτσο η παιδεία αποτελεί ένα ιδεώδες, είναι αυταξία, ενώ η εκπαίδευση αποτελεί το μέσο για να μεταδώσουμε γνώσεις και επιδεξιότητες, αποτελεί τη διαδικασία της μάθησης, της καλλιέργειας του ατόμου, την οργανωμένη και συστηματική παρέμβαση για τη ψυχοσωματική του ανάπτυξη. (Παπανούτσος, 1976).

### *Αγωγή*

Ο Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος ορίζοντας την αγωγή αναφέρει ότι δεν είναι κάτι χωριστό από τους τρόπους με τους οποίους ο άνθρωπος ενεργεί και τοποθετεί τον εαυτό του μέσα στον κόσμο (Θεοδωρακόπουλος, 1977, σ. 98). Η λέξη αγωγή προέρχεται από το ρήμα άγω που σημαίνει καθοδηγώ, καθοδηγώ το νέο ώστε να διαμορφώσει εκείνα τα ηθικά, κοινωνικά και ψυχολογικά χαρακτηριστικά που θεωρούνται αξιόλογα. Ο όρος αναφέρεται κυρίως στη μορφωτική εξέλιξη του ανθρώπου και τονίζει το βασικό ρόλο της επέμβασης για τη διαμόρφωση του χαρακτήρα του. Είναι λοιπόν η εξελικτική πορεία με την οποία ο άνθρωπος διαμορφώνεται και προσδιορίζεται ως προσωπικότητα (Ελεφάντης, 2006, Παπαμιχαήλ, 1994, 2007, Παπανούτσος, 1976). Αποτελεί, λοιπόν, το σύνολο κάθε δυνατής βοήθειας που προσφέρεται στο παιδί έτσι ώστε να διαμορφώσει το χαρακτήρα του, τη συμβολή στη διαμόρφωση της συμπεριφοράς του απέναντι στον ίδιο και στους άλλους. Η αγωγή έχει επομένως να κάνει με τη συμπεριφορά και τη συναναστροφή του ατόμου με τους άλλους και είναι συνδεδεμένη με τα ήθη και έθιμα (Αυγερινός, 2000, σ. 15-17).

### *Κίνηση:*

«Εκ δε της φοράς τε και κινήσεως γίνεται πάντα α δη φάμεν είναι» (Πλάτων, Θεαίτητος 152 d-e), «δει μη λανθάνειν τι έστι κίνησις· αναγκαίον γαρ αγνοουμένης αυτής αγνοείσθαι και την φύσιν» (Αριστοτέλης, Φυσική ακρόασις, 200b). Η ζωή έχει ως κύριο χαρακτηριστικό της την κίνηση, ο ανθρώπινος οργανισμός σε κάθε βαθμίδα της εξέλιξής του χαρακτηρίζεται από τη λειτουργική αυτή ανάγκη. Η ανάπτυξη του ανθρώπου επηρεάζεται άμεσα από τις ποικίλες μορφές της κινητικής του δραστηριότητας που καλύπτουν όχι μόνο τις αυτόνομες οργανικές λειτουργίες αλλά παρέχουν και τη δυνατότητα στον άνθρωπο να ενεργεί για την εξασφάλιση της τροφής του, να ενεργεί για την οργάνωση της άμυνάς του αλλά και σε εποχές ειρηνικές να ενεργεί αποβλέποντας στην τέρψη και την ψυχαγωγία του (Παπαντωνίου, 2004, σ. 17-19). Γνωρίζουμε ότι η κίνηση του σώματος είναι η ίδια η ζωή. Αρχίζει μέσα στη μήτρα και είναι συνεχής ακόμη και όταν κοιμόμαστε. Όσο υπάρχει ζωή θα υπάρχει κίνηση και συνεπώς με την κίνηση ικανοποιούμε μια βασική ανθρώπινη ανάγκη (Kraus, 1980, σ. 21). Η κινητική δραστηριότητα περιλαμβάνει έτσι το σύνολο των κινήσεων είτε με την πιο απλή τους μορφή, που είναι η μηχανική στο χώρο, είτε με την πλέον περίπλοκη που έχει νευρο - μυϊκή προέλευση και ενδογενείς αιτίες (Κωνσταντίνος, 2008, σ. 41). Την ανθρώπινη κίνηση μπορούμε να τη διακρίνουμε σε ‘φυσική και είναι αυτή που εκτελείται αντανακλαστικά ή με ελάχιστη παρέμβαση του εγκεφάλου και εξυπηρετεί ένα βιολογικό σκοπό .... και σε τεχνητή, η οποία είναι επίκτητη διαμορφωμένη δράση και εκτελείται για συγκεκριμένο σκοπό και επιδιώκεται μ’ αυτήν ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα’ (Κωνσταντίνος, 2008, σ. 39).

Τα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης κινητικής συμπεριφοράς είναι η ευελιξία, η μοναδικότητα, η σταθερότητα και η προσαρμοστικότητα της κίνησης (Debra, 1998, σ. 38). Η κινητική παρέμβαση στο ανθρώπινο σώμα βελτιώνει τις σωματικές του ικανότητες και το βοηθά να αποκτήσει νέες δεξιότητες «Οι σωματικές ικανότητες είναι η αντοχή, η δύναμη, η ευλυγισία (ή ευκινησία) και η ταχύτητα, οι οποίες μέσω της κίνησης – άσκησης διαφοροποιούνται ξεχωριστά η καθεμία, αλλά και όλες μαζί, οπότε επιτυγχάνεται η σωματική βελτίωση, που στη γυμναστική ορολογία ονομάζεται φυσική κατάσταση» (Κωνσταντινάκος, 2008, σ. 48).

### *Αθλητική Αγωγή*

Αθλητική αγωγή (ή γυμναστική, ή σωματική αγωγή ή φυσική αγωγή όπως αυτή ονομάστηκε στην πορεία του χρόνου) είναι η εκπαίδευση του νέου μέσα από ποικίλες κινητικές και αθλητικές δραστηριότητες ώστε να βελτιώσει και να αναπτύξει τις σωματικές και ψυχικές τους ικανότητες. Σήμερα το περιεχόμενο της αθλητικής αγωγής περιλαμβάνει: α) ασκήσεις, οι οποίες εμπεριέχουν σωματικές δραστηριότητες, που αποβλέπουν στη βελτίωση της φυσικής κατάστασης, της σωματικής διάπλασης, της απόκτησης κινητικών δεξιοτήτων, που συμβάλλουν στην ορθοσωμία, την ευκαμψία και τη σωματική απόδοση. Δηλαδή, ασκήσεις δύναμης, ταχύτητας, αντοχής, ευκαμψίας και ρυθμού οι οποίες είναι προσαρμοσμένες στις διάφορες φάσεις της ηλικίας και εν μέρει του φύλου, β) παιδιές, γ) αθλήματα, δ) αγώνες και αγωνίσματα (Η άμιλλα, η διάκριση, η επίδοση, η νίκη και η ήττα αποτελούν αναπόσπαστα μέρη της κοινωνικοποίησης και εν γένει της αγωγής. Στους αγώνες τα παιδιά αναγκάζονται οικειοθελώς να συνταχθούν στους αυστηρούς κανονισμούς της διεξαγωγής, να συνεργασθούν και να ανταγωνισθούν με άλλους, να αναπτύξουν πνεύμα συλλογικής δράσης, να αποδεχθούν την ευγενή άμιλλα και να



καταβάλλουν, ιδιαίτερες προσπάθειες για την επίτευξη της νίκης και την αποφυγή της ήττας) (Αυγερινός, 2000, σ. 56-57, 193).

Ο αθλητισμός είναι θεσμός, γιατί έχει καθιερώσει κανόνες και κανονισμούς, βάσει των οποίων τελούνται οι διάφορες δραστηριότητες και οι αγώνες. Στη γενικότερη έννοιά του καλύπτει όλες τις κινητικές δραστηριότητες με τις οποίες κανείς επιδιώκει συνειδητά κάποια σωματική επίδοση, όπως αυτή νοείται και πραγματώνεται από το κοινωνικό σύνολο (Αυγερινός, 1989, σ. 21).

Ο αθλητισμός, ως ένας κοινωνικός θεσμός με πολλές σημαντικές δομές και λειτουργίες, βρίσκεται σε άμεση σχέση με τις κοινωνικοοικονομικές μεταβολές και τα κοινωνικά συστήματα (Παπαντωνίου, 2002, σ. 116).

### *Όρχηση*

“Η όρχησις και η παιδιά έλκουν την καταγωγή των από την κίνησιν εκείνην της οποίας το αποτέλεσμα είναι ασυνείδητον και αναφέρεται εις τον οργανισμόν. Είναι κίνησις ευγενείς. Είναι ασχολίαι υψηλότεραι του ελευθέρου ανθρώπου” (Παυλίνης, 1977, σ. 6).

Ο χορός στη ζωή του πρωτόγονου ανθρώπου όπως και στη ζωή των ανθρώπων των αρχαίων πολιτισμών είχε μεγάλη κοινωνική σημασία. Η ελληνική παράδοση αναφέρει την όρχηση, ως αρχαίο λαϊκό έθος που συνδέεται με την πρώτη γένεσιν των όντων (Χρυσάφης, 1965).

Η όρχησις αποτελεί ένα σύνολο ρυθμικών κινήσεων. Η ρυθμική χορευτική κίνηση συνοδεύει την ανθρώπινη καθημερινότητα, εκφράζοντας ποικίλα συναισθήματα. Οι άνθρωποι πάντα χόρευαν σε χαρές, γιορτές, ακόμα και σε λύπες. Στους αρχαίους πολιτισμούς ο χορός δεν είχε μόνο ψυχαγωγικό χαρακτήρα αλλά ήταν το κατεξοχήν μέσο λατρείας σε κάθε θρησκευτική τελετουργία. Αποτελούσε

ισχυρό επικοινωνιακό εργαλείο και μέσο προσέλκυσης των ανθρώπων, για λόγους ψυχαγωγικούς αλλά κατά βάση θρησκευτικούς. Με το πέρασμα του χρόνου, αυτού του είδους η κινητική δραστηριότητα, η ψυχαγωγική, κατέληξε σ' ένα ανταγωνιστικό γεγονός και εξελίχθηκε σε διαγωνισμό όπου διακρίνονταν οι καλύτεροι. Ο χορός, όπως κάθε άλλη εκδήλωση υπαγορεύεται στον άνθρωπο από την ίδια του τη φύση. Ο Φιλόστρατος τονίζει πολύ εύστοχα ότι: ‘‘ούτως ηγώμεθα και την γυμναστικήν ξεγενεστάτων τε είναι και, συμφυά τω ανθρώπω’’ (Φιλόστρατος, Γυμναστικός 16). Όπως κάθε μορφή κίνησης (γυμναστικής) έτσι και ο χορός είναι σύμφυτος με την ανθρώπινη ύπαρξη επηρεάζοντας τη σωματική εξέλιξη του ανθρώπου, τη διάπλαση του χαρακτήρα του και τη διατήρηση της ψυχικής του ισορροπίας (Παπαντωνίου, 2004, σ. 17-19).

### *Παιδιά*

Παιδιά ονομάζονται τα παιχνίδια που ψυχαγωγούν, διασκεδάζουν. Κατά τον Πλάτωνα το παιχνίδι είναι αντίθετο με τη σπουδή (Πλάτων, Πολιτεία, 602B). Η παιδιά είναι απασχόληση ομαδική ή ατομική, οργανωμένη ή αυθόρμητη, στην οποία συμμετέχει το σώμα ή το μυαλό ή και τα δύο και αποβλέπει στη διασκέδαση ή στην ψυχαγωγία ή στην άσκηση του σώματος, ιδίως των παιδιών. Το παιχνίδι έχει αναγνωριστεί ως σπουδαίο μέσο αγωγής του νέου. Αποτελεί χαρούμενη, θεληματική και ελεύθερη δραστηριότητα. Το παιδί παίζει γιατί νιώθει την επιθυμία να κινηθεί και να χαρεί. Η ίδια η φύση του το υπαγορεύει γι' αυτό το παιχνίδι διαδραματίζει σύνθετο ρόλο στη ζωή του και βρίσκεται καθημερινά στο κέντρο της ύπαρξής του. Αποτελεί για το παιδί έκφραση κίνησης και δράσης μέσα από την οποία μαθαίνει να κερδίζει και να χάνει, να εκτιμά και να σέβεται τους αντιπάλους του, να συμμορφώνεται σε κανόνες. Μέσα από το παιχνίδι τα παιδιά ψυχαγωγούνται,

αυτοπαιδαγωγούνται, δοκιμάζουν τις δυνάμεις τους, αναπτύσσουν ευγενή άμιλλα, ωριμάζουν και κοινωνικοποιούνται ομαλά (Σγάρας, 1998, σ. 23-24). Βασικό κίνητρο του παιχνιδιού είναι η εσωτερική ανάγκη του παιδιού να χαρεί, να διασκεδάσει. Χαίρεται τη ζωή με το παιχνίδι αλλά παράλληλα γνωρίζει έτσι και τη ζωή. Μπορεί το παιχνίδι να ξεκουράζει το παιδί παράλληλα όμως το προετοιμάζει για τη ζωή και το βοηθά να αναπτυχθεί σε αυτόνομη προσωπικότητα. Θέτει σε κίνηση το σύνολο των σωματικών και πνευματικών λειτουργιών του παιδιού. Γενικά το παιχνίδι αποτελεί βασική λειτουργία της ζωής του παιδιού και είναι συνυφασμένο με τη χαρά, την ανάπτυξη του σώματος αλλά και των πνευματικών και ψυχικών του ικανοτήτων και με τη διασκέδαση (Αντωνιάδης, 1994, σ. 25, 33-34). Το παιχνίδι αποτελεί επίσης και ισχυρό μέσο κοινωνικοποίησης του παιδιού. Γύρω από το παιδικό παιχνίδι οργανώνεται η κοινωνία των παιδιών. Τόσο στο παιχνίδι, όσο και στις ομάδες ομηλικών το παιδί αναπαράγει πλευρές του πραγματικού κόσμου τον οποίο αποσαφηνίζει, ενώ στο παιχνίδι πολλές φορές μεταβάλλει σε πραγματικό κόσμο τον κόσμο της φαντασίας του (Νόβα – Καλτσούνη, 1998, σ. 132). Με το παιχνίδι το παιδί αναπτύσσει τη φαντασία του, την καλαισθησία του, παίρνει πρωτοβουλίες και μέσα στο κλίμα φιλίας και κοινωνικότητας που αναπτύσσεται επιτυγχάνει την ομαλή κοινωνικοποίησή του (Σγάρας, 1998, σ. 24).

### *Κοινωνία*

Ο Αριστοτέλης στα πολιτικά του ορίζει την κοινωνία ως φυσική ένωση, μόνιμου τύπου αλληλεξαρτημένων ανθρώπων με κάποιο τελικό σκοπό ‘‘κοινωνίαν τινά ούσαν και πάσαν κοινωνίαν αγαθού τίνος ένεκεν συνεστηκυίαν (του γαρ είναι δοκούντος αγαθού χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δήλον ως πάσαι μεν αγαθού τινος

στοχάζονται, μάλιστα δε και του κυριωτάτου πάντων η πασών κυριωτάτη και πάσας περιέχουσα τας άλλας’’ (Αριστοτέλη, Πολιτικά, 1252α).

Ως κοινωνία μπορεί να οριστεί ένα συγκροτημένο σύνολο ανθρώπων. Ένα σύνολο ανθρώπων που συνδέονται μεταξύ τους με πολλούς κοινούς δεσμούς όπως είναι η γλώσσα, οι κοινοί θεσμοί, η κοινή παράδοση, οι κοινές αξίες και ο κοινός τρόπος που είναι οργανωμένη η παραγωγική διαδικασία. Αποτελεί λοιπόν η κοινωνία μια οργανωμένη και δομημένη πραγματικότητα. Είναι ένα καθολικό, αυτοτελές και οργανωμένο σύνολο επικοινωνούντων ανθρώπων που έχει τη δική του ταυτότητα και έχει συνέχεια στο χρόνο (Γκιζελή, 1993, σ. 20-21).

Η κοινωνία αποτελεί το είδος εκείνο του δεσμού ανάμεσα στους ανθρώπους, «όπου υφίσταται αλληλεξάρτηση των πάντων, όπου το όλο διατηρείται μόνο με την ενότητα των λειτουργιών που επιτελούνται απ’ όλα τα μέλη του και στο οποίο σε κάθε άτομο ανατίθεται καταρχήν μια τέτοια λειτουργία, ενώ ταυτόχρονα κάθε άτομο προσδιορίζεται σε μεγάλο βαθμό από το ότι ανήκει στη συνολική δομή» (Antorno, & Χοτκxaimer, 1987, σ. 31-50). Η κοινωνία έτσι για να εκπληρώσει τους σκοπούς και τους στόχους της καθορίζει τη σημασία κάθε κοινωνικής θέσης που κατέχουν τα μέλη της και οι ομάδες της και επιβάλλει συγκεκριμένους κανόνες για την εκτέλεση των ρόλων που αναλογούν σε κάθε κοινωνική θέση.

### *Κοινωνική θέση*

Με τον όρο Κοινωνική θέση εννοούμε την τοποθέτηση ενός ατόμου μέσα στην κοινωνική δομή. Αποτελεί το σημείο που κατέχει ένα άτομο μέσα στον κοινωνικό χώρο εξαιτίας του κοινωνικού ρόλου που ασκεί στο χώρο αυτό. Η θέση αυτή που κατέχει ένα άτομο μέσα στη δομή της κοινωνίας που ζει αποκτάται ύστερα από αξιολόγηση και είναι αποτέλεσμα του κύρους που το άτομο αυτό έχει αποκτήσει.

Μπορούμε να ορίσουμε την κοινωνική θέση ‘‘ως το συνολικό χώρο που κατέχει σε μια κλίμακα ιεραρχίας ο κάτοχος ενός συμπλέγματος θέσεων’’ (Καφφές, 1999, σ. 67). Κοινωνική θέση είναι το σύνολο δικαιωμάτων και προσδοκιών ενός ατόμου σε σχέση με τον κοινωνικό του ρόλο. Λέγοντας κοινωνικό ρόλο εννοούμε «το σύνολο των προκαθορισμένων και προσδοκώμενων συμπεριφορών από τον κάτοχο μιας συγκεκριμένης κοινωνικής θέσης» (Καφφές, 1999, σ. 65).

Επομένως σε κάθε κοινωνική θέση αντιστοιχεί ένας τουλάχιστον κοινωνικός ρόλος. Επομένως σε κάθε επιμέρους κοινωνικό χώρο το άτομο κατέχει μια συγκεκριμένη κοινωνική θέση και ασκεί ταυτόχρονα ορισμένους κοινωνικούς ρόλους. Οι ρόλοι που ασκεί ένα άτομο με βάση την κοινωνική θέση που κατέχει καθορίζουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις του, τους προσδοκώμενους τρόπους συμπεριφοράς του. Κάθε άτομο είναι, λοιπόν, κάτοχος μιας συγκεκριμένης κοινωνικής θέσης και φορέας αντίστοιχου κοινωνικού ρόλου απολαμβάνοντας εξαιτίας αυτών το αντίστοιχο γόητρο και κύρος (Γκυρβίτς, 1994).

### *Κοινωνικός θεσμός*

Κοινωνικός θεσμός ονομάζεται ‘‘η επιδίωξη ενός κοινωνικά σημαντικού σκοπού με κοινωνικά παραδεκτούς και παγιωποιημένους τρόπους ατομικής ή συλλογικής συμπεριφοράς και δράσης, ..... Είναι η παγίωση μιας κοινωνικής σχέσης ή ενός πλέγματος σχέσεων’’ (Καφφές, 1999, σ. 72). Ο θεσμός όπως και ο ρόλος αποτελεί ένα κανονιστικό πρότυπο συμπεριφοράς και είναι απαραίτητο στοιχείο εξασφάλισης της κοινωνικής συνοχής. Ο θεσμός αποτελεί το παγιωμένο εκείνο κανονιστικό πλαίσιο το οποίο ρυθμίζει την κοινωνικά προσανατολισμένη δράση. Είναι ο κανονιστικός αυτός μηχανισμός που προσδίδει στην κοινωνική δράση σταθερότητα και διάρκεια υποβάλλοντάς την σε τυποποίηση (Νόβα – Καλτσούνη, 1998, σ. 87,

Τσαούσης, 1984). Προκειμένου, λοιπόν, να ανταποκριθούν τα άτομα στα καθήκοντα των κοινωνικών θέσεων που κατέχουν και στις υποχρεώσεις των κοινωνικών ρόλων που επιτελούν, η κοινωνία οφείλει να τα εκπαιδεύσει. Πρέπει να διδάξει στα μέλη της την κουλτούρα της, δηλαδή «το σύνολο των τρόπων του να σκέπτεσαι, να αισθάνεσαι, να δρας και οι οποίοι καθώς αφομοιώνονται από την πλειονότητα των μελών της χρησιμεύουν στη συνοχή της» (Γκιζελή, 1993, σ. 54). Οφείλει να τους διδάξει τις αποδεκτές κοινωνικές αξίες και τους αποδεκτούς κοινωνικούς κανόνες.

Το σύστημα των κοινωνικών αξιών και των κοινωνικών κανόνων αποτελεί το εργαλείο με το οποίο η κοινωνία επιβάλλει στα μέλη της τη συμπεριφορά που εκείνη επιθυμεί. Αποτελεί το σύστημα που υποστηρίζει τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης.

### *Κοινωνικοποίηση*

Ονομάζουμε κοινωνικοποίηση τη διαδικασία με την οποία τα άτομα εντάσσονται και ενσωματώνονται στην κοινωνία τους. Είναι η διαδικασία η οποία προετοιμάζει το κάθε μέλος μιας κοινωνίας να προσαρμοστεί όσο είναι δυνατό στον ιδιαίτερο ρόλο τον οποίο προορίζεται να παίζει μέσα στην κοινωνία του. Η κάθε κοινωνική ομάδα σύμφωνα με τις ανάγκες της δημιουργεί κανόνες στους οποίους όλα τα μέλη της πρέπει να υπακούουν. Οι αλληλεπιδράσεις ανάμεσα στο άτομο και την ομάδα καταλήγουν στη συμμόρφωση των ατόμων με τις αξίες και γενικά τη συμπεριφορά των ατόμων της ομάδας τους (Γεώργας, 1984, σ. 23). Τη διαδικασία κατά την οποία το άτομο αφομοιώνει τις υπάρχουσες κοινωνικές αξίες και τους κοινωνικούς κανόνες ονομάζουμε κοινωνικοποίηση. Η διαδικασία της κοινωνικοποίησης είναι αυτή που μετατρέπει το άτομο από εν δυνάμει κοινωνικό ον σε πραγματικό ον. “Εξασφαλίζει την ομαλή ένταξη και ενσωμάτωση των ατόμων στις δεδομένες κοινωνικές και

πολιτισμικές συνθήκες. Εγγυάται την αναπαραγωγή, τη διατήρηση και την ανάπτυξη της κοινωνίας όχι μόνο από βιολογική άποψη αλλά, κυρίως από την άποψη του πολιτισμού και της κουλτούρας’’ (Νόβα – Καλτσούνη, 1998. σ. 6). Η πολύπλοκη αυτή διαδικασία της εσωτερίκευσης των κοινωνικών προτύπων παίζει καθοριστικό ρόλο στην κοινωνική συνοχή. Με τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης το άτομο σ’ όλη τη διάρκεια της ζωής του μαθαίνει και εσωτερικεύει τα κοινωνικά και πολιτιστικά στοιχεία της κοινωνίας που ζει, τα καθιστά στοιχεία της δικής του προσωπικότητας και προσαρμόζεται πλήρως έτσι στο κοινωνικό αυτό περιβάλλον που ζει (Γκιζελή, 1993, σ. 86-87). Όσο αποτελεσματικότερη είναι η κοινωνικοποίηση τόσο μεγαλύτερη είναι η εσωτερίκευση των κυρίαρχων κοινωνικών κανόνων και αξιών. Ο Ντυρκάϊμ εξάλλου υποστηρίζει ότι ‘’η κοινωνική πίεση και ο κοινωνικός εξαναγκασμός δεν εκφράζονται ουσιαστικά με τη μίμηση αλλά με την εσωτερίκευση της συλλογικής συνειδήσεως, με την αυτόβουλη αλλά, παράλληλα, δεσμευτική για το άτομο αποδοχή του κοινωνικού κανόνα’’ (Ντυρκάϊμ, 2000, σ. 17).

### *Κοινωνικός έλεγχος*

Ο κοινωνικός έλεγχος αποτελεί μια διαδικασία συμπληρωματική της κοινωνικοποίησης. Αποτελεί το σύνολο των επιβραβεύσεων και των κυρώσεων (έπαινος – ψόγος) τις οποίες χρησιμοποιεί μια κοινωνία για να εξασφαλίσει τη ρύθμιση της συμπεριφοράς των μελών της σύμφωνα με τις επιταγές της (Γκιζελή, 1993, σ. 119). Ο κοινωνικός έλεγχος αποτελεί τον κοινωνικό μηχανισμό εκείνο με τον οποίο κάθε κοινωνία επιβάλλει τους κανόνες της πάνω στα μέλη της εξασφαλίζονται έτσι την συνεκτικότητά της, διατηρώντας την κοινωνική ενότητά της (Καφφές, 1999, σ. 104-108). Ο κοινωνικός έλεγχος ενισχύει το έργο της κοινωνικοποίησης γιατί προσανατολίζει τη συμπεριφορά των ατόμων προς ορισμένη

κατεύθυνση. Λειτουργεί κατασταλτικά (επιβάλλει κυρώσεις) αλλά και προληπτικά (αποτρέπει) περιορίζοντας έτσι τις ανεπιθύμητες συμπεριφορές. Οι κυρώσεις που χρησιμοποιεί είναι είτε θετικές (επιδοκίμασιες επιβραβεύσεις) αλλά και αρνητικές (αποδοκίμασιες – τιμωρίες) (Νόβα – Καλτσούνη, 1998, σ. 80-84). Σύμφωνα με τον R. Aron: “το κοινωνικό πρόβλημα δεν είναι κατ’ αρχήν ένα οικονομικό πρόβλημα είναι κατ’ αρχήν ένα πρόβλημα κοινής συναινέσεως ..... Συνίσταται στο να καταστεί το άτομο μέλος του συνόλου, στο να του εντυπωθεί ο σεβασμός των επιταγών, των απαγορεύσεων και των υποχρεώσεων χωρίς τις οποίες η συλλογική ζωή θα ήταν αδύνατη” (Aron, 1967, σ. 373-374).

Από τις πρωτόγονες κοινωνίες στην «πόλη – κράτος». Θα παρακολουθήσουμε συνοπτικά κυρίως τη γένεση, τη δομή και εξέλιξη της κοινωνίας της «πόλης – κράτους» των αρχαίων χρόνων, μιας και αυτήν την κοινωνική μορφή θα αναλύσουμε στη συνέχεια με κέντρο την πόλη – κράτος της Σπάρτης.

### **Αρχαίες μορφές κοινωνικής οργάνωσης από τις πρωτόγονες κοινωνίες στην πόλη κράτος.**

#### ***Πρωτόγονες κοινωνίες***

“Οι τελευταίες έρευνες που αφορούν τους αρχέγονους όρους της ανθρώπινης φυλής καταλήγουν στο συμπέρασμα, πως η ανθρωπότητα άρχισε τη σταδιοδρομία της απ’ το πιο χαμηλό σκαλοπάτι της εξελικτικής κλίμακας και πραγματοποιούσε την ανοδική της πορεία απ’ την αγριότητα στον πολιτισμό δια μέσου μιας βραδείας εμπειρικής γνώσης” (Morgan, σ. 9).

Σύμφωνα με τους K. Μαρξ και Φ. Ένγκελς η οργάνωση κάθε κοινωνίας επηρεάζεται από τις παραγωγικές σχέσεις και παραγωγικές δυνάμεις που διαμορφώνονται κάθε φορά. Θεωρούν ότι κάθε τύπος κοινωνίας είναι προϊόν της



αντίθεσης μεταξύ των παραγωγικών δυνάμεων που αναπτύσσονται και των παραγωγικών σχέσεων που κυριαρχούν. Υποστηρίζουν ότι η αρχαία κοινωνία εξελίχθηκε σε τρία στάδια. Το αρχαιότερο στάδιο υπήρξε η πρωτογενής κοινωνία όπου οι άνθρωποι χρησιμοποιούσαν πρωτόγονα εργαλεία και ο καταμερισμός της εργασίας ήταν υποτυπώδης. Η πρωτόγονη κοινωνία ήταν αταξική και χαρακτηριζόταν από τη συλλογική κοινοτική ιδιοκτησία του κλήρου. Η επόμενη κοινοτική μορφή ήταν η ασιατική κοινωνία στην οποία όπως και στην πρωτόγονη κοινωνία η γη, ο κλήρος δεν αποτελούσε ατομική ιδιοκτησία αλλά άνηκε στην κοινότητα η οποία ελεγχόταν από μια συγκεντρωτική δεσποτική εξουσία. Οι κοινότητες αυτές είχαν συλλογικά δικαιώματα στον κλήρο. Τρίτο στάδιο της αρχαίας κοινωνίας αποτελεί η αρχαία «πόλις – κράτος» που προήλθε από τη συνένωση των φυλών. Αποτελείται από το άστυ, την πόλη που είναι στο κέντρο και την ύπαιθρο γύρω από αυτό. Η μορφή αυτή αποτελεί μία ταξική κοινωνία με κύριες τάξεις αυτές των πολιτών, των μικροϊδιοκτητών και των δούλων και σ' ότι αφορά τον κλήρο, την γη, συνυπήρχε η συλλογική με την ατομική ιδιοκτησία (Ενγκελς, 2005, σ. 121-146). Ο C. Croix υποστηρίζει ότι στην πρωτόγονη κοινωνία οι άνθρωποι ζούσαν σε ένα περιβάλλον, όπου περιορίζοντας τις καταναλωτικές τους ανάγκες, ήταν πιο ευτυχημένοι από τους ανθρώπους των κοινωνιών στα πρώτα στάδια του πολιτισμού και είχαν περισσότερο ελεύθερο χρόνο. Ο G. Croix θεωρεί ότι η δομή της πρωτόγονης κοινωνίας ήταν διαφορετική απ' αυτήν της ελληνορωμαϊκής κοινωνίας των αρχαίων χρόνων (Croix, 1986, σ. 63).

Σύμφωνα με το κοινωνιολογικό λεξικό (1982) μια άλλη διαίρεση των κοινωνιών προτείνεται από τους H. Spencer και F. Tonnies. Ο H. Spencer (1877-1896) υποστηρίζει ότι οι ανθρώπινες κοινωνίες σταδιακά πέρασαν από τις απλές ομοιογενείς στις πιο σύνθετες και διαφοροποιημένες. Μιλά για πέρασμα από την

απλή ομοιογένεια στη σύνθετη ετερογένεια. Διακρίνει έτσι τις κοινωνίες σε απλές και σύνθετες. Ο F. Tönnies (1887) με κριτήριο τις σχέσεις μεταξύ των κοινωνιών διακρίνει δύο τύπους κοινωνιών: «την κοινότητα» (Gemeinschaft), όπου οι σχέσεις των ανθρώπων είναι αυθόρμητες και βασίζονται στη συγγένεια και τη γειτονία. Στις κοινωνίες αυτές κυριαρχεί η αμοιβαιότητα και η αλληλοβοήθεια και οι κοινωνικές σχέσεις στηρίζονται στα φυσικά συναισθήματα, στις σχέσεις αίματος, τόπου και πνεύματος. Το συλλογικό συμφέρον προέχει του ατομικού. Ο δεύτερος τύπος είναι η «κοινωνία» (Gesellschaft) όπου αντίθετα κυριαρχεί το ατομικό συμφέρον και οι ανθρώπινες σχέσεις έτσι γίνονται ανταγωνιστικές και απρόσωπες. Σ' αυτόν τον τύπο κοινωνίας κυριαρχεί ο ατομικισμός ο οποίος παραγνωρίζοντας τα ζωντανά θεμέλια της Ηθικής αντιμετωπίζει τα άτομα ως αφηρημένες έννοιες (Κοινωνιολογικό λεξικό Βασικά θέματα κοινωνιολογίας 1982, σ. 464, 530).

Ο Γκυρβίτς διαιρεί τις κοινωνικές δομές σε μερικές και καθολικές. Θεωρεί ότι η ‘‘καθολική κοινωνία’’ (societe globale) αποτελεί ένα συνολικό κοινωνικό φαινόμενο. Η καθολική κοινωνία είναι πάντοτε διαρθρωμένη αν και ανοργάνωτη στη βάση της και υπερλειτουργική. Η κοινωνική συνοχή της υποστηρίζεται από τον πολιτισμό που δημιουργεί και που αποτελεί τον φορέα του. Βασικά χαρακτηριστικά της καθολικής κοινωνίας είναι ότι διαμορφώνει ένα συνολικό κοινωνικό πλαίσιο, είναι κοινωνικά, νομικά, οικονομικά κυρίαρχη, πάντα διαρθρωμένη και έχει υπερλειτουργική, συλλογική μορφή. Συνήθως η κοινωνία αυτή έχει μεγάλο μέγεθος και εμφανίζει ορισμένα οργανωμένα εποικοδομήματα. Μορφές καθολικής κοινωνίας αποτελούν οι φυλές, οι πόλεις – κράτη της αρχαιότητας, οι αυτοκρατορίες και τα σημερινά έθνη.

Ο Γκυρβίτς διακρίνει τις καθολικές κοινωνίες σε δύο μεγάλες κατηγορίες: τις αρχαϊκές ή μη προμηθειικές και τις ιστορικές ή προμηθειικές. Οι ιστορικές κοινωνίες

έχουν σε μεγάλο βαθμό συνείδηση της ικανότητας του ανθρώπου να παρεμβαίνει και να διαμορφώνει τα κοινωνικά δρώμενα, ενώ στις αρχαϊκές η συνείδηση της ικανότητας αυτής είναι υποσυνείδητη (Γκυρβίτς, 1994, σ. 45-47).

Ο M. Finley μελετώντας την κοινωνική εξέλιξη από την εποχή του Montesquie ως τον Marx υποστηρίζει ότι η θεωρία των τεσσάρων σταδίων, δηλαδή, του κυνηγιού, της κτηνοτροφίας, της γεωργίας και του εμπορίου, μέσω των οποίων εξελίχθηκε ο άνθρωπος, είναι η πιο αξιολογική (Finley, 1996, σ. 52). Ο L. Morgan, στο κλασικό του έργο «Η αρχαία κοινωνία» καθιερώνει έναν ορισμένο αριθμό εθνικών περιόδων, που κάθε μια παρουσιάζει έναν ξεχωριστό τύπο κοινωνίας που διακρίνεται για τον ιδιαίτερο τρόπο ζωής της. Κάθε μία κατηγορία – περίοδος παρουσιάζει έναν ξεχωριστό πολιτισμό και ένα δικό της τρόπο ζωής. Πρώτα έχουμε την περίοδο της αγριότητας “το πρωταρχικό μέρος της οποίας πολύ λίγο είναι γνωστό και μπορεί να διαιρεθεί σε τρεις υποπεριόδους: αρχαία, μέση και νεώτερη περίοδος αγριότητας και ο όρος της κοινωνίας αντίστοιχα μπορεί να διακριθεί σαν ο κατώτερος, μέσος και ανώτερος βαθμός αγριότητας”. Κατά παρόμοιο τρόπο, η περίοδος της βαρβαρότητας που ακολουθεί μπορεί να διακριθεί σε αρχαία, μέση και νεώτερη περίοδο βαρβαρότητας και ο όρος της κοινωνίας να διακριθεί σαν κατώτερος, μέσος και ανώτερος βαθμός βαρβαρότητας (Morgan, σ. 15-16). Το κατώτερο στάδιο αγριότητας ξεκινά με την παιδική ηλικία του ανθρώπινου είδους και τελειώνει με τη χρήση της φωτιάς. Το ανθρώπινο γένος τρέφονταν με φρούτα και ξηρούς καρπούς. Σ’ αυτήν την περίοδο ο άνθρωπος κατακτά τον έναρθο λόγο. Το επόμενο, μεσαίο στάδιο αγριότητας τελειώνει με την εφεύρεση του τόξου και του βέλους. Ενώ το νεώτερο στάδιο αγριότητας με την εφεύρεση της αγγειοπλαστικής τέχνης. Η εφαρμογή της αγγειοπλαστικής τέχνης αποτελεί το συνδυαστικό σημείο ανάμεσα στην αγριότητα και βαρβαρότητα. Το κατώτερο έτσι στάδιο της

βαρβαρότητας αρχίζει με την χρήση της τέχνης αυτής και τελειώνει στο ανατολικό ημισφαίριο με την εξημέρωση των ζώων ενώ στο δυτικό με την καλλιέργεια του αραβόσιτου και άλλων φυτών με άρδευση μαζί με τη χρήση λίθων και τούβλων ψημένων στον ήλιο και όχι σε καμίνι για το χτίσιμο των σπιτιών (Morgan, σ. 17-19). Σύμφωνα με τον Engels στο πέρασμα από την άγρια κατάσταση στη βαρβαρότητα εμφανίστηκε η ζευγαρωτή οικογένεια που αποτελεί τη χαρακτηριστική μορφή οικογένειας για τη βαρβαρότητα, όπως ο ομαδικός γάμος για την άγρια κατάσταση και η μονογαμία για τον πολιτισμό. Ο ζευγαρωτός γάμος εισήγαγε δίπλα στην πραγματική μητέρα τον πραγματικό πατέρα. Η καταγωγή λογαριαζόταν, σύμφωνα με το μητρικό δίκαιο, μονάχα από τη γραμμή της μητέρας και σύμφωνα με το κληρονομικό έθιμο του γένους, αυτόν που πέθαινε κληρονομούσαν οι συγγενείς του γένους ενώ τα παιδιά του δεν μπορούσαν να τον κληρονομήσουν γιατί η περιουσία έπρεπε να παραμείνει στο γένος (Ένγκελς, 2005, σ. 64-67). Μετά το κατώτερο στάδιο βαρβαρότητας ακολουθεί το μεσαίο το οποίο λήγει με την εφεύρεση του τρόπου τήξης του σιδηρομεταλλεύματος. Από τη χρήση του σιδήρου αρχίζει το ανώτερο στάδιο της βαρβαρότητας το οποίο τελειώνει με την εφεύρεση φωνητικού αλφαβήτου και τη χρήση της γραφής. Σύμφωνα με τον L. Morgan τότε αρχίζει ο πολιτισμός που αφήνει στο ανώτερο στάδιο της βαρβαρότητας τις ελληνικές φυλές της εποχής του Ομήρου. Το στάδιο έτσι του πολιτισμού αρχίζει με τη χρήση του αλφαβήτου και την παραγωγή έγγραφου λόγου και διαρκεί έως σήμερα, διαιρείται δε σε αρχαίο και σύγχρονο (Morgan, σ. 19). Σύμφωνα με τον Ένγκελς, στο πέρασμα από τη μεσαία στην ανώτερη βαθμίδα της βαρβαρότητας εμφανίζεται η μονογαμική οικογένεια που η κυριαρχία της αποτελεί ένα από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του πολιτισμού. Βασίζεται στην ισχυροποίηση του άντρα και έχει σκοπό τη γέννηση παιδιών με αδιαφιλονίκητη την πατρότητά τους γιατί τα παιδιά αυτά θα αποτελέσουν τους

κληρονόμους της πατρικής περιουσίας. Διαφέρει από τον ζευγαρωτό γάμο λόγω της μεγαλύτερης σταθερότητας της γαμήλιας σχέσης, σχέσης που τώρα δε λύνεται με αμοιβαία συναίνεση. Η νέα αυτή οικογενειακή μορφή κυριαρχεί στις ελληνικές κοινωνίες με όλη της την αυστηρότητα (Ενγκελς, 2005, σ. 75). Με τη νέα αυτή μορφή οικογένειας έχουμε ανατροπή της μητριαρχίας (Grote, 1869, σ. 54-55). Σύμφωνα με τους Marx, and Engels, η πρώτη ταξική αντίθεση που εμφανίζεται στην ιστορία συμπίπτει με την ανάπτυξη του ανταγωνισμού του άντρα και της γυναίκας στη μονογαμία που κυριαρχεί στο στάδιο αυτό του πολιτισμού (Marx, Engels, 1978).

Κάθε μία από αυτές τις εθνικές περιόδους διαμορφώνει το δικό της ιδιαίτερο πολιτισμό και παρουσιάζει έναν δικό της ιδιαίτερο τρόπο ζωής. «Αυτή η ιδιορρυθμία εθνικών περιόδων κάνει δυνατό να πραγματοποιηθεί μια ιδιαίτερη κοινωνία, σύμφωνα με τους όρους της σχετικής προόδου. Αυτό δεν επηρεάζει το κύριο αποτέλεσμα ότι διαφορετικές φυλές και έθνη στην ίδια ήπειρο και ακόμα της ίδιας γλωσσικής οικογένειας βρίσκονταν σε διαφορετικούς όρους στην ίδια χρονική περίοδο, αφού για την υπόθεσή μας ο όρος κάθε μιας είναι το υλικό γεγονός, όντας ο χρόνος άυλος (Morgan, σ. 21).

Ο Glotg, αναφερόμενος στα Πολιτικά (1252b14,18) του Αριστοτέλη, υποστηρίζει ότι οι Έλληνες πέρασαν από τρία στάδια κοινωνικής εξέλιξης. Το πρώτο, που περιλαμβάνει όλους εκείνους που τρώνε στο ίδιο τραπέζι και αναπνέουν τον καπνό από τον ίδιο βωμό, είναι η οικογένεια, η οικία.. Η οικογένεια διατηρείται σ' όλες τις εποχές γιατί αποτελεί τη φυσική συνένωση του άντρα και της γυναίκας και του συνεταιρισμού του κυρίου και του δούλου. Το δεύτερο στάδιο περιλαμβάνει τη μετάβαση από την οικογένεια στο χωριό. Παιδιά και εγγόνια της αρχικής οικογένειας είναι αυτοί που κατοικούν την κόμη και υπακούουν σ' ένα βασιλιά που ασκεί τις εξουσίες που ανήκαν στον πιο ηλικιωμένο της πρωτόγονης οικογένειας. Το τρίτο

στάδιο της κοινωνικής αυτής εξέλιξης αποτελεί η πόλη, η οποία δημιουργήθηκε από την ένωση πολλών κωμών, και αποτελεί την τέλεια κοινωνία (Glotg, 1981, σ. 12-13).  
“Στο τρίτο στάδιο βέβαια της πόλης δε θα συναντήσουμε μόνο τις δύο δυνάμεις, την οικογένεια και την πόλη αλλά τρεις: την οικογένεια, την πόλη και το άτομο” (Glotg, 1981, σ. 15).

Σύμφωνα με τον Morgan τον καιρό που οι Έλληνες μπαίνουν στην ιστορία βρίσκονται στο κατώφλι του πολιτισμού. Πριν οι ελληνικές κοινωνίες ήταν οργανωμένες σε γένη, φράτρες και φυλές. Αργότερα οι φυλές ενώθηκαν σε έθνη. Η μονάδα πολιτικής οργάνωσης των φυλών ή των εθνών στηριζόταν πάνω στο γένος. Η κοινωνία ήταν μια γενοκρατική κοινωνία διαφορετική από την πολιτική κοινωνία που επικράτησε στο στάδιο του πολιτισμού. Στη γενοκρατική κοινωνία την πολιτική εξουσία ασκούσε ένα συμβούλιο αρχηγών με τη συνεργασία της αγοράς ή της συνέλευσης του λαού και ένας βασιλιάς ή στρατιωτικός διοικητής. Ο λαός είχε μεγάλο βαθμό ελευθερίας και οι θεσμοί της κοινωνίας αυτής ήταν δημοκρατικοί. Καθώς όμως η κοινωνία εξελισσόταν και παρουσιάζονται νέες ανάγκες τα γένη απέτυχαν να ανταποκριθούν στις νέες αυτές ανάγκες και στις απαιτήσεις μιας πιο προηγμένης κοινωνίας. Γίνονται βέβαια κοινωνικές αλλαγές για την προσαρμογή του γένους στις νέες ανάγκες όμως οι αλλαγές αυτές είναι περιορισμένες, όπως παρατηρούμε αλλαγή της καταγωγής προς την αρσενική γραμμή (πριν κυριαρχούσε η μητρική) και έτσι τα παιδιά γίνονται κληρονόμοι της ιδιοκτησίας του πατέρα τους. Άλλη εξέλιξη αποτελεί το γεγονός ότι επιτρεπόταν η επιγαμία στο γένος μόνο στην περίπτωση των θηλυκών κληρονόμων. Ο Morgan συγκρίνοντας το ελληνικό με το Ιροκέζικο γένος (Ινδιάνικες Αμερικάνικες φυλές) βρίσκει αρκετές ομοιότητες όχι όμως σε χαρακτηριστικά όπως ο περιορισμός της καταγωγής στη γραμμή του πατέρα, η υιοθεσία ξένων μέσα στο γένος, το δικαίωμα εκλογής και καθαίρεσης των αρχηγών

του, η απαγόρευση της επιγαμίας μέσα στο γένος πλην της κληρονόμου (Morgan, σ. 219-229). Ο Ένγκελς μελετώντας την οικογένεια μέσα στη γενοκρατική κοινωνία υποστηρίζει ότι ποτέ η οικογένεια δεν αποτελούσε οργανωτική μονάδα μέσα το γένος. Υποστηρίζει εξάλλου ότι η οικογένεια μέχρι σήμερα υπάρχει μονάχα στο ιδιωτικό δίκαιο και όχι στο δημόσιο (Ένγκελς, 2005, σ. 123). Άλλη μορφή οργάνωσης των ελληνικών κοινωνιών, σ' αυτό το στάδιο της εξέλιξής τους αποτελεί η φρατρία. Τις φρατρίες δημιούργησαν οι ενώσεις αδελφών γενών. Η ιδιοευρωπαϊκή λέξη φράτερ αναφέρεται σε μια συγγενική σχέση. Στην ελληνική γλώσσα όμως, όπου καθρεφτίζεται η ελληνική κοινωνία, η βιολογική συγγένεια αποδόθηκε με την λέξη αδελφός ενώ το «*phrater*» αποδίδει μια ταξινομική συγγένεια (Mossé, 1996, σ. 44). Κάθε φράτρα εδιοικείτο από τον φρατρίαρχο ο οποίος συγκαλούσε τις συνελεύσεις, έπαιρνε αποφάσεις και ασκούσε δικαστική και διοικητική εξουσία. Η φράτρα είχε κοινά ιερά και κοινές γιορτές και αν κάποιος μέλος της χανόταν είχε την υποχρέωση της εκδίκησής του.

Αρκετές συγγενικές φρατρίες στην πορεία ενώνονται και σχηματίζουν μια φυλή. Την εποχή του Ομήρου οι ελληνικές φυλές ήταν ενωμένες σε μικρούς λαούς που όμως τα γένη, οι φρατρίες και οι φυλές είχαν ακόμη πλήρη αυτοτέλεια. Οι λαοί αυτοί κατοικούσαν ήδη σε πόλεις οχυρωμένες και καθώς αυξάνονταν ο πληθυσμός τους μεγάλωναν οι οικονομικές ανισότητες και μαζί τους το αριστοκρατικό στοιχείο μέσα στην παλαιά, πρωτόγονη δημοκρατία. Μέσα στα πλαίσια της φυλής την εξουσία ασκούσαν οι αρχηγοί των γενών που αποτελούσαν τη βουλή, το συμβούλιο. Και στην κοινωνία των Ιροκέζων, υποστηρίζει ο Engels, ο λαός, άνδρες και γυναίκες, περιστοίχιζαν τις συνεδριάσεις του συμβουλίου όμως στους έλληνες των ομηρικών χρόνων αυτό είχε εξελιχθεί σε πλήρη λαϊκή συνέλευση όπου ο κάθε άντρας μπορούσε

να πάρει το λόγο και να μιλήσει. Κυριαρχούσαν έτσι ακόμα τα δημοκρατικά χαρακτηριστικά της πρωτόγονης κοινωνίας (Ενγκελς, 2005, σ. 126).

Προέλληνες και Πρωτοέλληνες, λοιπόν, ήταν οργανωμένοι κατά το φυλετικό σύστημα. Ονομασίες όπως «ομογάλακτες», «γεννήται», «ομοσίπυοι», «ομόκαπνοι» (Αριστοτέλης, Πολιτικά 1252 b 18, 14, Πλάτων, Νόμοι 878 D) αποτελούν τα βασικά γνωρίσματα του συστήματος αυτού. Όπως αναφέρει η Ραμού – Χαψιάδη, απαρτιζόνταν από μέλη που ήταν ομοίωμα είχαν δηλαδή κοινή καταγωγή, έτρωγαν από την ίδια χύτρα, και ανέπνεαν τον καπνό από την ίδια εστία. Τα κυριότερα χαρακτηριστικά του γένους ήταν εξάλλου οι κοινές θρησκευτικές τελετές, κοινός τόπος ταφής και η εργασία που στηριζόταν στην κοινοκτημονική αρχή. Κάθε φυλή είχε μια έκταση που ανήκει συλλογικά σ' όλους. Η αλληλεγγύη στηριζόταν σ' αυτήν τη συλλογική εργασία. Ο αρχηγός κάθε γένους γνώριζε το άγραφο δίκαιο που σφυρηλατούσε την εσωτερική πειθαρχία, και ήταν υπεύθυνος για τη διατήρηση αυτής της πειθαρχίας, αυτής της αλληλεγγύης, και τη λατρεία του κοινού προγόνου (Ραμού – Χαψιάδη, 1982, σ. 20-23).

Γι' αυτήν την αλληλεγγύη αναφέρει χαρακτηριστικά ο Γ. Παπαμιχαήλ ότι «τα μονομερή συναισθήματα συμπάθειας ή προνομιακής αλληλεγγύης προς τους δικούς μας πρώτα ανθρώπους χαρακτηρίζουν το κοινωνικό μόρφωμα του «γένους». ....Το γένος με όλες τις μορφές εκδήλωσης της προνομιακής μονομερούς συμπάθειας στα μέλη της ομάδας που το χαρακτηρίζει αντανακλά συμβολικά και τελετουργικά τις ευρύτερες ιστορικές διεργασίες συγκρότησης των «πολιτικών ομαδικών ταυτοποιήσεων» που διέπουν τις διαδικασίες της κοινωνικής ένταξης των ατόμων, ως πρακτικές συλλογικές επιβεβαίωσης της κοινωνικής φύσης του ατόμου» (Παπαμιχαήλ, 2005, σ. 185-186).



Η πίστη αυτή ακριβώς προς την οικογενειακή αλληλεγγύη δημιούργησε την ιδέα ότι η ενοχή, η τιμωρία, η εκδίκηση κληρονομούνταν στα μέλη της οικογένειας. Μέσα στα πλαίσια της γενοκρατικής κοινωνίας η οικογένεια αποτελούσε μια ηθική ενότητα, ο γιος κληρονομούσε τα ηθικά χρέη του πατέρα όπως κληρονομούσε τα υλικά αγαθά. Η αλληλεγγύη αποτελούσε νόμο της φύσης για κάθε μέλος της οικογένειας. Πέρασε αρκετός χρόνος για να απαλλαγεί το άτομο από το βάρος του θρησκευτικού αισθήματος και του θρησκευτικού νόμου και να αποκτήσει προσωπικά δικαιώματα και προσωπικές ευθύνες (Dodds, 1978, σ. 45). Τονίστηκε ότι μέσα στα πλαίσια του γένους τα μέλη προστατεύονταν έναντι της αδικίας. Έξω από την κοινή εστία του γένους το άτομο δεν έχει καμία κοινωνική αξία και κανένα δικαίωμα. Σύμφωνα με το Glotz, η ομάδα που είναι οργανωμένη μ' αυτόν τον τρόπο δεν αισθάνεται ανεξάρτητη και δεν επιθυμεί να περιορίσει την κυριαρχία της. Αναγνωρίζει τις υποχρεώσεις που επιβάλλει η θρησκεία της και αποδέχεται ως αρετές αυτές που συμβάλλουν στην ευημερία της. Ό,τι ανήκει στην ομάδα προστατεύεται απ' όλους. Υπάρχει μια απόλυτη αλληλεγγύη που πολλοί ονομάζουν «φιλότης» (φιλία) που προκαλεί τη συνείδηση του καθήκοντος. Το γένος για να είναι αυτάρκες έπρεπε εκτός από την κοινή εστία (οικία) να έχει στην κατοχή του και μία έκταση ικανή να το θρέψει. Η έκταση αυτή ανήκει σ' όλη την ομάδα, ήταν αναπαλλοτρίωτη και συλλογική. Μεταβιβαζόταν δε απ' όλους τους νεκρούς προγόνους σ' όλους τους ζωντανούς (Glotz, 1981, σ. 16-17). Στο κλασικό έργο του «η Αρχαία πόλις», ο Coulanges (2006) αναλύει την οικογένεια, το γένος, τη φρατρία και τη φυλή, τα οποία θεωρεί προπολιτικά μορφώματα σύμφωνα με τις θρησκευτικές αντιλήψεις και τις λατρείες. Υποστηρίζει ότι την ελληνική και ρωμαϊκή οικογένεια δημιούργησε μια αρχέγονη θρησκεία. Στη συνέχεια η οικογένεια υποτάσσοντας ξένα στοιχεία και αποκτώντας δούλους διευρύνθηκε σε γένος. Ταυτίζει χρονικά ο Coulanges, (2006) τη

δημιουργία του γένους με την αρχή της ταξικής διαστρωμάτωσης στην ελληνική κοινωνία. Υποστηρίζει ότι το γένος σχηματίζει ένα σώμα απόλυτα αριστοκρατικό που η εσωτερική του οργάνωση κατάφερε να διατηρήσει τα προνόμια των μελών του για μεγάλο χρονικό διάστημα. Ο θεσμός του γένους ήταν τόσο ανθεκτικός γιατί ήταν βαθιά ριζωμένος μέσα στα ήθη και γι' αυτό δε χάθηκε ποτέ εντελώς. Τα μέλη του γένους ήταν στενά συνδεδεμένα με κοινές θρησκευτικές τελετές και με μια αμοιβαιότητα σε κάθε ανάγκη της ζωής τους. Όλα τα μέλη του γένους έπρεπε να πληρώσουν το πρόστιμο του κατάδικου μέλους των, ήταν υπόλογοι για το χρέος του ενός, έπρεπε να εξαγοράσουν το αιχμάλωτο μέλος τους. Το γένος λάτρευε ομαδικά τον πρόγονο που θεωρούσε ότι καταγόταν απ' αυτόν. Εξάλλου κανόνας της αρχαίας θρησκείας ήταν ότι κανείς δεν λάτρευε προγόνους από τους οποίους δεν προερχόταν. Το γένος, λοιπόν, συνέδεε η κοινή καταγωγή. Τα μέλη του είναι συγγενείς εκ γενετής έχουν κοινό οικογενειακό τάφο και μια συλλογική περιουσία. Όταν τα γένη διαλύθηκαν, απέμειναν ορισμένα ίχνη τους όπως για παράδειγμα τα έθιμα που τους επέβαλλαν την αλληλοβοήθεια (Coulanges, 2006, σ. 148-153).

#### ***Από τη φυλετική κοινωνία στην πολιτική***

Η διαμόρφωση της ιδέας της ιδιοκτησίας στον άνθρωπο εξελίσσεται πολύ αργά. Χρειάζεται μεγάλες χρονικές περιόδους, όλη την εποχή της αγριότητας και της επόμενης της βαρβαρότητας για να αναπτυχθεί και να γίνει αποδεκτή από τον άνθρωπο. Όταν η ιδέα της ιδιοκτησίας επικράτησε έχουμε την έναρξη του πολιτισμού. Η ανθρωπότητα ξεπέρασε τα εμπόδια που καθυστέρουσαν τον πολιτισμό και καθιέρωσε την πολιτική κοινωνία πάνω στη βάση της γης και της ιδιοκτησίας (Morgan, σ. 12-14).

Η ελληνική κοινωνία από τον 8<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. επιζητούσε να τροποποιήσει τους θεσμούς της. Ήταν ώριμη να ξεπεράσει τη γενοκρατική κοινωνία που είχε ζήσει για αιώνες και να οδηγηθεί στην πολιτική κοινωνία, που βασιζόταν στη γη και την ιδιοκτησία. Οι Έλληνες τότε επεδίωξαν να θέσουν το κράτος πάνω σε εδαφική βάση ενώ μέχρι τότε η κοινωνία τους στηριζόταν πάνω στην οργάνωση προσώπων που κυβερνούσαν δια μέσου των σχέσεων των προσώπων αυτών με το γένος και τη φυλή. Επιχείρησαν λοιπόν να δημιουργήσουν ένα πολιτικό σύστημα επινοώντας έτσι το δήμο, τη διοικητική περιφέρεια. Βάση σ' αυτό το σχήμα διακυβέρνησης αποτελεί η οριοθετημένη περιφέρεια της κοινότητας, με καθιερωμένο το θεσμό της ιδιοκτησίας και αποτέλεσμα αυτού αποτελεί η πολιτική κοινωνία όπου ο λαός είναι οργανωμένος σ' ένα πολιτικό σώμα. Οι ελληνικοί θεσμοί βαθμιαία ξαναπλάθονται, ο λαός μέσα στην μόνιμη πλέον ακίνητη ιδιοκτησία της πόλης του είναι αυτάρκης και οι εξουσίες των γενών παραχωρούνται στους νέους πολιτικούς οργανισμούς που δημιουργούνται (Morgan, σ. 219-225).

Οι κοινότητες των μυκηναϊκών χρόνων είχαν φυλετική δομή και ήταν οικονομικά ανεξέλικτες. Όμως από τον 9<sup>ο</sup> αιώνα αρχίζει η άνιση οικονομική ανάπτυξη ανάμεσα στις διάφορες ελληνικές κοινότητες και κατά τον 8<sup>ο</sup> αιώνα σημειώνεται άνοδος της αριστοκρατίας και διαμορφώνεται η «πόλις» (Ραμού – Χασιάδη, 1982, σ. 10-11). Ήδη λοιπόν οι Έλληνες από τις αρχές της πρώτης χιλιετίας εγκαταλείπουν την οικονομική και κοινωνική ισότητα του πρωτόγονου φυλετικού συστήματος. Σ' όλες τις ελληνικές κοινωνίες εκείνοι που αποτελούν την τάξη των ευγενών αντλούν τη δύναμή τους από τις εκτάσεις γης που κατέχουν και από τα μερίδια λαφύρων που παίρνουν έναντι των υπηρεσιών που προσφέρουν. Αρχικά βέβαια επειδή η γη τους παραχωρείται για τις στρατιωτικές κυρίως υπηρεσίες τους, η σχέση της οικογένειας προς τη γη είναι μάλλον σχέση επικαρπίας και όχι απόλυτης

κυριότητας (Wood & Wood, 1978, σ. 18). Όπου κυριαρχεί το καθεστώς της οικογενειακής ιδιοκτησίας οι δικαιοδοσίες μεταβιβάζονται από τον αρχηγό του γένους στον αρχηγό του οίκου ((Ραμού & Χασιάδη, 1982, σ. 22-23).

Σε αρκετές βέβαια πόλεις επιβιώνουν φυλετικοί οργανισμοί όπως η διαίρεση σε φυλές και φρατρίες. Επίσης επικρατεί το εθιμικό άγραφο δίκαιο. Στην πόλη της Αθήνας για παράδειγμα επέζησε από τη φυλετική κοινωνία η φράτρα η οποία διατηρήθηκε στο νέο πολιτικό σύστημα έχοντας τον έλεγχο της καταγραφής των πολιτών στους δημοτικούς καταλόγους, της εγγραφής των γάμων στους ληξιαρχικούς καταλόγους και της προσαγωγής του δολοφόνου ενός μέλους της ενώπιον των δικαστών. Στα γένη και τις φράτρες επίσης στηρίχθηκε και η θρησκευτική ζωή των ελληνικών φυλών. Μέσα από αυτά τελειοποιήθηκε το πολυθεϊστικό σύστημα. Όταν δημιουργήθηκαν οι πόλεις από την ένωση των φυλών ποτέ δεν παρέλειψαν να ανάψουν την ιερή φωτιά και να θεσπίσουν την κοινή θρησκεία (Coulanges, 2006, σ. 184-185).

Οι Έλληνες, λοιπόν, πριν από τα χρόνια του Λυκούργου και του Σόλωνα δημιούργησαν την πρώτη πολιτική κοινωνία την πόλη – κράτος περνώντας από τα στάδια όπου η κοινωνία τους ήταν οργανωμένη σε φυλές, φρατρίες και γένη. Η παλαιά γενοκρατική κοινωνία όπου τα πρόσωπα συνδέονταν σ' ένα γένος, μια φράτρα ή φυλή εξελίχθηκε σε μια πολιτική κοινωνία, εύκολα διακριτή από την προηγούμενη και διαφορετική (Morgan, σ. 252).

## **Η «πόλις – κράτος»**

### ***Η γέννηση και εξέλιξη της ‘πόλις – κράτος’***

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα: “Η πόλις μου φαίνεται πως γεννήθηκε, επειδή ο καθένας από εμάς δεν είναι σε θέση να είναι αυτάρκης. Έτσι λοιπόν, επειδή η ανάγκη ενός

πράγματος υποχρέωνε τον ένα να καταφύγει στη συνδρομή του άλλου, και τον άλλο στη βοήθεια ενός τρίτου, οι πολλές αυτές ανάγκες οδήγησαν πολλούς να ζουν μαζί στο ίδιο μέρος για να βοηθούνται μεταξύ τους. Σε αυτόν τον συνοικισμό δώσαμε το όνομα πόλις’’ (Πλάτων, Πολιτεία 369 c-d).

Ο Αριστοτέλης αντίθετα υποστηρίζει ότι: ‘’Είναι φανερό ότι η πόλις δεν είναι μια κοινωνία που συστάθηκε μόνο για να μην αδικεί ο ένας τον άλλο, ούτε χάρη της αμοιβαίας εξυπηρέτησης. Βέβαια αυτά είναι συστατικά της στοιχεία, αυτά όμως δεν σχηματίζουν πόλη διότι η πόλη είναι μια κοινωνία που προέκυψε από τη συνένωση των οίκων και των γενών και δημιουργήθηκε για να εξασφαλίσει στα μέλη της μια ευτυχισμένη ζωή, τελικός της σκοπός η ευτυχισμένη και αξιοπρεπής ζωή’’ (Αριστοτέλης, Πολιτικά 1280b, 13 1281a, 15, 1326b, 1).

Η αρχαία ελληνική πόλη αποτελούσε μια οικιστική, πολιτική και κοινωνική ενότητα, όπου η ζωή ήταν οργανωμένη και είχε ως πρώτιστο σκοπό την επίτευξη της αυτάρκειας και της ευδαιμονίας των πολιτών της. Οι αρχαίοι Έλληνες χρησιμοποιούν τον όρο «πόλις» για να δηλώσουν τον τύπο του κράτους που εμφανίζεται κατά τον 8<sup>ο</sup> αιώνα με την άνοδο της αριστοκρατίας και την παγίωση του οίκου ως κοινωνικής μονάδας (Ehrenberg, 1937, σ. 147-159).

Η Ραμού – Χαψιάδη αναφέρει ότι «οι πόλεις σχηματίστηκαν από τμήματα φυλών που διασπάσθηκαν κατά την περίοδο των μετακινήσεων και μεταναστεύσεων ή αργότερα τα οποία και αυτονομήθηκαν. Η διάθεση για αυτονομία σε συνδυασμό με τη διαμόρφωση τοπικών συμφερόντων θα συντελέσει ώστε οι φυλές να διασπασθούν σε ανεξάρτητα τμήματα που σχημάτισαν πόλεις. Ο κύριος οικισμός που δημιουργήθηκε περιβάλλεται επί το πλείστον με τείχη’’ (Ραμού – Χαψιάδη, 1982, σ. 62-64).

Η αρχαία ελληνική «πόλις» δεν αποτέλεσε απλώς μια κοινότητα αναγκαίας ανθρώπινης συμβίωσης αλλά μια οργανωμένη ορθολογικά κοινωνικοπολιτική οντότητα, μια ανεξάρτητη και αυτόνομα οργανωμένη κοινωνία. Κυρίως τον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα ήταν μια πολιτική κοινωνία μιας και το πολιτικό στοιχείο υπερίσχυε των υπολοίπων, ήταν ένας πολιτικός οργανισμός όπου η ενασχόληση με την πολιτική ήταν καθημερινή δραστηριότητα και υπόθεση όλων των ελεύθερων πολιτών (Μήλιος, 2007, σ. 113-115). Η πόλη – κράτος υπήρξε, λοιπόν, δημιούργημα των Ελλήνων και στην εξέλιξή της συνέβαλαν η αύξηση του θαλάσσιου εμπορίου, ο αποικισμός και η μεγάλη οικονομική δραστηριότητα εκείνης της εποχής. Οι παράγοντες αυτοί βοήθησαν να αναπτυχθεί ένας ανεξάρτητος και αυτόνομος τύπος κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, ο τύπος της «πόλις – κράτους» (Ραμού – Χαψιάδη, 1982, σ. 93).

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, τρία ήταν τα κύρια χαρακτηριστικά της «πόλις – κράτους»: η ενότητα, η αυτάρκεια και η αυτονομία (Πλάτων, Νόμο, E738e, Πλάτων, Πολιτεία 423b, Αριστοτέλη, Πολιτικά 1326a). Η **ενότητα** της πόλεως – κράτους επιτυγχάνεται με την συνοχή και συνεκτικότητα των ελεύθερων πολιτών της που επικοινωνούν άμεσα μεταξύ τους. ‘‘Το μέγεθος της πόλης επηρεάζει τη λειτουργία, την αρμονία και ευρυθμία της. Μια μεγάλη πόλη για παράδειγμα εμποδίζει τη λειτουργία μια πολιτικής κοινωνίας όπου η αμεσότητα και η αλληλοβοήθεια είναι κυρίαρχα. Τα αισθήματα αλληλοκατανόησης και αλληλεγγύης επηρεάζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά αφού αποβαίνουν «το ιδανικό μέτρο της εξισορρόπησης μεταξύ μέσων και σκοπών, επιθυμιών και ιδανικών, δόξης και γνώσεως, κινήτρων και ελεύθερων επιλογών’’ (Μπαρτζελιώτης, 1997, σ. 59).

Το δημογραφικό, λοιπόν, μέγεθος της πόλης παίζει θεμελιώδη ρόλο. Το ότι η «πόλις – κράτος» είχε περιορισμένο μέγεθος αποτελούσε πλεονέκτημα γιατί η

πληροφόρηση και η επικοινωνία σε ολόκληρο το κοινωνικό σώμα διαδίδονταν ταχύτατα ευνοώντας έτσι ένα σύστημα άμεσης δημοκρατίας. Στο πλαίσιο της πόλης θεσπίζονται κανόνες για τον τρόπο άσκησης της εξουσίας όπου η δύναμη στο εσωτερικό της πόλης εξισορροπείται έτσι ώστε όλοι οι πολίτες να ασκούν την εξουσία ισότιμα και στις εξωτερικές σχέσεις της η πόλη να παραμένει αυτεξούσια και να διατηρεί την ανωτερότητά της επί των αντιπάλων της (Vernant, 2005, σ. 102).

Η ελληνική πόλη αποτελείται από το αστικό κέντρο της και την ύπαιθρο, μια επικράτεια γύρω από το κέντρο ποικίλης έκτασης. Δεν υπάρχει διαχωρισμός μεταξύ της πόλης και της υπαίθρου μιας και η πόλη υπήρξε το πολιτικό και θρησκευτικό κέντρο μιας κοινότητας ανθρώπων που ζούσαν κυρίως από την εκμετάλλευση των κλήρων γης που διέθεταν στην ύπαιθρο. Υπήρχε, λοιπόν, στενός δεσμός μεταξύ του άστεως και της υπαίθρου, μεταξύ της πολιτικής κοινότητας και των κλήρων που κατείχε αυτή στην ύπαιθρο (Mossé, 1996, σ. 11-12).

Το άστυ και η ύπαιθρος, λοιπόν, ήταν στενά συνδεδεμένα. Η ζωή στο αστικό κέντρο δεν αποκόβεται από τη ζωή στην ύπαιθρο, όπως και η ύπαιθρος γνώρισε τη χρησιμότητα του αστικού κέντρου. Η ποικιλομορφία εδάφους και κλίματος ενθάρρυνε μια υγιή και ισορροπημένη νοοτροπία και οδήγησε σε μια πολιτική οργάνωση αυτάρκη που μπορούσε να απολαμβάνει μια ισορροπημένη κοινωνική ζωή (Kitto, 2002, σ. 43).

Δεύτερο χαρακτηριστικό της πόλης υπήρξε η **αυτάρκεια**. Η αυτάρκεια, σύμφωνα με τον Μήλιο, αποτελούσε τον ακρογωνιαίο λίθο της πόλης διότι εναρμόνιζε τέλεια το μέγεθος του πληθυσμού της με τους πόρους της. Η πόλη μόνο όταν ήταν αυτάρκης αποκτούσε κοινωνική και πολιτική πληρότητα όπου συνυπήρχαν η σιγουριά, η ασφάλεια, η αρμονία και η ευνομία (Μήλιος, 2007, σ. 25).

Η **αυτονομία** τέλος αποτελεί το τρίτο χαρακτηριστικό της πόλης. Με τον όρο αυτονομία εννοούμε ότι η πόλη είχε το δικαίωμα της αυτοκυριαρχίας της, της αυτοδιάθεσης, της κρατικής ανεξαρτησίας και της ελευθερίας. «Η αυτονομία δεν περιλαμβάνει μόνο τους θεσμούς και το δίκαιο, αλλά ολόκληρο το πλαίσιο των κοινωνικών, πολιτικών, οικονομικών, ηθικών και εθιμικών αρχών της πόλης με όλες τις ιδιαιτερότητές τους. Κάθε πόλη είχε τους δικούς της νόμους, τα δικά της πολιτικά όργανα, τη δική της στρατιωτική δύναμη, τα δικά της ήθη και έθιμα. Κάθε πόλη είχε τη δική της ταυτότητα, το δικό της χαρακτήρα» (Μήλιος, 2007, σ. 13-15).

Σύμφωνα με τον Flaceliere (2005) μια πόλη – κράτος της αρχαίας Ελλάδας βέβαια οριζόταν λιγότερο από το έδαφος στο οποίο εκτεινόταν και περισσότερο από τους ανθρώπους της. Αυτό που κάνει την «πόλη» είναι οι άνθρωποι που την αποτελούν. Γι' αυτό και η επίσημη γλώσσα μιλά για ανθρώπους π.χ. αναφέρει «οι Αθηναίοι» και όχι οι «Αθήναι». Τα κλασσικά χρόνια η πόλις – κράτος είναι μια κοινότητα πολιτών ανεξάρτητη που συνδέεται στενά με τη λατρεία, κυβερνιέται από τους νόμους και είναι κυρίαρχη πάνω στους πολίτες της (Flaceliere, 2005, σ. 44-45).

Πόλις και πολίτης είναι έννοιες άμεσα συνδεδεμένες και συνυπήρχαν σε κάθε μορφή πολιτικής, πνευματικής, λατρευτικής δραστηριότητας. Η ταύτιση αυτή πόλις και πολιτών αποτελούσε το κυρίαρχο στοιχείο αυτής της μορφής κοινωνικής οργάνωσης.

Τα στοιχεία που συνιστούν, λοιπόν, την αρχαία πόλη είναι: α) οι άνθρωποι που την αποτελούν, οι οποίοι ζουν μαζί και έχουν την ιδιότητα του πολίτη, β) το έδαφος το οποίο αποτελείται από το άστυ (με την αγορά και την ακρόπολη που αποτελούσαν το κέντρο της κοινωνικής και πολιτικής ζωής) και από την ύπαιθρο με τους κλήρους και τα μεθοριακά ιερά.



### ***Η κοινωνική δομή της «πόλις-κράτος»***

Οι ανταγωνισμοί και οι αντιπαραθέσεις ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις εμφανίζονται ως το κύριο χαρακτηριστικό των αρχαίων ελληνικών πόλεων. Από την εποχή του Ομήρου βασικό αίτημα των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων ήταν ο αναδασμός και η παραγραφή των χρεών, αιτήματα που συνδέονται με την κατοχή της γης. Μέχρι τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. η γη αποτελούσε μοναδικό κριτήριο πλούτου. Οι ιδιοκτήτες γης που σε κάθε κοινωνία αποτελούσαν τη μειοψηφία ήταν αυτοί που κατείχαν και την εξουσία. Αντίθετα την πλειοψηφία αποτελούσαν όσοι αγωνίζονταν να παράγουν τα προς το ζην και να πληρώσουν τα χρέη τους (Σακελλαρίου, 2004, σ. 50-54).

Την εποχή της αριστοκρατίας το χάσμα ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις ήταν μεγάλο. Η ανακατανομή δύναμης στην ανώτερη τάξη μεγάλωσε την απόσταση ανάμεσα σ' αυτήν και στις υπόλοιπες. Ο τρόπος ζωής των ευγενών δε διέφερε στην ουσία από αυτόν που ζούσαν οι ήρωες του Ομήρου αν και η απομόνωση και η αυτάρκεια του έπους ανήκουν πια στο παρελθόν. Έχουν αλλάξει τώρα τόσο τα ενδιαφέροντα των ευγενών όσο και οι τρόποι επίδειξης πλούτου. Οι αγαπημένες τους ασχολίες ήταν οι γιορτές και τα τραγούδια, το κυνήγι και ο αθλητισμός ενώ στην καθημερινή τους ζωή είχαν αποκτήσει περισσότερα υλικά αγαθά και περισσότερη πολυτέλεια. Οι μεγάλες αθλητικές και μουσικές γιορτές ήταν ίσως το πιο εντυπωσιακό δημιούργημα της ελληνικής αριστοκρατίας (Andrewes, 1983, σ. 295).

Σε όλη την μακρόχρονη ιστορία της πόλης – κράτους η σχέση της εγγείου ιδιοκτησίας και της πολιτικής ιδιότητας διατηρήθηκε και αποτέλεσε προνόμιο μόνο των πολιτών. Τα αίτια αυτής της μακρόχρονης σχέσης δεν ήταν μόνο πολιτικά αλλά και κοινωνικά και ψυχολογικά. Οι Έλληνες που θεωρούσαν τους εαυτούς τους ανώτερους από τους άλλους λαούς δεν έδιναν εύκολα ένα προνόμιο που αποδείκνυε αριστοκρατική ή ανώτερη καταγωγή και πιστοποιούσε κοινωνική καταξίωση σε

άλλους. Η γη ήταν ό,τι πολυτιμότερο μπορούσε κανείς να έχει γιατί αποτελούσε κοινό αγαθό των μελών του γένους και πιστοποιούσε την αριστοκρατική καταγωγή. Δεν ήταν μόνο μέσο επιβίωσης αλλά κυρίως σύμβολο κύρους και κοινωνικής καταξίωσης (Finley, 1997, σ. 31-65).

Βασική οικονομική δραστηριότητα των αρχαίων Ελλήνων ήταν η γεωργία. Η συντριπτική πλειονότητα του πληθυσμού, σ' όλη τη διάρκεια της Ελληνικής ιστορίας, εξαρτούσε τον πλούτο της από τη γη. Οι περισσότεροι αρχαίοι Έλληνες ήταν μικροϊδιοκτήτες που οι ίδιοι καλλιεργούσαν τη γη τους μαζί με τα άλλα μέλη της οικογένειάς τους και περιστασιακά με τη βοήθεια γειτόνων και ευκαιριακών μισθωτών (Finley, 1998, σ. 15).

Το μεγαλύτερο μέρος του ελληνικού πληθυσμού ζούσε στα όρια της στοιχειώδους συντήρησης. Δούλευαν σκληρά για να εξοικονομήσουν τα προς το ζην χωρίς να μπορούν εύκολα να σημειώσουν κάποια οικονομική πρόοδο που θα αντάμειβε τον κόπο τους αντίθετα συχνά κοινωνικά μετακινούνταν προς τα κάτω. Οι λιμοί, οι λοιμοί, οι πόλεμοι, οι πολιτικές διαμάχες συνιστούσαν μια απειλή γι' αυτούς και η κοινωνική κρίση ήταν ένα συχνό φαινόμενο στην ελληνική κοινωνία (Finley, 1998, σ. 25).

Ο Μάρξ στο «Κεφάλαιο» αναφέρει ότι η καλλιέργεια των μικροϊδιοκτητών και η ανεξάρτητη εργασία των βιοτεχνικών επαγγελματιών αποτελούσε την οικονομική βάση της αρχαίας ελληνικής κοινότητας, γιατί από τη μια μεριά είχε διαλυθεί η κοινοκτημοσύνη ανατολικής προέλευσης και από την άλλη δεν είχε ακόμη κυριαρχήσει πλήρως η δουλεία στην παραγωγική διαδικασία (Μάρξ, 1978). Για να γίνουν αντιληπτές οι κοινωνικές αντιθέσεις ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις της ελληνικής αρχαιότητας πρέπει με ακρίβεια να ορίσουμε τις ποικίλες αντιφάσεις της αρχαίας οικονομία και να προσδιορίσουμε τη σημασία της σε σχέση με τις διάφορες

περιόδους της αρχαίας ιστορίας. Κατά τον Μάρξ βασικός ήταν ο ανταγωνισμός ανάμεσα σε δύο μορφές ιδιοκτησίας της γης, η συνύπαρξη των οποίων αποτελεί ελληνορωμαϊκή πρωτοτυπία της πόλης – κράτους: μιας κρατικής γαιοκτησίας, που είναι κοινή, και μιας ιδιωτικής γαιοκτησίας που προέκυψε σταδιακά από την πρώτη. Αυτή η διπλή υπόσταση της ιδιοκτησίας κάνει κάποιον από κτηματία πολίτη μεταμορφώνει τον αρχαίο χωρικό μικροκαλλιεργητή σε κάτοικο της πόλης. Η διατάραξη της ισορροπίας ανάμεσα σ' αυτές τις δύο μορφές ιδιοκτησίας προς όφελος της ιδιωτικής οδήγησε στη θεσμική ενίσχυση της ατομικής ιδιοκτησίας, στην ανάπτυξη της δουλείας και της εγχρήματης οικονομίας αν και η οικονομία σ' όλη την περίοδο της αρχαιότητας παραμένει βασικά αγροτική και οι ταξικές αντιπαραθέσεις έχουν τη ρίζα τους σε προβλήματα που συνδέονται με την κατοχή της γης. Ο Vernant αναφέρει ότι: «Αρχικά η πόλη αντιπαρατίθεται στην ύπαιθρο ως τόπος κατοικίας ενός συγκεκριμένου τύπου γαιοκτημόνων που μονοπωλούν το κράτος και συγκεντρώνουν στα χέρια τους πολιτικά αξιώματα και τη στρατιωτική εξουσία» (Vernant, 2005, σ. 18).

Η οικονομία στην αρχαία ελληνική πόλη είχε δύο πόλους. Ο ένας αποτελεί την αγροτική οικονομία που ήταν εσωστρεφής και αυτάρκης και ο άλλος αποτελεί μια οικονομία με εξελιγμένο εμπόριο όπου όσοι την ασκούν επιδιώκουν το προσωπικό κέρδος. Όπως αναφέρει ο M. Finley «ένα από τα πιο εντυπωσιακά στοιχεία της αρχαίας ελληνικής οικονομίας είναι ότι, σε πολύ μεγάλη κλίμακα η γη και το νόμισμα συγκροτούν δύο ξεχωριστές σφαίρες. Αυτός ο θεμελιώδης διαχωρισμός είναι χαρακτηριστικός της οικονομικής ανάπτυξης στον αρχαίο κόσμο» (Finley, 1996, σ. 77).

Στις απαρχές λοιπόν της αρχαίας ελληνικής πόλης – κράτους η κύρια οικονομική αντίφαση αφορά την αντίφαση ανάμεσα στην τάξη των γαιοκτημόνων και

σ' αυτήν των χωρικών καλλιεργητών. Μετά το δεύτερο μισό του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. εμφανίζονται νέες αντιθέσεις. Τότε 'τα τρία στοιχεία που προσδίδουν στην κοινωνική ζωή της πόλης την ιδιαίτερη φυσιογνωμία πλήττονται, πλήττεται η ενότητα υπαίθρου και πόλης με την ανάπτυξη μέσα στην πόλη ενός καθαρά αστικού κοινωνικού χώρου, πλήττεται η ενότητα του πολίτη και του οπλίτη με την εμφάνιση των μισθοφόρων, πλήττεται ο στενός σύνδεσμος ανάμεσα στην ιδιότητα του πολίτη και στη γαιοκτησία με το να μην είναι πλέον η γη αναπαλλοτριώτη. Από τον 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. όλα θα μετρούνται με το χρήμα'' (Vernant, 2005. Σ. 24-25).

Οι πηγές για τις περισσότερες ελληνικές πόλεις – κράτη αναφέρουν τρεις κοινωνικές ομάδες, τους πολίτες, τους μέτοικους και τους δούλους. Η κοινωνική αυτή δομή αν και διαφοροποιείται σε ορισμένες πόλεις, όχι βέβαια ουσιαστικά, είναι η βασική δομή της αρχαίας ελληνικής πόλης – κράτους. Στη Σπάρτη έχουμε τους ομοίους, τους περίοικους και τους ειλώτες. Στην Κρήτη και τη Θεσσαλία, την τρίτη κοινωνική τάξη αποτελούν οι κλαρώτες και πενέστες. Οι πολίτες αποτελούν τη μειοψηφία σ' όλες τις ελληνικές πόλεις είναι αυτοί όμως που συμμετέχουν ενεργά σ' όλες τις εκφάνσεις της πολιτικής, κοινωνικής, οικονομικής και θρησκευτικής ζωής της πόλης. Είναι αυτοί που κατέχουν τη γη, έχουν πολιτικά δικαιώματα και κατάγονται από γονείς που έχουν πολιτικά δικαιώματα (Μήλιος, 2007, σ. 31-33). Το θεσμικό πλαίσιο της πόλης παρέχει σ' όλους τους πολίτες προνόμια που άλλοι δεν μπορούν να διεκδικήσουν. Η αλληλεγγύη, που σε κάθε πόλη συνδέει αυτούς που έχουν πολιτικά δικαιώματα, τους πολίτες, δηλαδή, παρά τις μεταξύ τους αντιπαλότητες τους καθιστά ένα σύνολο σχετικά ενιαίο που αντιπαραβάλλεται με τους μη πολίτες (Vernant, 2005, σ. 27).

Η δεύτερη κοινωνική τάξη, οι μέτοικοι, αποτελούν την τάξη των ξένων που ήταν εγκατεστημένοι στην πόλη, ήταν διοικητικά ενσωματωμένοι στην πόλη και

είχαν κοινά με τους πολίτες τα περισσότερα δικαιώματα και τις περισσότερες υποχρεώσεις. Δεν είχαν όμως πολιτικά δικαιώματα και ενώ μπορούσαν να κατέχουν κινητή περιουσία δεν μπορούσαν να είναι ιδιοκτήτες γης. Είχαν βέβαια στρατιωτικές υποχρεώσεις και αυτοί όπως οι πολίτες δεν συμμετείχαν όμως στη θρησκευτική λατρεία που ήταν αρκετά συνδεδεμένη με την ιδιότητα του πολίτη (Μήλιος, 2007. σ. 35), (Σταμίρης, σ. 447-557).

Οι δούλοι αποτελούσαν το τρίτο κοινωνικό σύνολο, το πιο πολυπληθές των αρχαίων ελληνικών πόλεων. Κυρίως ήταν ξένης, βαρβαρικής καταγωγής και προέλευσης. Ο Finley αναφέρει ότι η «ελίτ» κάθε πόλης αποτελείτο από πολίτες εντελώς ελεύθερους από κάθε οικονομική έγνοια χάρη στην εργατική δύναμη των δούλων πάνω στους οποίους είχαν εκτεταμένα δικαιώματα κτημοσύνης (Finley, 1998, σ. 34), (Σταμίρης, σ. 447-557).

Πρέπει να αντιμετωπίζει κανείς τη δουλεία τα χρόνια της ελληνικής αρχαιότητας ως μια προϋπόθεση αναγκαία για την πρόοδο της τάξης των πολιτών. Ο δούλος σύμφωνα με τις αρχαίες πηγές αποτελεί αντιστροφή του ελεύθερου, ενσάρκωση του ανολοκλήρωτου και της αταξίας. Οι δούλοι επειδή αγοράζονταν και παραχωρούνταν όπως κάθε απλό αντικείμενο αποτελούσαν το αντίθετο του ελεύθερου πολίτη. Η δουλεία – εμπόρευμα κλασικού τύπου τοποθετείται έτσι στους αντίποδες της ελευθερίας. Ο Garland αναφέρει ότι «μια όψη της ελληνικής ιστορίας είναι η πρόοδος χέρι με χέρι, της ελευθερίας και της δουλείας» (Garland, 1988, σ. 43-50). Βέβαια η αντίθεση ανάμεσα στους δούλους και τους ελεύθερους κυρίως τους δεν εμφανίζεται ποτέ ως η κύρια κοινωνική αντίφαση. Στους κοινωνικούς και πολιτικούς αγώνες των ανθρώπων της αρχαϊκής και κλασικής αρχαιότητας ποτέ οι δούλοι δεν εμφανίζονται ως κοινωνική ομάδα με ομοιογένεια. Οι αρχαίοι Έλληνες θεωρούσαν τον δούλο ως ένα έμψυχο εργαλείο αποκλεισμένο τόσο από την

οργάνωση της πόλης όσο και από την κοινωνία και την ίδια την ανθρώπινη ιδιότητα. Η αντίθεση δούλου – κυρίου ποτέ δεν είχε τη μορφή μιας κοινωνικής πάλης συντονισμένης αλλά περιοριζόταν στη μορφή ατομικών εξεγέρσεων ή μαζικών δραπετεύσεων. Δεν υπήρχε οργανωμένη ομάδα που με αγώνες να επεδίωκε τη βελτίωση της κοινωνικής της θέσης αλλά αντίθετα όπου υπήρχε αντίσταση ήταν ατομική επιδίωξη κάποιου να γλιτώσει από την κατάσταση του δούλου που δρούσε ατομικά και όχι προς όφελος της ομάδας της οποίας αισθανόταν μέλος (Vernant, 2005, σ. 31-32).

Στα πλαίσια της ανάλυσης της κοινωνικής δομής των αρχαίων πόλων θα πρέπει τέλος να γίνει μια ειδική αναφορά στη θέση της γυναίκας. Η θέση της γυναίκας μέσα στην πόλη – κράτος της ελληνικής αρχαιότητας ήταν κοινωνικά, νομικά και πολιτικά σαφώς υποβαθμισμένη. Οι γυναίκες δεν γράφονταν στους καταλόγους των πολιτών και έτσι δεν θεωρούνταν πολίτες με πολιτικά δικαιώματα. Απουσίαζαν έτσι από την πολιτική σκηνή και δεν είχαν καμιά πολιτική δραστηριότητα. Συμμετείχαν όμως στις θρησκευτικές γιορτές και τελετές, στις τελετές της οικογένειας, της φρατρίας και της φυλής τους και έτσι στην κοινωνική ζωή ήταν λιγότερο αποκλεισμένες (Μήλιος, 2007, σ. 83).

### **Η πολιτική της οργάνωση της «πόλις-κράτος»**

Η αρχαία ελληνική πόλη – κράτος υπήρξε ένα από τα σημαντικότερα κληροδοτήματα της ανθρωπότητας στον τομέα της πολιτικής επιστήμης. Ιδανικά όπως η δημοκρατία, η ελευθερία, η ισονομία, η συνταγματική διακυβέρνηση και ο σεβασμός του νόμου, είναι δημιουργήματα της ιδιότυπης αυτής πολιτικής συγκρότησης. Η πόλη – κράτος ήταν μια πολιτική κοινωνία, ένας πολιτικός οργανισμός. Η ενασχόληση με τις κοινές υποθέσεις αποτελούσε δραστηριότητα όλων των ελεύθερων πολιτών καθημερινά. Ο

Μήλιος υποστηρίζει, στηριζόμενος στον ορισμό του ανθρώπου από τον Αριστοτέλη ως «πολιτικού όντος», ότι ο άνθρωπος ολοκληρώνεται μέσα στην πόλη, η οποία αποτελεί ένα λειτουργικό σύστημα αξιών με ιδιαίτερα ανεπτυγμένο το αίσθημα της συλλογικής ευθύνης. Πόλη και πολίτες μέσα σ' αυτό το σύστημα ταυτίζονται. Ακόμη και η προσωπική ζωή των πολιτών, η οποία εξελισσόταν δημόσια στην Αγορά, στη συνέλευση των πολιτών, στις τελετές και στους αγώνες περιοριζόταν. Πόλη και κοινωνία έτσι ταυτίζονταν αφού μέσα σ' αυτήν κάθε δραστηριότητα είτε πολιτική είτε πνευματική, καλλιτεχνική είτε θρησκευτική είχε αδιαχώριστα όρια (Μήλιος, 2007, σ. 42-44).

Μέσα στην πόλη – κράτος δεν υπήρχε επίσης διαχωρισμός του πολιτικού και του στρατιωτικού τομέα. Μεταξύ πόλης και στρατού υπήρχε απόλυτη αντιστοιχία και ο κάθε πολίτης ήταν ταυτόχρονα και οπλίτης της πόλης του. Σ' όλες τις αρχαίες πόλεις πολιτικά δικαιώματα είχαν μόνο εκείνοι που μπορούσαν να την υπερασπιστούν. Ο οπλίτης επίσης για να έχει μία θέση μέσα στον πολιτικό κόσμο της πόλης του έπρεπε να συνεργάζεται και να συμπάσχει με όλους τους άλλους πολίτες. Στον στρατιωτικό τομέα αυτό το πνεύμα εκφράζει η οπλιτική φάλαγγα, η νέα πολεμική τακτική που εγκαινιάζεται κατά τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. Ενώ παλαιότερα οι μάχες γίνονταν μεταξύ των ευγενών των δύο αντιπάλων, η νέα τακτική κινητοποιεί τις δυνάμεις του συνόλου των οπλιτών που έπρεπε να διατηρούν την πολεμική παράταξη συντονισμένη και αδιάσπαστη. Η πολεμική ανδρεία που στον ομηρικό κόσμο υμνήθηκε και αποτελούσε γνώρισμα των ευγενών τώρα γίνεται καθήκον όλων προς την πόλη, “καθήκον εις το οποίο πάντες οι πολίται είναι χρεώσται” (Jaeger, 1968, σ. 141).

Η νέα αυτή πολεμική τακτική διαμορφώνει πολιτική συνείδηση και οδηγεί τους πολίτες να διεκδικούν τη συμμετοχή τους στη διοίκηση των κοινών υποθέσεων

της πόλης τους που μέχρι τότε ήταν προνόμιο μόνο των ευγενών (Ραμού – Χασιιάδη, 1982, σ. 92). Η C. Mossé υποστηρίζει ότι μέσα στην οπλιτική φάλαγγα κανένας από τους οπλίτες δεν ήταν αναντικατάστατος. Ήταν όλοι ίσοι και η νίκη στη μάχη οδηγούσε έτσι στην ίση κατανομή των λαφύρων, είτε επρόκειτο για όπλα, ζώα ή γη. Η ανάπτυξη και εξέλιξη έτσι της οπλιτικής φάλαγγας συνέβαλε στην ανάπτυξη της ιδέας της ισότητας ανάμεσα στους πολίτες – οπλίτες (Mossé, 1996, σ. 27).

Κατά τον Αριστοτέλη (Πολιτικά, 1278b, 10-12) σ' όλες τις πόλεις κυρίαρχο στοιχείο υπήρξε το πολίτευμα, το οποίο ταυτίζεται με την έννοια της πολιτείας. Όποια μορφή και αν είχε το πολίτευμα, το σύστημα δηλαδή εξουσίας, απαραίτητα στοιχεία του ήταν σε κάθε πόλη το Πρυτανείο, το Βουλευτήριο και η Αγορά. Τα στοιχεία αυτά καθώς και η ύπαρξη γυμνασίου, δημοσίων ιερών και κτιρίων ήταν αυτά που διαφοροποιούσαν την πόλη από την κώμη. Στο Πρυτανείο στεγαζόταν η εστία της πόλης με την άσβηστη ιερή φλόγα και αποτελούσε έτσι το θρησκευτικό κέντρο της πόλης. Το Βουλευτήριο αποτελούσε τον τόπο όπου συνεδρίαζε η Βουλή, σώμα που υπήρχε, με διαφορές ως προς την κοινωνική προέλευση των μελών της, σ' όλους τους τύπους πολιτεύματος. Η Αγορά τέλος αποτελούσε τον τόπο όπου γίνονταν οι συνελεύσεις των πολιτών και εκεί βρισκόταν το Βουλευτήριο, το Πρυτανείο και τ' άλλα δημόσια κτήρια (Ραμού – Χασιιάδη, 1982, σ. 65).

#### *Πολιτικά όργανα της πόλης Κράτους*

Τα πολιτειακά όργανα της αρχαίας πόλης – κράτος ήταν τρία: α) η πολυάριθμη συνέλευση των πολιτών, β) η βουλή, η οποία ήταν ανάλογα με την πόλη πολυμελής ή ολιγομελής, και γ) ένα σώμα αξιωματούχων που για ένα κατά κανόνα χρόνο αναδεικνύονταν και ασκούσε εξουσία εκ περιτροπής (με εκλογή, ορισμό ή κλήρο). Η σύνθεση των οργάνων αυτών, ο τρόπος που εκλέγονταν καθώς και η πολιτική τους



επιρροή διέφεραν από πόλη σε πόλη και από εποχή σε εποχή (Μήλιος, 2007, σ. 44). Ο επιμερισμός και ο ενιαύσιος χαρακτήρας των αξιωμάτων απέβλεπαν στο να εμποδίζεται η συγκέντρωση της εξουσίας στα χέρια ενός πολίτη. Αυτό το σκοπό εξυπηρετούσε και η βουλή, η ανώτατη δημόσια αρχή που αποτελούσε τη συνέλευση των αρχηγών των μεγάλων οικογενειών. Στην Αθήνα η ανώτατη αυτή αρχή ήταν ο Άρειος Πάγος και στη Σπάρτη η Γερουσία, το συμβούλιο των γερόντων. Στην ουσία τα σώματα αυτά φρόντιζαν ώστε να επανδρώνουν τα αξιώματα οι σωστοί άνθρωποι, οι οποίοι θα ασκούσαν τα καθήκοντά τους προς το συμφέρον των μελών της τάξεως τους. Από το λαό ζητούσαν τη συγκατάθεσή τους σε θέματα ύψιστης σημασίας (Schuller, 1999, σ. 77).

#### *Ο πολιτικός ρόλος των Φρατριών των Φυλών και των Δήμων*

Εξίσου σημαντική μ' αυτή την άμεση πολιτική οργάνωση ήταν η οργάνωση της πόλης σε φυλές, φρατρίες και δήμους. Μέσω αυτών των ενώσεων πετύχαιναν οι πόλεις τη συνοχή των μελών τους. Οι φρατρίες, οι φυλές και οι δήμοι ήταν πολύ σημαντικοί και κοινωνικοί και πολιτικοί θεσμοί που διαδραμάτιζαν σπουδαίο ρόλο στην κοινωνική συνοχή της πόλης και στην πολιτική της ζωή, αποτελούσαν ίσως τη βάση της οργάνωσης και λειτουργίας της. Για παράδειγμα οι φρατρίες είχαν άμεση σχέση μ' όλες τις πτυχές της ζωής του πολίτη όπως τη γέννηση, τη μύηση των εφήβων, το γάμο, την υιοθεσία, την κηδεία. Η ένταξη στην φρατρία ήταν προϋπόθεση για να ενταχθεί κάποιος στην πολιτική κοινότητα (Mossé, 1996, σ. 44). Η φρατρία αν και κυρίως λειτουργούσε ως ένα θρησκευτικό σωματείο ορισμένες λειτουργίες της όπως η τελετή εγγραφής των νεογέννητων παιδιών σ' αυτήν, που αποτελούσε ληξιαρχική πράξη γέννησης, είχαν πολιτικό περιεχόμενο. Η πράξη για παράδειγμα της εγγραφής στη φρατρία πιστοποιούσε τη νόμιμη καταγωγή και ήταν απαραίτητη

αργότερα για να εγγραφεί κάποιος στους δημοτικούς καταλόγους και να αποκτήσει ως ελεύθερος οπλίτης πλήρη πολιτικά δικαιώματα.

Οι φυλές συνέχιζαν να παίζουν πολιτικό ρόλο επίσης. Ο θεσμός της αντιπροσώπευσης στηριζόταν για μεγάλο χρονικό διάστημα στη φυλή. Έπαιζαν επίσης ρόλο στις οικονομικές υποχρεώσεις των πολιτών όπως στην υπόδειξη των χορηγών. Στην στρατιωτική οργάνωση η φυλή αποτελούσε επίσης τη βάση για τον σχηματισμό του στρατού που ήταν οργανωμένος κατά φυλές (Μήλιος, 2007, σ. 62-68).

Οι Δήμοι επίσης ήταν ένας άλλος πολύ σημαντικός θεσμός της πόλης – κράτους. Στην αρχή αποτελούσαν γεωγραφικές υποδιαιρέσεις της πόλης χωρίς πολιτικό ρόλο μετά όμως τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη έγιναν αυτοδιοικούμενες κοινότητες. Κάθε δήμος είχε τους άρχοντές του και τη δική του συνέλευση. Έπαιζε σημαντικό ρόλο στον καθορισμό των υποψηφίων για την κλήρωση των αρχών και την εκλογή των βουλευτών. Διαδραμάτιζε επίσης ρόλο στον καθορισμό των πολιτών που θα οργάνωναν τις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές. Οι Δήμοι επίσης συμμετείχαν στη λατρεία του ήρωα ή του θεού των οποίων το ιερό ήταν στο έδαφός τους (Mossé, 1996, σ. 46). Οι Δήμοι, λοιπόν, ήταν από τη μια μεριά τοπικές αυτοδιοικούμενες μονάδες που εφάρμοζαν τις κατευθύνσεις της κεντρικής εξουσίας, από τη άλλη όμως παρήγαγαν και οι ίδιοι πολιτική. Επέβαλαν και εισέπρατταν φόρους, φρόντιζαν για τη λίστα των στρατευσίμων και διοργάνωναν θρησκευτικές και πολιτιστικές εκδηλώσεις. Κυρίως όμως τηρούσαν τον κατάλογο των δημοτών όπου εγγράφονταν όλοι οι νόμιμοι πολίτες επομένως είχαν άμεση παρέμβαση στη λειτουργία της πόλης (Μήλιος, 2007, σ. 62-68).

*Η συμμετοχή των πολιτών στην πολιτική οργάνωση*

Η υπόσταση και λειτουργία της πόλης – κράτους ως πολιτικού οργανισμού στηρίχθηκε στην ενεργό συμμετοχή των πολιτών στα θεσμικά πολιτικά όργανα. Η ενεργός αυτή συμμετοχή ήταν πολιτικό δικαίωμα των πολιτών και αποτέλεσμα της αίσθησης ότι ο πολίτης άνηκε στην πόλη. Οι αρχαίοι Έλληνες είτε ήταν ολιγαρχικοί είτε δημοκρατικοί ενδιαφέρονταν για τους πολιτικούς θεσμούς της πόλης τους. Το πάθος τους για την αυτονομία της πόλης τους, η άσκηση άμεσης και όχι αντιπροσωπευτικής διακυβέρνησης και το φρατριαστικό πνεύμα και η ένταση ανάμεσα στις πολιτικές παρατάξεις ήταν βασικοί παράγοντες που οδηγούσαν τους πολίτες να αντιπαρατίθενται σε κάθε συζήτηση γύρω από τα πολιτικά θέματα (Andrewes, 1983, σ. 121). Βασικό στοιχείο επομένως της αρχαίας ελληνικής πόλης – κράτους υπήρξε η ταύτιση του πολίτη με την πόλη του (Hansen, 1998, σ. 58-62, Meier, 1980, σ. 38).

Το αίσθημα της συλλογικής συνείδησης μέσα στην αρχαία πόλη ήταν ιδιαίτερα ανεπτυγμένο. Αυτή η κοινή ζωή εκδηλώνεται τόσο στο πολιτικό επίπεδο, στη λήψη δηλαδή των αποφάσεων που αφορούν όλους τους πολίτες, όσο και στο στρατιωτικό, την υπεράσπιση δηλαδή της πόλης από κάθε εξωτερική επίθεση και στο θρησκευτικό, στη σχέση δηλαδή των πολιτών με τους θεούς από τους οποίους περιμένουν την προστασία και τις ευεργεσίες τους. Η συμμετοχή των πολιτών και στους τρεις αυτούς τομείς γίνονταν στη βάση κάποιων κριτηρίων, διαφορετικών από πόλη σε πόλη, που απέκλειαν κάποιες ομάδες πληθυσμού. Το πολιτικό σώμα έτσι δεν ταυτιζόταν με τον συνολικό πληθυσμό της πόλης (γυναίκες, ξένοι, δούλοι) (Mossé, 1996, σ. 61).

Την ταύτιση πόλης και πολίτη τη συναντούμε σ' όλες τις αρχαίες ελληνικές πόλεις ανεξάρτητα από τι είδους πολίτευμα είχε κάθε μία. Σ' αυτή τη σχέση στηρίχθηκε τόσο η αυταπάρηση και πειθαρχία των Σπαρτιατών στο πολίτευμά τους

όσο και η ενεργητική πολιτική συμμετοχή των πολιτών της Αθήνας στα κοινά. Σ' αυτή στηρίχθηκε όλο το οικοδόμημα της ελληνικής πόλης – κράτος (Μήλιος, 1985, .σ. 80).

### **Πνευματικές και ηθικές αξίες. Τρόποι σκέψης της πόλης – κράτους.**

Κάθε πόλη της αρχαίας Ελλάδας είχε τους δικούς της θεσμούς, το δικό της δίκαιο, τη λατρεία και τις γιορτές της, τα μνημεία και τους ήρωές της. Είχε έτσι δική της φυσιογνωμία και προσωπικότητα. Κάθε πόλη με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της συνέβαλε στο να αποκτήσει ο Ελληνικός πολιτισμός μεγάλη η ποικιλία εκφάνσεων (Glotg, 1981, σ. 42).

Ο κόσμος τα αρχαία ελληνικά και ρωμαϊκά χρόνια ήταν ένας κόσμος πόλεων. Οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν σταθερά πως πολιτισμένη ζωή ήταν μόνο η ζωή μέσα στην πόλη, την οποία θεωρούσαν κάτι πιο σημαντικό από μια απλή συνοίκηση ανθρώπων. Η θέση και ο αρχιτεκτονικός σχεδιασμός μιας πόλης περιελάμβανε τέσσερεις προϋποθέσεις: υγεία, άμυνα, καταλληλότητα για πολιτική δραστηριότητα και ομορφιά (Finley, 1998, σ. 41-42).

Οι Έλληνες θεωρούσαν την πόλη θεσμό με διαπλαστική δύναμη, που εκπαίδευε το νου και το χαρακτήρα των πολιτών της. Η πόλη αποτελούσε γι' αυτούς το σύνολο της δημόσιας ζωής, πολιτικής, πολιτιστικής και ηθικής. Η πόλη ήταν αυτή που δίδασκε τους πολίτες, που αποτελούσε την αρχή του ευ ζην για τον άνθρωπο (Cartledge, 2002, σ. 134-135). Ο αρχαίος Έλληνας μπορεί στην απόκτηση των αναγκαίων για να ζήσει να λειτουργούσε ατομικά, στη ζωή του όμως μέσα στην πόλη ανέπτυξε μεγάλη κοινωνικότητα. Η θρησκεία, η τέχνη, οι αγώνες, η συζήτηση των υποθέσεων, όλες αυτές οι ανάγκες της ζωής ικανοποιούνταν πλήρως μόνο μέσα στην πόλη (Kitto, 2002, σ. 113).

Οι αρχαίοι Έλληνες στην κοινωνική τους ζωή λειτουργούσαν έντονα ανταγωνιστικά. Ο αρχαίος κόσμος ήταν ένας κόσμος υπερβολικά ανοικτός με περισσότερο δημόσια παρά ιδιωτική ζωή, όπου ο κάθε πολίτης αισθανόταν έντονα την παρουσία και την πίεση των άλλων πολιτών και όπου ο ίδιος ασκούσε επίσης πίεση και έλεγχο στους άλλους επιστρατεύοντας όλες τις ικανότητές του (Andrewes, 1983, σ. 281).

Ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός έχει χαρακτηριστεί ως πολιτισμός της τιμής, πολιτισμός ιδιαίτερα ευαίσθητος στις απαιτήσεις της κοινής γνώμης. Αυτή η πολιτική της «υπόληψης» συγκροτείται δημόσια από τη συμπεριφορά των πολιτών ανάλογα με το φύλο, την ηλικία και την κοινωνική τους θέση. Η συμμόρφωση του ατόμου στις κοινωνικές επιταγές, η συμπεριφορά του κάτω από το άγρυπνο δημόσιο βλέμμα αποτελούσε τη βάση για να του αποδοθεί ο έπαινος ή ο ψόγος από την κοινότητα (Stewart, 2003, σ. 55).

Η κοινή γνώμη, λοιπόν, επηρεάζει μ' αυτόν τον τρόπο και διαμορφώνει τη συμπεριφορά των ατόμων. "Αυτό το μοντέλο συμπεριφοράς είναι μέρος αυτού που ο Bourdieu έχει ονομάσει habitus (έθνος), μια διαδικασία κοινωνικοποίησης που παράγει ένα σύστημα με αυθεντικές, αντιμεταθετές διαθέσεις, που δομεί δομές, δηλαδή αρχές που παράγουν και οργανώνουν συνήθειες, και παραστάσεις χωρίς να προϋποθέτουν συνειδητή σκοποθεσία. Δεν πρόκειται, λοιπόν, μόνο για ένα ζήτημα απλής υπακοής σε ένα σύνολο κοινωνικών κανόνων. Γενικά οι Έλληνες θεωρούσαν τους εαυτούς τους ως το πρώτο και προνομιούχο μέλος ενός συνόλου αντιθέσεων: Έλληνας / βάρβαρος, αρσενικό / θηλυκό, ελεύθερος / δούλος, άνθρωπος / ζώο... . . . . Η αντίθεση αρσενικού θηλυκού πραγματώνεται με τη μορφή της αντίθεσης ανάμεσα στο ίσιο και στο κυρτά, ανάμεσα στη σταθερότητα, την ευθύτητα και τη ντομπροσύνη και στη συστολή, την επιφυλακτικότητα και την ευκαμψία. Τέτοιες

αντινομίες συχνά καταγράφονται με άμεσο τρόπο στην ελληνική τέχνη» (Stewart, 2003, σ. 41-44).

Το πνεύμα του ανταγωνισμού αντιπαραθέτει επίσης και τη μία πόλη στην άλλη και αποτελεί όψη μιας δύναμης πιο ευρείας, που δρα σ' όλες τις ανθρώπινες σχέσεις ακόμα και στη φύση. Οι Έλληνες με τα ονόματα Πόλεμος, Έρις, Νείκος αναγνωρίζουν τη ίδια τη δύναμη της αντιπαράθεσης, την οποία ο Ηράκλειτος εξυμνεί ως δημιουργό όλου του Σύμπαντος. Η δύναμη αυτή υπάρχει παντού ανάμεσα στα άτομα, στις φυλές, στα κράτη, στους αθλητικούς αγώνες, στους πολιτικούς και ρητορικούς λόγους της αγοράς, στη στρατιωτική μάχη. Για τους Έλληνες οι δυνάμεις της σύγκρουσης με αυτές της ενότητας είναι δυνάμεις αλληλένδετες και κανείς δεν μπορεί να τις ξεχωρίσει τόσο στις πολύπλοκες κοινωνικές σχέσεις όσο και στη δομή του κόσμου (Vernant, 2005, σ. 35).

Επομένως «ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός είναι κυρίως ένας πολιτισμός αντιπαράθεσης συλλογικών συμφερόντων και επιχειρημάτων «αγώνος» κοινωνικού, πολιτικού, ρητορικού και φιλοσοφικού, πολιτικής πάλης και «Μήτιδος». Ο κόσμος, η ζωή, το δίκαιο προσεγγίζονται πολιτικά με όρους κυριαρχίας. Αναλύονται ως φορείς τραγικών διλημμάτων, επιδέχονται κοινές αλλά ενδεχομένως και πρωτότυπες ορθολογικές απαντήσεις. Οι κοινωνικές και πολιτικές ανακατατάξεις που χαρακτηρίζουν την εμφάνιση της πόλης – κράτους συνοδεύονται από την ανάπτυξη ενός στρώματος διανοουμένων που με το έργο τους διαδίδουν τις γνώσεις και τους προβληματισμούς τους σ' όλους τους ελεύθερους πολίτες... . . . τα άτομα μέσα από τον κοινό πολιτισμικό τους παρονομαστή καθίσταται κοινωνικά και πολιτικά ελεύθεροι πολίτες, διαφορετικοί μεταξύ των ομοίων τους και «όμοιοι» όχι παρά αλλά μέσα από τις κοινωνικές τους διαφοροποιήσεις» (Παπαμιχαήλ, 2005, σ. 91-92).

### *Γυμνικοί αγώνες*

Βασικό στοιχείο του πολιτισμού των αρχαίων, ελληνικών πόλεων – κρατών αποτελούν οι γυμνικοί αγώνες, μεταξύ των ελεύθερων πολιτών και η σωματική διάπλαση μέσω της γυμναστικής άσκησης. Συστατικό στοιχείο των πόλεων ήταν τα Γυμνάσια. Τα Γυμνάσια αποτελούσαν τον τόπο όπου πραγματοποιείτο η αγωγή των νέων, που απέβλεπε στην ευγενή άμιλλα, τη σωματική ακμή και επιδεξιότητα, στην πολεμική ικανότητα, στοιχεία που συνθέτουν το αγωνιστικό πνεύμα των αρχαίων Ελλήνων (Ραμού – Χασιμάδη, 1982, σ. 66).

Στους «αγώνες» αυτούς κατά την αρχαϊκή εποχή η αριστοκρατία, οι ευγενείς βρήκαν νέους ρόλους που τους επέτρεπαν να διατηρήσουν το κοινωνικό γόητρο και το κύρος τους και να διακριθούν. Επεδίωκαν την αυτοπροβολή τους έξω από τα όρια της πόλης τους μέσω μιας καλλιτεχνικής διακήρυξης (αφιερώματα – έπαθλα σε αγώνες). Τα αφιερώματα αυτά τους έδιναν τη δυνατότητα να διαφημίσουν το όνομά τους και το κοινωνικό κύρος τους ευρύτερα. Επίσης εξέφραζαν τη γενναιότητά τους μέσω της αγωνιστικής άμιλλας. Οι αθλητικοί αγώνες αποτελούσαν αρχικά μια ευγενή ενασχόληση. Η δόξα μέσω των αγώνων αυτών ήταν μεγάλη. Οι ευγενείς με άμιλλα και ανταγωνιστική συμμετοχή τόσο στους αθλητικούς αυτούς αγώνες όσο και στη μάχη αποκτούσαν φήμη και κύρος (Φρίμαν, 2004, σ. 88). Ήδη από τα τέλη του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. έχει επικρατήσει μια ισορροπία μεταξύ ευγενών και πολιτών μέσα στην πόλη – κράτος προς αμοιβαίο όφελος και των δύο. Οι ευγενείς αναγνωρίζονται από την πόλη τους για τις νίκες τους στους αγώνες, νίκες που τους καταξιώνουν μέσα σ' αυτή. Από την άλλη η πόλη ωφελείται από τη φήμη και τη δύναμη που της εξασφάλιζαν οι νίκες αυτές. Αριστοκρατικές αξίες αποκτούν νόημα διαχρονικό σε έναν κόσμο που σταδιακά διαφοροποιείται. Οι παραδοσιακές αριστοκρατικές αξίες με την εξέλιξη της πόλης – κράτους υιοθετούνται πλέον σταδιακά από τους πολίτες

μιας πόλης ως ενιαίο πλέον σύνολο. Οι παλαιές πρακτικές των ευγενών έτσι απορροφήθηκαν από την πόλη – κράτος (Φρίμαν, 2004, σ. 170). Αυτός ο εκδημοκρατισμός μιας αριστοκρατικής κουλτούρας είναι ένα από τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τον ελληνικό πολιτισμό. Εξηγεί την αφοσίωση σ’ ένα ανθρωπιστικό ιδεώδες τη μονιμότητα ορισμένων στάσεων: “Το πνεύμα του αγώνος, την επιδίωξη να είναι κάποιος παντού και πάντοτε ο καλύτερος, την περιφρόνηση των χρησιμοθηρικών και εμπορικών πρακτικών, μια ηθική της μεγαλοψυχίας που εξυμνεί τη γενναιοδωρία, το αγνό δώρο, την ανιδιοτέλεια και πάνω απ’ όλα μια επιδίωξη αυτονομίας, απαλλαγής από κάθε δουλεία, ενώ ο χαρακτήρας του ανθρώπου θεωρείται αναπόσπαστος από την ελευθερία του στις σχέσεις του με τον άλλον” (Vernant, 2005, σ. 100).

#### *Θρησκευτικές και Εθνικές αξίες*

Ένα άλλο σημαντικό στοιχείο του πολιτισμού των πόλεων – κρατών αποτελούν οι θρησκευτικές γιορτές, που κατείχαν κεντρική θέση στις δραστηριότητες της αρχαίας ελληνικής θρησκείας. Η θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα ήταν ουσιαστικά αστική στη φύση της αφού η πόλη – κράτος ήταν διαμορφωμένη ως πόλη τόσο των Θεών όσο και των ανθρώπων. Η προέλευση της ελληνικής πόλης οφείλεται στην ενοποίηση του άστεως, του κεντρικού θρησκευτικού και διοικητικού κέντρου με την ύπαιθρο όπου υπήρχε ένα μεγάλο περί ή έξω – αστικό ιερό, λατρευτικό μέρος (Cartledge, 2002, σ. 46-47).

Σύμφωνα με τη θεωρία του Polignac (2007, σ. 32-174), οι μύθοι και οι τελετουργίες που συνδέονται με τα ιερά, οι θρύλοι και τα γεγονότα που ανάγονται στους πρώτους χρόνους της ιστορίας των πόλεων αποκαλύπτουν τον τρόπο συγκρότησης της πόλης μέσω του λατρευτικού καθορισμού μιας νέας απεικόνισης



του χώρου – της επικράτειας, και της διαμόρφωσης μιας νέας κοινωνίας, της κοινωνίας των πολιτών, χάρη στις διαβατήριες τελετές, τελετές κοινωνικής ένταξης, δύο μεταλλαγές άμεσα συνδεδεμένες με την ανάπτυξη των μη αστικών λατρειών. Η εμφάνιση του μνημειακού ιερού στην τοπογραφία τονίζει την οργάνωση του καθημερινού περιβάλλοντος με αφετηρία ορισμένους τόπους λατρείας που τοποθετούνται στην πρώτη γραμμή των ενδιαφερόντων και των επιτευγμάτων της κοινότητας. Η άμιλλα στις πολύτιμες προσφορές, στα πολύτιμα αναθήματα φανερώνει ανταγωνισμό εξουσίας.

Οι άνθρωποι συγκεντρώνονταν στους κοινούς ιερούς τόπους για να γιορτάσουν και να πανηγυρίσουν μαζί. Κατά τη διάρκεια των γιορτών αυτών οι πολίτες συσπειρώνονταν, ενίσχυαν τους δεσμούς φιλίας. Σ' αυτό συνέβαλαν οι σπονδές, το φαγητό στο ίδιο τραπέζι και το ποτό που ακολουθούσε καθώς και η συνύπαρξη κάτω από την ίδια στέγη (Στράβων 9, 3.5).

Ο Polignac (2007, σ. 39-174) αναφέρει ότι το εξωαστικό ιερό και ο οικισμός αντικατοπτρίζουν την αντίθεση και τη συμπληρωματικότητα ανάμεσα σε δύο συστήματα αξιών, τα οποία διατηρώντας μια σχέση ισορροπίας και επικοινωνώντας μεταξύ τους με καθορισμένες διαδικασίες πρόσκαιρης μετάβασης από το ένα στο άλλο, προεξάρχουν στην καλή λειτουργία των ανθρώπινων κοινωνιών. Από την πλευρά του πολιτισμού ένα σύνολο συμπεριφορών, θεσμών θεμελιώνουν τη σταθερότητα της ανθρώπινης ζωής. Στους αντίποδες της αταξίας η οργανωμένη εξουσία στηρίζεται στη συνύπαρξη διαχωριστικών γραμμών και κωδικοποιημένων τελετουργικών πράξεων που επιτρέπουν τις ελεγχόμενες σχέσεις ανάμεσα στους δύο ξεχωριστούς κόσμους. Το εξωαστικό ιερό αποτελεί συμβολικά το τείχος που διαχωρίζει την οργανωμένη κοινωνία από την επικράτεια του αδιαφοροποίητου, του άτακτου και εφήμερου. Γίνεται παράλληλα και ο τόπος όπου ελέγχεται η μετάβαση

από τον ένα κόσμο στον άλλο. Ενώ το εξωαστικό ιερό διαδραμάτιζε σημαντικό ρόλο στην κοινωνική συγκρότηση της πόλης λόγω του ότι αναδιοργάνωνε τις σχέσεις ανάμεσα στις διάφορες κοινωνικές ομάδες και καθόριζε τα εδαφικά και κοινωνικά σύνορα το αστικό ιερό ταυτίστηκε με τη γέννηση της πόλης ως μοναδικού και αναγνωρισμένου κέντρου λήψης αποφάσεων. Η λατρεία που ετελείτο σ' αυτό είχε έτσι στενά πολιτικό χαρακτήρα και ήταν αποκλειστικό προνόμιο των κρατούντων. Η συγκρότηση της πόλης κατά τον Polignac δε νοείται μόνο με όρους πρόσβασης στα κρατικά αξιώματα και συμμετοχής στην πολιτική ταυτότητα, αλλά και ως συνένωση με ενιαίο και ενεργό κοινωνικό σώμα, χάρη στην πρόσβαση στις λατρείες, στη συσπείρωση γύρω από ορισμένα ιερά ή την αποκλειστική συμμετοχή σε ορισμένες τελετές δηλαδή με όρους λατρευτικής ταυτότητας (Polignac, 2007. σ. 32-174).

Η πόλις – κράτος, λοιπόν, θεμελιώθηκε και οργανώθηκε πάνω σε μια θρησκεία. Από κει προήλθε η ισχύς της και η απόλυτη επιβολή που ασκούσε στο σύνολο των πολιτών της. Ο πολίτης έτσι, περιορίζοντας την ατομική του ελευθερία, ήταν υποταγμένος στην πόλη όπου άνηκε χωρίς καμιά επιφύλαξη. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η πόλη – κράτος της Σπάρτης (Coulange, 2006, σ. 326). Η πόλη – κράτος επίσης είχε τον πλήρη έλεγχο της παιδείας. Η εκπαίδευση ήταν ο τομέας στον οποίο το κράτος περισσότερο από κάθε άλλον επενέβαινε αποφασιστικά. Και εδώ βέβαια πάλι το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αποτελεί η Σπάρτη.

Όπως αναφέρει ο Glotg, η πόλις – κράτος είναι πλούσια σε εθνικές αξίες. Η πόλη είναι η πατρίδα που ίδρυσαν οι πρόγονοι και την οποία η κάθε νέα γενιά έπρεπε να αφήσει πιο μεγάλη και πιο ευτυχισμένη. Η αυτονομία της πόλης προϋπέθετα την ελευθερία, τη συλλογική ελευθερία. Από τη στιγμή που ο έφηβος, όταν ενηλικιώνόταν και έδινε τον όρκο του πολίτη, όφειλε στην πόλη του κάθε σκέψη του

και την ίδια του τη ζωή, αφιέρωνε το σώμα και την ψυχή του σε κάτι όχι αφηρημένο αλλά σ' ότι έβλεπε κάθε μέρα με τα μάτια του, την ιερή γη της πατρίδας του που είναι ο οικογενειακός περίβολος, οι τάφοι των προγόνων του, οι αγροί που ανήκουν σε πρόσωπα γνωστά, οι ναοί όπου θυσιάζουν, η ακρόπολη που ανεβαίνουν με πομπή, όλα δηλαδή αυτά που αγαπά (Glotg, 1981, σ. 38-39).

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3<sup>ο</sup>

#### **Εξέλιξη της πόλης της Σπάρτης από τον 8<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. έως τον 3<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.**

Η Σπάρτη, η οποία στη διάρκεια των κλασικών χρόνων μεγαλούργησε, φαίνεται ότι δημιουργήθηκε κατά τα γεωμετρικά χρόνια (8<sup>ος</sup> -7<sup>ος</sup> αιώνας). Τότε τα ευρήματα της αρχαιολογικής σκαπάνης αυξάνονται, γίνονται πιο πολλά και πιο αξιόλογα, γεγονός που δείχνει ότι η Σπάρτη στο ξεκίνημα του 8<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. γνωρίζει μια πρώιμη ακμή.

Την εποχή αυτή (8<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ.) φαίνεται ότι ιδρύθηκε και το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος, το οποίο την κλασική εποχή αποτελούσε το κυριότερο σημείο αναφοράς της πόλης (Κοκκορού – Αλευρού, 1995, σ. 31). Λίγο προγενέστερα είναι τα ευρήματα που έχουμε από το Μενελάειο (Ψαρουλάκης, σ. 5). Εξετάζοντας τις αρχαιότερες φάσεις των πιο σημαντικών ιερών της Σπάρτης και των ευρημάτων τους φαίνεται ότι από τα μέσα του 8<sup>ου</sup> αιώνα υπήρξε σημαντική αλλαγή στην κοινωνικοοικονομική οργάνωση της Σπάρτης, η οποία σύμφωνα με όλους τους ερευνητές είναι συνδεδεμένη με την κυριαρχία της Σπάρτης στην ευρύτερη περιοχή και το ξεκίνημα της ιστορίας της ως ισχυρής πόλης – κράτους.

Την εποχή αυτή παρατηρείται μεγάλη οικοδομική δραστηριότητα στο ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος, γεγονός που δείχνει ότι ένα συγκροτημένο κοινωνικό σώμα αναδιοργανώνει μια παλαιότερη κοινή λατρεία. Τότε αναβαθμίζεται και το ιερό του Απόλλωνα στις Αμύκλες. Την εποχή αυτή ιδρύεται και το Μενελάειο για να συνδεθεί η νέα πόλη-κράτος με το ηρωικό παρελθόν της μέσω της λατρείας των ηρώων της (Μπάνου, 2000, σ. 8).

Στην αρχαία ελληνική ιστορία οι Σπαρτιάτες παρουσιάζονται ως κληρονόμοι του Ηρακλή και των ηρωικών κατορθωμάτων του. Σύμφωνα με τον Σ. Καργάκο οι

πληθυσμοί βόρεια του Ισθμού εξαιτίας δημογραφικών προβλημάτων ή θεομηνιών βρίσκονται πριν τον 10<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. σε μια συνεχή σύγκρουση και μετακίνηση. Μέσα σ' αυτήν την κινητοποίηση οι Δωριείς μετατοπίστηκαν στην Πελοπόννησο και εξαιτίας της παρακμής των παλαιότερων αχαϊκών κέντρων κυριάρχησαν ανατρέποντας τους Αχαιούς (Καργάκος, 2006, σ. 167). «Η κάθοδος ή επάνοδος των Ηρακλειδών και των Δωριέων στην Πελοπόννησο αποτελεί σταθμό στην αρχαία ελληνική ιστορία, διότι συνιστά μετάβαση από την αχαϊκή δυναστική κοινωνία προς μια μορφή πολιτείας που θα αναδείξει την «πόλιν». Αλλάζει η μορφή εξουσίας: τον δυναστεύοντα οίκο αντικαθιστά μια πολεμική κοινωνία, που σταδιακά ο χώρος εγκατάστασής της μετεξελίσσεται σε πόλη και δημιουργείται εκ των οπλιτών αυτών η πρώτη πολιτική κοινωνία, ανεξαρτήτως της παρουσίας βασιλικού γένους». (Καργάκος, 2006, σ. 169-179).

Ίσως τον 8<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ., όταν βασιλιάς της Σπάρτης ήταν ο Τήλεκλος, η Σπάρτη υπέταξε τις Αμύκλες. Οι Αμύκλες έγιναν τότε η πέμπτη κόμη της Σπάρτης χωρίς όμως να παίρνουν μέρος στην λατρεία της Ορθίας Αρτέμιδος. Οι Σπαρτιάτες σεβάστηκαν τη λατρεία του Υακίνθου προ-δωρικής θεότητας των Αμυκλών και στη συνέχεια τη συνέδεσαν με τον δωρικό Απόλλωνα (Bury & Meiggs, 1998, σ. 136-137).

Στις Αμύκλες, ισχυρό μυκηναϊκό κέντρο, οι Σπαρτιάτες ήρθαν σε φιλική συμφωνία με τους αχαϊκούς πληθυσμούς. Οι Αμύκλες πλέον ως κόμη της Σπάρτης, αν και βρισκόταν μακρύτερα από τις άλλες τέσσερις, θεωρούνταν ισότιμη με αυτές, γεγονός που αποδεικνύει ότι ο μυκηναϊκός πληθυσμός της περιοχής έγινε ισότιμος με τους Σπαρτιάτες Δωριείς. Η εξομοίωση εξάλλου του Απόλλωνα ως Καρνείου προστάτη της Απέλλας με τον προ-δωρικό Υακίνθο δείχνει τη συνένωση των δωρικών και μυκηναϊκών πληθυσμών (Χρήστου, 1960, σ. 23). Σύμφωνα με τον P.

Cartledge, «στο ιερό του Απόλλωνα στις Αμύκλες, μάλλον, παρά στη Σπάρτη ήταν όπου η συγχώνευση του μύθου, της θρησκείας και της πολιτικής διαμόρφωσαν τη Σπαρτιατική πόλη-κράτος και την πολιτική ιστορία της» (Κάρτλετζ, 2004, σ. 68).

Οι πέντε κώμες που αποτελούσαν την πόλη της Σπάρτης ήταν οι: Πιτάνη, Λίμναι, Κυνόσουρα, Μεσόα και Αμύκλαι. Οι τέσσερις πρώτες βρίσκονταν κοντά η μία στην άλλη σε μια έκταση που αργότερα το δεύτερο μισό του 3<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. περικλείονταν από το ελληνιστικό τείχος (παραρτημα. Εικ. 1). Ο συνοικισμός των πέντε αυτών κωμών έγινε σταδιακά. Πολιτικά ενοποιήθηκαν σε διάστημα 2-3 αιώνων, ενώ πολεοδομικά πάρα πολύ αργότερα (Κουρίνου, 2000, σ. 89).

Ο Θουκυδίδης αναφέρει ότι οι Σπαρτιάτες διατηρούσαν το παλαιότερο πρότυπο οικισμού και ζούσαν «κατά κώμας» (Θουκυδίδης 1, 10.2). Λόγω του ότι η Σπάρτη δεν είχε συνοικιστεί εντελώς, καθεμιά από τις κώμες της διατήρησε τη δική της ιδιαίτερη ταυτότητα (Cartledge, 2004, σ. 58). Αρχικά οι τέσσερις κώμες σχημάτιζαν δύο κοινότητες με έδρες την Πιτάνη και τις Λίμνες που αργότερα ενώθηκαν μεταξύ τους (Huxley, 1962, σ. 12).

Επειδή οι Σπαρτιάτες, όπως και όλοι οι άλλοι Δωριείς, χωρίζονταν σε τρεις φυλές, οι κώμες τους πριν τον συνοικισμό περιλάμβαναν στοιχεία και των τριών φυλών (Forrest, 1980, σ. 29). Μετά την ένωση και των Αμυκλών διακρίνεται πλέον η διαίρεση των Σπαρτιατών ανάλογα με τον τόπο εγκατάστασης τους, έχουμε έτσι την κατά κώμας διαίρεσή τους (Ραμμού-Χαγιάδη, 1982, σ. 41).

Οι κώμες είχαν ως κέντρο ένα ιερό όπως για παράδειγμα η κώμη των Λιμνών το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος (παραρτημα Εικ. 2), ή η κώμη Πιτάνη το ιερό της Χαλκιοίκου Αθηνάς (παραρτημα Εικ. 3). Όλες οι κώμες ως προς την θρησκευτική, πολιτική και στρατιωτική ζωή της πόλης ήταν ισότιμες. Επίσης είχαν την ίδια συμμετοχή στην αγωγή των εφήβων μιας και οι τελετουργίες που αφορούσαν την

αγωγή λάμβαναν χώρα σ' όλες τις κόμεις. «Η επιλογή της θέσης της αγοράς, μεταξύ των δύο κυριότερων κωμών, των Λιμνών και της Πιτάνης, αποτελεί τη σημαντικότερη ένδειξη για την νέα ενιαία πολιτική οργάνωση της Σπάρτης και των νέων θεσμικών, πολιτικών και κοινωνικών συνθηκών που διαμορφώθηκαν με την ολοκλήρωση του συνοικισμού». (Κουρινού, 2000, σ. 243-244).

Ο P. Cartledge υποστηρίζει ότι το σύστημα αστικοποίησης της Σπάρτης, ενίσχυε την αυτονομία της πόλης (άστυ) σε σχέση με την περιφέρεια. Υπογραμμίζει την κυριαρχία της πόλης πάνω στην περιφέρεια σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε στις άλλες ελληνικές πόλεις κράτη, όπου υπήρχε μια πολιτική ένωση πόλης και υπαίθρου. Η Σπάρτη αποτελούσε σ' αυτό εξαίρεση (Cartledge, 2004, σ. 49). Οι κόμεις της Σπάρτης δεν αποτέλεσαν ποτέ έναν ενιαίο οικισμό τυπικά, επί της ουσίας όμως η Σπάρτη θεωρείτο πόλις (Σακελλαρίου, 1999, σ. 23). Ο Wilcken αναφέρει ότι η Σπάρτη, επειδή υπήρξε απλώς ένωση πέντε γειτονικών κωμών σε μια κοινότητα και μάλιστα χωρίς να προστατεύονται από τείχος, δεν αποτελούσε τυπικά «πόλιν», αλλά με τη βαθύτερη έννοια της λέξης η Σπάρτη ήταν πόλη όσο καμία άλλη κοινότητα (Wilcken, 1976, σ. 135), γιατί «από πολύ νωρίς παρουσιάζει μια ευστάθεια και μια λειτουργικότητα που προσφέρουν στο κοινωνικό σώμα ευνομία, στο πολίτευμα στερεότητα και σταθερότητα και στις κατευθύνσεις της δυναμικότητας» (Καργάκος, 2006, σ. 191).

Στη διάρκεια του 7<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. η Σπάρτη αντιμετώπισε τα κοινωνικά της προβλήματα με τρόπο επιτυχημένο και έτσι δεν γνώρισε ποτέ τυραννία. Σε αντίθεση με τις άλλες ελληνικές πόλεις που επέλεξαν τον αποικισμό για να διοχετεύσουν τον πλεονάζοντα πληθυσμό τους και να λύσουν έτσι τα προβλήματα της ανεπάρκειας γης που οδηγούσε σε κοινωνικές και πολιτικές συγκρούσεις, η Σπάρτη επέλεξε να λύσει αυτό το πρόβλημα με την κατάκτηση της Μεσσηνίας (Andrewes, 1983, σ. 98). Οι

εύφορες πεδιάδες της Μεσσηνίας έδωσαν στην Σπάρτη τη λύση του πιεστικού προβλήματος της ανεπάρκειας γης. Η γη που στη Σπάρτη μεταβιβαζόταν αναλλοίωτη και αναπαλλοτρίωτη δεν ήταν αρκετή και πολλοί Σπαρτιάτες μένοντας χωρίς κλήρο έμεναν στο περιθώριο της οικονομικής, πολιτικής και κοινωνικής ζωής. Με την κατάκτηση της εύφορης Μεσσηνίας η Σπάρτη απέκτησε μεγάλες καλλιεργήσιμες εκτάσεις λύνοντας το οξύ κοινωνικό της πρόβλημα. Ο Πausanias αναφέρει ότι η γη της Μεσσηνίας διαιρέθηκε σε κλήρους που διανεμήθηκαν σε Σπαρτιάτες (πολιτική χώρα) και σε περιοίκους (περιοικίδα χώρα) (Pausanias, Μεσσηνιακά, 14.4). «Οι λεπτομέρειες για το πώς κατακτήθηκε η Μεσσηνία από τους Σπαρτιάτες χάνονται στην αχλή της αρχαϊκής προϊστορίας». (Todd, 2005, σ. 36).

Την εποχή αυτή έχουμε και μια σημαντική αλλαγή στην πολεμική μέθοδο. Δημιουργείται η φάλαγγα των οπλιτών η οποία κυριαρχεί της παλιάς αριστοκρατικής μεθόδου όπου οι πολεμιστές μάχονταν έφιπποι. Η οπλιτική φάλαγγα άρχισε να υπονομεύει την εξουσία των προνομιούχων τάξεων, γιατί αποτελούσε έναν μετασχηματισμό ισοπεδωτικό και δημοκρατικό, τη στιγμή που στο πεδίο της μάχης βρίσκονταν σε ίση μοίρα ο ευγενής με τον απλό πολίτη. Αυτό στη συνέχεια οδήγησε τους απλούς πολίτες στη διεκδίκηση πιο λαϊκού πολιτεύματος. (Bury & Meiggs, 1998, σ. 145). Με την κατάκτηση της Μεσσηνίας η Σπάρτη έλυσε το αγροτικό της πρόβλημα και η αριστοκρατία της εδραίωσε την κοινωνική και πολιτική της θέση. Ακολούθησε δε για τη Σπάρτη μια περίοδος οικονομικής ανάπτυξης και κοινωνικής και πολιτικής σταθερότητας (Σακελλαρίου, τόμος 2 κ.ά., σ. 454-457). Η πόλη γνωρίζει μια μεγάλη καλλιτεχνική ανάπτυξη και γίνεται διεθνές κέντρο. Στη Σπάρτη έφταναν από έξω πρώτες ύλες, όπως το ελεφαντόδοντο, το ήλεκτρο, ο χαλκός, το ασήμι, ο χρυσός και τα λακωνικά προϊόντα, κυρίως αγγεία, όπλα και κοσμήματα γίνονταν περιζήτητα.



Για την πρόιμη ιστορία της Σπάρτης ως τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. πρωτογενείς πηγές έχουμε μόνο τα ποιητικά αποσπάσματα του Τυρταίου και του Αλκμάνος, τη Μεγάλη Ρήτρα, όπως παραδίδεται απ' τον Πλούταρχο και τα αρχαιολογικά ευρήματα.

Όλες οι άλλες αναφορές είναι μεταγενέστερες και έχουν υποστεί αλλοιώσεις (Schuller, 1999, σ. 164). Έχουν διασωθεί επίσης μερικοί στίχοι του ποιητή Τερπάνδρου, ο οποίος το 676 / 673 π.Χ. νίκησε σε μουσικό αγώνα στη γιορτή των Καρνείων, όπου υμνείται η Σπάρτη ως πόλη όπου θέλγουν η ακμή των νέων, η καλλίφωνη μούσα και η δικαιοσύνη. Διαβάζοντας τους στίχους του Τυρταίου παρατηρούμε ότι διατηρείται η εικόνα των αριστοκρατών πολεμιστών. Οι Σπαρτιάτες ευγενείς δεν έχουν πλήρως ενσωματωθεί στην οπλιτική φάλαγγα και εξακολουθούν να πολεμούν όπως οι αριστοκράτες των ομηρικών επών (Ανδρόνικος κ.ά., 1971, σ. 221). Κατά τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ., λοιπόν, οι ευγενείς της Σπάρτης ζούσαν πολυτελώς όπως και στις άλλες Ελληνικές πόλεις-κράτη. Τον 7<sup>ο</sup> αιώνα και στη Σπάρτη ψάλλονταν τραγούδια στους γάμους, στα δείπνα και στις θρησκευτικές και αγροτικές γιορτές, είτε από αοιδούς είτε από χορούς ανδρών ή κοριτσιών. Τα αρχαιολογικά ευρήματα συμπληρώνουν με λεπτομέρειες την εικόνα της πρόιμης Σπάρτης που έχουμε από τις λίγες φιλολογικές πηγές (Bury & Meiggs, 1998, σ. 146).

Η Σπάρτη μετά την κατάκτηση της Μεσσηνίας ακολουθεί μια επεκτατική πολιτική. Συνάπτοντας συμμαχία με τους Ηλείους βαδίζει εναντίον του Άργους. Η σύγκρουση με το Άργος κατέληξε σε ήττα της Σπάρτης (μάχη των Υσιών το 669 π.Χ.) που είχε ως αποτέλεσμα την επανάσταση των Μεσσηνίων και τον Β' Μεσσηνιακό Πόλεμο. Ο ποιητής Τυρταίος αναφέρει ότι στον πόλεμο αυτό πολέμησαν «πατέρων ημετέρων πατέρες» (Τυρταίος, αποσπ. 6-9). Ο Β' Μεσσηνιακός Πόλεμος οδήγησε σε μια πολύπλευρη οικονομική και πολιτική κρίση κυρίως στην

τάξη των αριστοκρατών της Σπάρτης, που είχε ως αποτέλεσμα την αλλαγή της δομής και οργάνωσής της.

Η Σπάρτη μετά το Β΄ Μεσσηνιακό Πόλεμο μεταβάλλει ριζικά τον τρόπο που συγκροτεί την κοινωνία της και επιβάλλει ολοκληρωτικά το πρότυπο του πολίτη - οπλίτη (Σακελλαρίου κ.ά., τόμος 2, σ. 463-465). Το ότι στον Β΄ Μεσσηνιακό Πόλεμο οι πολίτες – οπλίτες έδωσαν κοινούς αγώνες και πέρασαν πολλούς κοινούς κινδύνους έφερε τις κοινωνικές τάξεις πιο κοντά. Οι αριστοκράτες μετά το τέλος αυτού του πολέμου συμμετείχαν στην ίση διανομή των γαιών και δεν αξίωσαν ιδιαίτερα προνόμια. Οι ενήλικοι Σπαρτιάτες χωρίς διάκριση απέκτησαν κλήρο έγιναν έτσι «όμοιοι», και αποτέλεσαν τον «δάμον». Οι ευγενείς διατήρησαν το δικαίωμα εκλογής τους στη γερουσία (Ανδρόνικος κ.ά., 1971, σ. 222).

«Τα βασικά παραδοσιακά κριτήρια βέβαια της αριστοκρατικής κοινωνίας για την απόκτηση πολιτικών δικαιωμάτων και την άσκηση της εξουσίας, δηλαδή καταγωγή, κατοχή γης, πολεμική ιδιότητα, εκπαίδευση, υπακοή σ' ένα συγκεκριμένο κώδικα κοινωνικής συμπεριφοράς δεν παραμερίστηκαν και σ' αυτά προστέθηκε το κριτήριο του πλούτου. Έτσι δημιουργήθηκε μια στέρεη ολιγαρχία με έντονα ωστόσο αριστοκρατικό χαρακτήρα, η οποία όμως υπάκουε πλέον σε μια έννομη τάξη πραγμάτων». (Σακελλαρίου κ.ά., τόμος 2, σ. 465).

Υπογράφηκε έτσι μια κοινωνική συμφωνία όπου η μεν αριστοκρατία διατηρούσε την ύπατη εξουσία και ο λαός είχε το δικαίωμα να λέει τη γνώμη του στα θέματα ειρήνης και πολέμου. Η Σπάρτη εξελίσσεται πολιτειακά χωρίς όμως να καταργεί την κληρονομική βασιλεία και κάποια κατάλοιπα του φυλετικού κράτους (Cartledge, 2004 σ. 82-83). Από τους εσωτερικούς αυτούς κοινωνικοπολιτικούς αγώνες βγήκαν ενισχυμένοι οι έφοροι, οι οποίοι εκπροσωπούσαν τώρα το λαό και

από θρησκευτικοί άρχοντες εξελίχθηκαν σε πολιτικούς διαμορφώνοντας τον αυστηρό σπαρτιατικό τρόπο ζωής (Wilcken, 1976, σ. 140-141).

Πολλοί ιστορικοί αρχαίοι και νεότεροι αποδέχονται ότι η οργάνωση της Σπάρτης μετά τον Β΄ Μεσσηνιακό Πόλεμο προήλθε από την ανάγκη να αντιμετωπίσει η πόλη την κοινωνική κρίση που είχε ξεσπάσει (Hodkinson 2004, σ. 21, Finley 1996, σ. 75, Coulange 2006, σ. 461, Mosse 2002, σ. 128). Ο Ηρόδοτος τονίζει ότι οι Σπαρτιάτες ήταν «κακονομώτατοι» των Ελλήνων (1.65) και ο Θουκυδίδης σχολιάζει ότι βρίσκονταν σε μεγάλη περίοδο εσωτερικών ταραχών (1.18) και ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά του (1306b36-1307a2) σχολιάζει ότι στη διάρκεια του μεσσηνιακού αυτού πολέμου σπαρασσόταν η Σπάρτη από εμφυλίους πολέμους όπου οι άνθρωποι απαιτούσαν αναδασμό γης. «Μετά το Β΄ Μεσσηνιακό πόλεμο ασκήθηκε πίεση για να εξασφαλιστεί ότι κάθε πολίτης είχε τουλάχιστον επαρκή γη . . . για να μπορούν να συνεισφέρουν την καθορισμένη ποσότητα προϊόντων στα συσσίτια, πράγμα που ήταν προϋπόθεση των πολιτικών δικαιωμάτων» (Hodkinson, 2004, σ. 123). Πρώτοι οι Σπαρτιάτες απ΄ όλους τους άλλους Έλληνες ταύτισαν τη συμμετοχή στα δημόσια πράγματα με τα πολιτικά δικαιώματα (Κάρτλετς, 2004, σ. 69).

Η κοινωνική, οικονομική, πολιτική και στρατιωτική οργάνωση της Σπάρτης αποδόθηκε στο νομοθέτη Λυκούργο ο οποίος με το νομοθετικό του έργο, που ονομάστηκε Ευνομία, βοήθησε τη Σπάρτη να αποκτήσει ένα σταθερό πολίτευμα και να διακριθεί για την ευταξία της. Ο S. Todd υποστηρίζει, «ότι η λέξη Ευνομία δε μεταφράζεται αλλά εμπεριέχει τις σημασίες της πολιτικής σταθερότητας και της ευταξίας» (Todd 2005, σ. 66). Η Σπάρτη αποκτώντας ευνομία εμφανίζει μια κοινωνική ομοιογένεια. Δύο μύθοι που κυριαρχούν στην ιστορία της Σπάρτης είναι η επιστροφή των Ηρακλειδών και ο νομοθέτης Λυκούργος. Αυτοί εξηγούν την ίδρυση

της πόλης και τη δημιουργία του πολιτεύματός της. (Baltrusch, 2004 σ. 20-21). Ο Πλούταρχος (Λυκούργος, 6.1) αναφέρεται στη Μεγάλη Ρήτρα λέγοντας ότι αποτελεί το βασικό νόμο της Σπάρτης. Η Ρήτρα ως βάση του σπαρτιατικού πολιτεύματος διαφοροποιεί την κοινωνία της Σπάρτης σε φυλές και κώμες και ορίζει ως πολιτικές εξουσίες την Απέλλα, τη Βασιλεία και τη Γερουσία (Baltrusch, 2004, σ. 27).

«Η προσπάθεια που παρουσιάζεται στη Μεγάλη Ρήτρα μιας τακτοποίησης των διαφόρων εξουσιών της Σπαρτιατικής ζωής, η ονομασία κοινών θεών και η διάρθρωση των Σπαρτιατών κατά φυλές και ωβάς αποδεικνύει ότι η Μεγάλη Ρήτρα κλείνει μια περίοδο, ενώ ταυτόχρονα δίνει τα στοιχεία για την πορεία προς μια άλλη» (Χρήστου, 1960, σ. 32-33). Πολλοί ιστορικοί θεωρούν ότι οι κοινωνικοί και πολιτειακοί θεσμοί της Σπάρτης αποδόθηκαν σε έναν νομοθέτη, γεγονός συνηθισμένο και σε άλλες ελληνικές πόλεις – κράτη, ενώ στην πραγματικότητα αποτελούσαν παμπάλαιους θεσμούς και συνήθειες που διαμορφώθηκαν κατά τη διάρκεια αιώνων (Wilcken, 1976, σ. 133-134, Mosse, 1996, σ. 24-25, Παπαρρηγόπουλος, 2000, σ. 200). Όπως αναφέρει ο S. Hodkinson «πρέπει να σκεφτόμαστε με όρους συνεχούς εξέλιξης των Σπαρτιατικών θεσμών και πρακτικών». (Hodkinson, 2004, σ. 22).

Ο M. Finley μιλά για επανάσταση του 6<sup>ου</sup> αιώνα τονίζοντας ότι γενικά θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς τρεις βασικούς τομείς στη δομή της κλασικής Σπάρτης: α) την εσωτερική, κοινωνική δομή με τους κλήρους, τις κοινωνικές τάξεις των ομοίων, περιόικων και ειλώτων και καθετί σχετικό με την εργασία, την παραγωγή και κυκλοφορία των αγαθών, β) το πολιτικο-στρατιωτικό σύστημα και γ) το τελετουργικό σύστημα, τους θεσμούς της αγωγής και των συσσιτίων. Οι τρεις αυτοί τομείς είχαν διαφορετική προέλευση και δεν εξελίσσονταν όλοι μαζί. Πολλές φορές σε διαφορετικές εποχές μετέβαλλαν τη λειτουργία τους. Μπορεί πολλές φορές τα εξωτερικά χαρακτηριστικά των τελετών να φαίνονταν αναλλοίωτα, όμως η

λειτουργία τους άλλαζε και προσαρμοζόταν στις νέες κοινωνικές δομές. «Η κλασική Σπάρτη ίσως να έχει μια άποψη αρχαϊκή, ακόμα και προ-αρχαϊκή αλλά η λειτουργία των ‘επιβιωμάτων’ είναι αυτό που κυρίως ενδιαφέρει και όχι απλά το γεγονός της επιβίωσης». (Finley, 1996, σ. 78). Οι θεσμοί κάτω από τις νέες συνθήκες ανανεώνονται και διαφοροποιούνται. Στοιχεία που προέρχονται από τα βάθη των αιώνων ενεργοποιούνται ξανά και είναι πολύ δύσκολο να διακρίνουμε στη Σπαρτιατική κοινωνία τι αποτελεί παλιό και τι μεταγενέστερο θεσμό (Νακέ, 1983, σ. 213). «Όταν πια η Σπάρτη προβάλλει στο άπλετο φως της ιστορίας, τη βρίσκουμε να ζει σε μια σιδερένια πειθαρχία, που διαπερνά κάθε πτυχή της ζωής του ανθρώπου και ελέγχει όλες τις ενέργειες από το λίκνο μέχρι το θάνατο» (Bury & Meiggs, 1998, σ. 147).

Εκτός από τον Λυκούργο την εξέλιξη των Σπαρτιατικών θεσμών επηρέασε και ο έφορος Χίλωνας. Όπως αναφέρει ο Κολιόπουλος ο Χίλωνας επεδίωκε τη διατήρηση του κοινωνικού και πολιτικού συστήματος της Σπάρτης. Επεδίωκε την τελειοποίησή του ενισχύοντας τους θεσμούς εκείνους που οδηγούσαν τη σπαρτιατική κοινωνία σε περισσότερη ομοιογένεια. Συνειδητά πρόβαλε την αρχαϊκή απλότητα και το λιτό τρόπο ζωής και ισχυροποίησε πολιτικά τους Εφόρους καθιστώντας τους θεματοφύλακες του σπαρτιατικού τρόπου ζωής. (Κολιόπουλος 2004, σ. 135-136). Την εποχή βέβαια αυτή μειώνεται η εμπορική δραστηριότητα της Σπάρτης και η σπαρτιατική κοινωνία φαίνεται πιο απομονωμένη και εσωστρεφής.

Γύρω στα 550 π.Χ. δημιουργείται και η Πελοποννησιακή Συμμαχία. Ύστερα από τις αποτυχίες της η Σπάρτη να κατακτήσει την Τεγέα αλλάζει την εξωτερική πολιτική της προσπαθώντας να διευρύνει την επιρροή της ειρηνικά, συνάπτοντας συμμαχίες (Κολιόπουλος, 2004, σ. 97-98, Σακελλαρίου κ.ά., τόμος 2, σ. 474, Todd, 2005, σ. 37).

Η Σπάρτη συνάπτοντας συμμαχίες με τις πόλεις – κράτη της Πελοποννήσου, πλην του Άργους, δημιουργεί την Πελοποννησιακή Συμμαχία, έναν συνασπισμό ισχυρό που της εξασφάλιζε μεγάλη πολιτική επιρροή σ' όλη την Πελοπόννησο. Γίνεται έτσι μία από τις δύο δυνάμεις, η άλλη ήταν η Αθήνα, που τα κλασικά χρόνια καθόρισαν την πορεία των ελληνικών πραγμάτων (Schuller, 1999, σ. 49-50). Πολλοί ιστορικοί υποστηρίζουν ότι η αλλαγή αυτή στην εξωτερική πολιτική της Σπάρτης, η εγκατάλειψη δηλαδή της εδαφικής επέκτασης και η υιοθέτηση των συμμαχιών οφειλόταν στη μείωση του πληθυσμού των ομοίων (Toynbee, 1969, σ 293, Cartledge 1979, σ. 309). Από άλλους όμως αυτό αμφισβητείται, γιατί υποστηρίζουν ότι η Σπάρτη μέχρι τον 5<sup>ο</sup> αιώνα δεν αντιμετώπιζε δημογραφικό πρόβλημα και ο πληθυσμός των ομοίων άρχισε να μειώνεται μετά τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. (Hodkinson, 1989, σ. 100-105). Η Σπάρτη, λοιπόν, την εποχή της βασιλείας του Κλεομένη του Α' εγκαινίασε μια περισσότερο ριψοκίνδυνη πολιτική διευρύνοντας την ηγεμονία της όχι μόνο στην Πελοπόννησο, αλλά και έξω από αυτήν (Φρίμαν, 2004, σ. 246). Ο βασιλιάς Κλεομένης Α' όπως αναφέρει ο Ηρόδοτος (5.72) τόνιζε σε όλους πως «Αχαιός και όχι Δωριεύς εμί».

Οι Σπαρτιάτες για λόγους πολιτικής σκοπιμότητας διακήρυτταν τότε ότι δεν ήταν οι κατακτητές Δωριείς αλλά η αρχαιότερη αχαιϊκή δύναμη της Πελοποννήσου. Η αναζήτηση και οικειοποίηση των οστών του Αχαιού Ορέστη τους έδινε το δικαίωμα της ηγεμονίας στην Πελοπόννησο (Todd, 2005, σ. 38).

Η Σπάρτη από τη δεκαετία 560-550 π.Χ. πρωτοστατεί στην ανατροπή των τυραννιών στην Ελλάδα και αντιλαμβανόμενη την περσική απειλή προσπαθεί να αντιμετωπίσει αποφασιστικά τις εστίες μηδισμού. Η πολιτική του βασιλιά Κλεομένη του Α' επικεντρώνεται σ' αυτό (Κολιόπουλος, 2004, σ. 98).

Η αίγλη της Σπάρτης φτάνει στο αποκορύφωμά της την εποχή των περσικών πολέμων. Μετά τη λήξη των πολέμων αυτών άρχισαν να εκδηλώνονται ορισμένα μειονεκτήματα των θεσμών της, παρ' ότι προσπαθούσαν να τους διατηρήσουν αναλλοίωτους. Πολλοί βασιλείς και στρατηγοί της καταδικάστηκαν και τιμωρήθηκαν για δωροδοκία ή μηδισμό ή περιφρόνηση των θεσμών. Οι ατομικές φιλοδοξίες αυξήθηκαν (Ανδριώτης κ.ά., 1972, σ. 40).

Ο Πελοποννησιακός Πόλεμος βρήκε την Σπάρτη στην ακμή της δύναμής της. Η οικονομική της ανάπτυξη υπήρξε μεγάλη λόγω των λαφύρων, των εισφορών και του περσικού χρήματος (Bultrusch, 2004, σ. 65).

Μετά τον Πελοποννησιακό Πόλεμο πολλοί Σπαρτιάτες βγαίνοντας έξω από τα όρια της πόλης τους απέκτησαν μια διεθνή καριέρα. Ο παραδοσιακός τύπος του πολίτη – οπλίτη, του ομοίου του Λυκούργου, που στηριζόταν στη γη και υπερασπιζόταν τις παραδοσιακές αξίες της πόλης του δίνει τη θέση του σε έναν νέο τύπο, αυτόν του Σπαρτιάτη κοσμοπολίτη (Parke, 1930, σ. 77-78). Η παραδοσιακή ομοιογένεια της σπαρτιατικής κοινωνίας κλονίζεται και οι όμοιοι τώρα ενεργούν περισσότερο ατομικά παρά για την πόλη τους (Mac Dowell, 1988, σ. 218). Το σώμα των ομοίων σταδιακά συρρικνώνεται και η γη συγκεντρώνεται σε όλο και λιγότερα χέρια (Κολιόπουλος, 2004, σ. 210-212). Η Σπάρτη από πόλη «των ενόπλων πολιτών» καταλήγει σταδιακά σε πόλη των «πλουσίων πολιτών». Η κοινωνία αποκτά έντονο πλουτοκρατικό χαρακτήρα. Κυριαρχούν όλο και λιγότεροι πλούσιοι άντρες και πλούσιες γυναίκες. Η κοινωνική συνοχή σπάει και μετά την ήττα στα Λεύκτρα το 371 π.Χ. η Σπάρτη δεν καταφέρνει να ορθοποδήσει ποτέ. Η λειψανδρία αποτέλεσε τη κυριότερη αιτία της παρακμής της Σπάρτης, όμως ο σπαρτιατικός συντηρητισμός απέτρεψε μια κοινωνική μεταρρύθμιση, αυτή των βασιλέων Άγιδος Δ' και Κλεομένους Γ', που θα μπορούσε να αντιμετωπίσει την αιτία αυτή εμπλουτίζοντας

την τάξη των ομοίων με περισσότερα μέλη, και έγινε έτσι ο βασικός υπαίτιος της Σπαρτιατικής παρακμής. Η αποτυχία της μεταρρυθμιστικής προσπάθειας των βασιλέων Άγιδος Δ΄ και Κλεομένους Γ΄ οδήγησε στην οριστική πτώση της Σπάρτης (Ψαρουλάκης, σ. 79).

### ***Η κοινωνική δομή της Σπάρτης***

Ήδη από τα τέλη του 7<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. ο πληθυσμός της Λακεδαίμονος διακρίνονταν σε τρεις κοινωνικές κατηγορίες (Όμοιοι – Περίοικοι – Είλωτες). Οι τρεις αυτές κοινωνικές ομάδες διακρίνονταν μεταξύ τους. Είχαν φίλους και σχέσεις ανταγωνισμού αλλά και αμοιβαίου συμφέροντος. Οι Σπαρτιάτες «όμοιοι» είχαν πλήρη πολιτικά δικαιώματα και αποτελούσαν τη μειοψηφία. Την πλειοψηφία αποτελούσαν οι περίοικοι και οι είλωτες. Το πολιτικό σώμα στη Σπάρτη δεν ταυτιζόταν έτσι με το συνολικό πληθυσμό, γιατί στη Σπάρτη μόνο οι «όμοιοι» είχαν πολιτικά δικαιώματα, ενώ οι ελεύθεροι πληθυσμοί της Λακωνίας, οι περίοικοι ζούσαν στις περιοικίδες πόλεις χωρίς να παίρνουν μέρος στις πολιτικές αποφάσεις. Οι είλωτες πάλι που ήταν εξαρτημένοι γεωργοί καλλιεργούσαν τους κήρους των ομοίων. Η νομική κατάσταση των ειλότων δημιουργεί πολλά προβλήματα. Ο είλωτας και ο όμοιος αποτελούν τα δύο άκρα της κοινωνικής δομής της Σπάρτης με πολλές όμως ενδιάμεσες καταστάσεις. Η κοινωνική δομή της Σπάρτης δε μοιάζει μ' αυτήν της Αθήνας, γιατί ανταποκρινόταν περισσότερο σε στρατιωτικά παρά σε πολιτικά πρότυπα. Στη Σπάρτη η ιδιότητα του πολίτη-οπλίτη βρισκόταν σε πλήρη ταύτιση. Στη Σπάρτη μπορούμε να πούμε πως ο όμοιος δεν ήταν λειτουργικά απόλυτα ελεύθερος, αλλά ούτε και ο είλωτας ταυτιζόταν με τους δούλους (Νακέ, 1983, σ. 227, Mosse, 1996, Σακελλαρίου κ.ά, τόμος 2, σ. 507, Μήλιος, 2007, σ. 37, σ. 97). Αναφέρει ο Kitto ότι «οι Σπαρτιάτες είχαν έντονο αίσθημα πως ήταν μια στενά συνδεδεμένη



κοινότητα. Ήταν μια πολύ καλά οργανωμένη και αυτάρκης ομάδα και τέτοια παρέμεινε. Υπήρχαν οι γνήσιοι Σπαρτιάτες στην κορυφή, κάτω απ' αυτούς οι περίοικοι και πιο κάτω οι είλωτες, δούλοι της Σπαρτιατικής κοινότητας» (Kitto, 2002, σ. 128).

### *Όμοιοι*

Στα πλαίσια της σπαρτιατικής πολιτείας οι Όμοιοι αποτελούσαν την επίλεκτη κοινωνική ομάδα. Εκπαιδεύονταν σ' όλη τους τη ζωή στην «αρετή» μάς αναφέρει ο Ξενοφώντας (Ξενοφών, Ελληνικά, 1113.6). Τελειοποιούνταν δηλαδή στη στρατιωτική τέχνη και στην υπακοή στους νόμους της πόλης τους. Γίνονταν τέλειοι πολίτες-οπλίτες απολαμβάνοντας πολιτικά δικαιώματα και κλήρο που τους παρείχε οικονομική ασφάλεια (Mac Dowell, 1988, σ. 71-77, Κολιόπουλος, 2004, σ. 101-110). Οι όμοιοι αποτελούσαν τον δήμο της πόλης της Σπάρτης. Ήταν οι πολίτες με πλήρη πολιτικά δικαιώματα που συμμετείχαν στη διοίκηση των κοινών υποθέσεων της πόλης τους και μπορούσαν να καταλάβουν τα ανώτατα αξιώματά της (Σιγαλός, 1959, σ. 77-78). Το όνομα «όμοιοι» δηλώνει θεωρητικά ότι όλοι ήταν ίσοι μεταξύ τους και δεν υπήρχαν πολιτικές διακρίσεις. Πρακτικά όμως αυτό δεν ίσχυε, γιατί υπήρχαν πολλοί όπως οι βασιλείς, οι γέροντες, οι τριακόσιοι ιππείς που είχαν περισσότερα προνόμια από τους άλλους (Mac Dowell, 1999, σ. 50, Σακελλαρίου κ.ά, τόμος 2, σ. 507-547). Ο Αριστοτέλης τους αναφέρει ως «οι καλοί καθαθοί» (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1270, b 24) ενώ ο Ξενοφώντας με τη φράση «ευκατάστατοι» (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 5.3). Ίδια αναφορά υπάρχει και στον Πλούταρχο (Λυκούργος 7.2) όπου ανάμεσα στους ομοίους ξεχωρίζουν οι πλουσιότεροι και πιο ενάρετοι των Σπαρτιατών. Ο S. Todd αναφέρει, πως «το ότι θεωρούνταν οι Σπαρτιάτες ίσοι είναι δείγμα προπαγανδιστικής ρητορείας» και αναφέρει το σχόλιο

του Ηρόδοτου (Ηρόδοτος, 6. 61, 7.134) όπου ο ιστορικός κάνει λόγο για δύο πρόσωπα που ήταν ως προς την καταγωγή και τον πλούτο μεταξύ των επιφανέστερων (Todd, 2005, σ. 60).

Αν και ονομάζονταν, λοιπόν, «όμοιοι» δεν αποτελούσαν μια ομοιογενή κοινωνική ομάδα, αλλά υπήρχαν μέσα στους κόλπους τους διαφορετικές υποομάδες που ξεχώριζαν όπως ήταν οι κρύπται, νέοι άντρες που διακρίνονταν για τα κατορθώματά τους στην ύπαιθρο, οι τριακόσιοι ιππείς, που διοικούνταν από τους ιππαγρέτας, οι αγαθοεργοί που στρατολογούνταν μεταξύ των ιππέων (Σακελλαρίου κ.ά., τόμος 3, σ. 260). Για τους αγαθοεργούς μαθαίνουμε από τον Ηρόδοτο (1.67) που τους αναφέρει στην ιστορία του. Ο Mac Dowell πιστεύει ότι νομικά δεν υπήρχε προνομιούχα ομάδα μέσα στο σώμα των ομοίων (Mac Dowell, 1999, σ. 50). Όλοι οι όμοιοι κατοικούσαν στην πόλη, είχαν κλήρο όπως και εκτός της Σπαρτής. Οι όμοιοι ήταν οργανωμένοι σε ομάδες που ο Πλούταρχος τις ονομάζει φυλές ή ωβές (Πλούταρχος, Λυκούργος, 6.2). Την ρωμαϊκή περίοδο το όνομα φυλή ή ωβά ταυτιζόταν όπως δείχνουν επιγραφές της περιόδου αυτής (Λιμναίων φυλής και ωβά Λιμναιέων I G (1) 564, 688). Σύμφωνα με τον Τυρταίο (Τυρταίος, 19.8), την αρχαϊκή περίοδο οι Σπαρτιάτες κατατάσσονταν με βάση την κληρονομικότητα σε τρεις φυλές και με βάση τη διαμονή σε πέντε ωβές. Αργότερα όμως οι τρεις παλαιές φυλές έπαψαν να υπάρχουν και η λέξη φυλή ταυτίστηκε με τη λέξη ωβά (Mac Dowell, 1999, σ. 50-52).

Ο M. I. Finley αναφέρει πως «το να είσαι ίσος σημαίνει να μοιράζεσαι έναν κοινό καλά καθορισμένο κύκλο ζωής που περιλαμβάνει: α) έναν κοινό τρόπο ανατροφής σχεδιασμένο να εμφυσήσει υπακοή, ανδρεία, πειθαρχία και επαγγελματική στρατιωτική ικανότητα, β) ένα μονό επιτήδευμα ή επάγγελμα, εκείνο του πολίτη-οπλίτη, γ) οικονομική ασφάλεια και πλήρη ελευθερία από οικονομικές

φροντίδες δ) μια δημοσιά μάλλον παρά ιδιωτική ζωή με μέγιστη ομοιομορφία και αντι-ατομικισμό» (Finley, 1952, σ. 78-79). Επομένως το κοινωνικό σύστημα της Σπαρτής δημιουργούσε ανισότητες ανάμεσα στους όμοιους. Είτε ανισότητες ως προς τις επιδόσεις στην αγωγή, στους αγώνες, στο χορό, στο κυνήγι, στον πόλεμο είτε ως προς την κατάληψη των αξιωμάτων πολιτικών (βασιλείς, έφοροι και γερουσία) αλλά και των στρατιωτικών. Οι διακρίσεις άρχισαν ήδη λόγω της σπαρτιατικής αγωγής από πολύ μικρή ηλικία. Ο Ξενοφώντας αναφέρει ότι οι όμοιοι διακρίνονταν για τη φιλονικία τους (Ξενοφών, Λακκαϊδεμονίων Πολιτεία, 4.4). Η φιλονικία όμως δημιουργεί νικητές και νικημένους. Όπως αναφέρει ο Finley οι όμοιοι, «οι ίσοι κατέληξαν, τελικά να είναι εγκλωβισμένοι σε μια σειρά από ανισότητες» (Finley, 1952, σ. 78-79).

Όλοι οι Σπαρτιάτες πολίτες «όμοιοι» περνούσαν από το ίδιο εκπαιδευτικό σύστημα την «αγωγή», που βασική αποστολή της ήταν να ενσταλάξει τις συλλογικές αξίες της Σπαρτής. Ανάμεσα στις πρωταρχικές αυτές, συλλογικές αξίες ήταν η ομοιομορφία και η υπακοή. Οι όμοιοι εκπαιδεύονταν, έτρωγαν μαζί στα συσσίτια και γιόρταζαν όλοι μαζί. Η αγωγή και ο κοινός βίος ήταν υποχρεωτικά για όλους τους ομοίους (Πλούταρχος, Λυκούργος, 14-18, Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 2-4, Αριστοτέλης, Πολιτικά 1337α, Mosse, 2006, σ. 135, Todd, 2005, σ.60, Cartledge, 2002, σ. 153, Hodkinson, 2004, σ. 301-308, Μήλιος, 2007, σ. 38-39, σ. 97, Levy, 2008, σ. 73).

Για να αποκτήσει ένας Σπαρτιάτης πλήρη πολιτικά δικαιώματα, τον τίτλο δηλαδή του πολίτη έπρεπε εκτός του να κατέχει έναν κλήρο για να τον συντηρεί και να προέρχεται από γονείς πολίτες να έχει περάσει με επιτυχία την «αγωγή», να έχει πετύχει δηλαδή και ολοκληρώσει το σύστημα εκπαίδευσης καθώς επίσης και να έχει εκλεγεί σ' ένα συσσίτιο.

Για να διατηρήσει δε τον τίτλο αυτό έπρεπε σ' όλη του τη ζωή να εφαρμόζει τους νόμους της πόλης του και να μπορεί να συνεισφέρει στο συσσίτιο. Ένα παιδί που προερχόταν από γονείς πολίτες ελεγχόταν από τους φυλότες για τη γνησιότητα του και την αρτιμέλειά του. Με τη διαδικασία αυτή εισερχόταν το παιδί στη φυλή και γινόταν η απονομή του κλήρου που του αναλογούσε από τον πατέρα του.

Η απονομή του κλήρου ίσως είχε συμβολικό χαρακτήρα πριν το νόμο του Επιταδέα, καθώς το παιδί αποκτούσε αυτοδίκαια μέρος της οικογενειακής περιουσίας. Μετά το νόμο του Επιταδέα αποκτά ουσιαστικό χαρακτήρα για τον μελλοντικό «όμοιο» (Πλούταρχος Λυκούργος, 16 1-3). Η διαδικασία αυτή είχε ως στόχο και τη διατήρηση της ομοιογένειας και της συνοχής του πολιτικού σώματος. Στην Αθήνα έφτανε κάποιος να έχει γεννηθεί μόνιμα στην Αθήνα και να έχει εγγραφεί ως Αθηναίος πολίτης κατά την ενηλικίωση για να αποκτήσει την ιθαγένεια. Αντίθετα στη Σπάρτη έπρεπε να έχει περάσει με επιτυχία την αγωγή και να προσέρχεται καθημερινά στο συσσίτιο που έχει επιλεγεί. Αυτό αποσκοπούσε στην ενστάλαξη ομαδικού πνεύματος, πνεύματος συνοχής, κοινών και όχι ατομικών δεσμών και αξιών (Σακελλαρίου κ.ά., τόμος 2, σ. 516-522). «Αυτή η καθολική απαίτηση παρουσίας στο χώρο εστιάσεων είχε ένα κεφαλαιώδες κοινωνικό-πολιτικό συνακόλουθο. Όχι μόνο όλοι οι ενήλικοι άρρενες Σπαρτιάτες πολίτες δρούσαν πολιτικά στο κεντρικό μέρος, αλλά οι περισσότεροι διέμεναν εκεί σχεδόν μόνιμα. Οι Αθηναίοι έτρωγαν μαζί μόνο σε γιορτές και αργίες προαιρετικά» (Cartledge, 2004, σ. 39)

Ο Θουκυδίδης (1.6) αναφέρει ότι οι όμοιοι συνδέονταν μεταξύ τους με πολύ στενούς δεσμούς. Ο Πλούταρχος επίσης τονίζει ότι ανάμεσα στους ομοίους δεν υπήρχε άλλη ανισότητα παρά μόνο η κατηγορία για τις κακές πράξεις και ο έπαινος για τις καλές. Αυτό ήταν το μόνο στοιχείο διαφοράς μεταξύ τους (Πλούταρχος,

Λυκούργος, 8). Αποτέλεσμα αυτής της δημόσιας ζωής, όπου από πολύ νωρίς και σε όλη τη διάρκεια του βίου του ο πολίτης Σπαρτιάτης αξιολογείτο, ήταν να αισθάνεται ο κάθε πολίτης έντονη την πίεση για υπακοή στα πρότυπα συμπεριφοράς και στους κοινωνικούς κανόνες της Σπάρτης (Κολιόπουλος, 2004, σ. 102).

Η συμμετοχή, όπως αναφέραμε, και η επιτυχία στην αγωγή δεν ήταν μόνο ένας τρόπος κοινωνικοποίησης των νέων αλλά και ένα πολιτικό κριτήριο στην προσπάθεια κάποιου να ενταχθεί στην τάξη των ομοίων. Στην Σπάρτη δεν αρκούσε να γεννηθεί κανείς Σπαρτιάτης έπρεπε την πολιτική του ιθαγένεια να την κατακτήσει ο ίδιος με πολύ κόπο. Έπρεπε να περάσει επιτυχώς τις δοκιμασίες, το πρόγραμμα της αγωγής και να επιλεγεί ομόφωνα σ' ένα κοινό δείπνο μια ομάδα δεκαπέντε Σπαρτιατών, δηλαδή σε ένα συσσίτιο. Τα συσσίτια δεν ήταν απλώς τόπος συγκέντρωσης για φαγητό, ήταν για τους Σπαρτιάτες ένα πραγματικό σχολείο. Εκεί μάθαιναν να συζητούν λακωνικά, να κατανοούν τις υποθέσεις του κράτους και την εξωτερική πολιτική. Εκπαιδεύονταν στην αίσθηση του χιούμορ που εθεωρείτο αρετή. Τα συσσίτια αποτελούσαν τη σημαντικότερη κοινωνική δραστηριότητα της Σπάρτης (Παπαρρηγόπουλος, 2000 , σ. 99, Ψαρουλάκης, σ 13-14, Mosse , 2002, σ. 131). Στη Σπάρτη η κοινωνική αυτή πρακτική των συσσιτίων είχε πολιτική σημασία. Για τους όμοιους αποτελούσε το χώρο όπου συζητούσαν τις κοινές υποθέσεις της πόλης τους. Τα συσσίτια όμως από κοινωνική πρακτική εξελίχθηκαν σε θεσμό που συνδεόταν άμεσα με την οικονομική ζωή των πολιτών και αυτό έγινε, γιατί η οικονομική ατομική συνεισφορά των ομοίων στο συσσίτιο είχε ως συνέπεια οι φτωχοί να μην μπορούν να συμμετέχουν. Έτσι ο θεσμός των συσσιτίων, ενώ καλλιεργούσε δεσμούς ισότητας και αλληλεγγύης μεταξύ των ομοίων, κατέληξε σε κριτήριο διάκρισης. Στη Σπάρτη πολίτης ελεύθερος ήταν ο όμοιος που είχε πλήρη πολιτικά δικαιώματα που σεβόταν και έδειχνε συνεχώς υπακοή στους νόμους της πόλης αλλά και μπορούσε

οικονομικά να συνεισφέρει μέσω των κοινών γευμάτων σ' αυτήν (Σακελλαρίου κ.α , τόμος 2, σ. 525-530).

Η ιδιότητα του ομοίου, αναφέρει ο Σ. Καργάκος, προσέφερε ένα προνόμιο ισότητας στο επίπεδο του αρίστου. «Για να είσαι πολίτης στη Σπάρτη έπρεπε να φανείς από γενετής εκλεκτός, να δοκιμασθείς ακολούθως αν μπορείς να εισέλθεις στην τάξη των εκλεκτών, και διά βίου να αποδεικνύεις εμπράκτως ότι είσαι εκλεκτός. Όλη η ζωή του Σπαρτιάτη πολίτη ορίζεται με τη λέξη δοκιμασία» (Καργάκος, 2006, σ. 71-72).

Κατά την εξέλιξη της πόλης-κράτους της Σπάρτης ο αριθμός των ομοίων δεν έμεινε αμετάβλητος αλλά με το πέρασμα των χρόνων μειωνόταν συνεχώς. Η μείωση αυτή είχε ως αποτέλεσμα να μεγαλώνουν οι πολιτικές και κοινωνικές ανισότητες, οι οποίες μετά το νόμο του Επιταδέα (μεταβίβαση του κλήρου κατά βούληση) και την απώλεια της Μεσσηνίας το 371 π.Χ. εντείνονται. Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι ενώ τα πρώτα χρόνια ο αριθμός των ομοίων ήταν περίπου 10.000, στην εποχή του η Σπάρτη δεν είχε ούτε 1.000 πολίτες παρότι προσπάθησε να προσφέρει κίνητρα για πολυτεκνία (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1270α,b – 122711e).

Τα αίτια της μείωσης του αριθμού των ομοίων δεν οφείλονταν μόνο σε εξωτερικούς παράγοντες (π.χ. πόλεμοι) αλλά και σε αιτίες που προέρχονταν από την ίδια την δομή της κοινωνίας των ομοίων. Όπως τονίσαμε κάθε όμοιος ήταν κάτοχος κλήρου που αποτελούσε τη μοναδική πηγή εσόδων του και έπρεπε να μπορεί καθημερινά να συνεισφέρει οικονομικά στο συσσίτιό του. Αυτό σταδιακά οδήγησε, κυρίως μετά τον 5ο αιώνα π.Χ. που η κοινωνία εκχρηματίστηκε και άλλαξαν τα καταναλωτικά πρότυπα στη Σπάρτη, πολλούς ομοίους να μην μπορούν να προσφέρουν στα συσσίτια, να εξαθλιώνονται οικονομικά και να αναγκάζονται να πουλούν τους κλήρους τους αφήνοντας παράλληλα όλο και λιγότερους απογόνους. Η

μείωση του πληθυσμού των ομοίων εντάθηκε και από το σεισμό του 464 π.Χ. (Διόδωρος, XI 63, Πλούταρχος, Κίμων, 16). Ενισχύθηκε επίσης και από γενετικά προβλήματα λόγω ενδογαμίας (Hodkinson, 1989, σ. 107-109).

Η Σπάρτη προσπάθησε, επιβάλλοντας εξευτελισμούς στους αγάμους, να ενισχύσει τους γάμους και να δώσει κίνητρα στην απόκτηση παιδιών, προσπάθησε να σταματήσει αυτή τη μείωση του σώματος των ομοίων αλλά δεν τα κατάφερε. Το γεγονός αυτό μακροπρόθεσμα επηρέασε αρνητικά όλο το κοινωνικοπολιτικό σύστημά της (Toynbee, 1969, σ. 300-316, 346-352, Forrest, 1968, σ. 131-137, Cartledge, 1979, σ.307-318, Κολιόπουλος, 2004, σ. 102-106).

Συγκρίνοντας τον όμοιο του τέλους του 5ου αιώνα π.Χ. με τον όμοιο των αρχών του 6ου αιώνα π.Χ. θα δούμε ότι έχει αλλάξει πολύ. Σταδιακά γίνεται λιγότερο πολεμικός και περισσότερο πλούσιος, μειώνεται αριθμητικά και με πείσμα προσπαθεί να διατηρήσει τα παλιά του προνόμια. Η αγωγή, η εκπαίδευσή του δεν αποτελεί πλέον προνόμιο μόνο δικό του αλλά δέχεται και παιδιά άλλων κατηγοριών. Η γη συγκεντρώνεται στα χέρια λίγων, ενώ ο ρόλος των γυναικών ενισχύεται. Οι “όμοιοι” αποτελούν μια μειοψηφία μεγαλογαιοκτημόνων που χρησιμοποιούν τους παλαιούς θεσμούς για να διατηρήσουν τα προνόμιά τους και την εξουσία τους (Σακελλαρίου κ.ά., τόμος 2, σ. 556-565).

### *Περίοικοι*

Τη δεύτερη κοινωνική κατηγορία της πολιτείας των Λακεδαιμονίων αποτελούσαν οι περίοικοι. Οι περίοικοι κατοικούσαν στην “περιοικίδα χώρα”, ζούσαν δηλαδή στην περιφέρεια σε δικές τους κοινότητες που βρίσκονταν στα παράλια ή στους πρόποδες του Ταυγέτου και του Πάρωνα (Bultrusch, 2004, σ. 36), (Shipley, 1997, σ. 196). Οι περίοικοι είχαν ειδικούς δεσμούς με τους Σπαρτιάτες βασιλείς. Όφειλαν σ' αυτούς το

βασιλικό φόρο και θεωρούνταν υπόλογοί τους. Ο Ισοκράτης στην Παναθηναϊκό του λόγο μας αναφέρει ότι από τα μέσα του 4ου αιώνα π.Χ. οι έφοροι πλέον ήταν υπεύθυνοι γι' αυτούς (Ισοκράτης, 12, 18).

Η καταγωγή τους διέφερε ανάλογα με το πού κατοικούσαν, άλλοι ήταν αρκαδικής, άλλοι αχαϊκής ή ιωνικής ή και δωρικής καταγωγής. Όσοι κατοικούσαν στη ορεινή κοινότητα της Σκυρίτιδας βόρεια της Λακεδαίμονος αποτελούσαν την ονομαστή για την ανδρεία της “μοίρα των Σκυριτών” (Κατσούλης, 2007, σ. 65-66, Levy, 2008, σ. 209-235). Οι περίοικοι αν και δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα δε συμμετείχαν στον κεντρικό κρατικό μηχανισμό, δεν ήταν υποτελείς. Προσωπικά ήταν ελεύθεροι. Θεωρούνταν ισότιμοι με τους Σπαρτιάτες, ελεύθεροι, γεγονός που το αποδεικνύει και η ελεύθερη συμμετοχή τους στους Ολυμπιακούς Αγώνες ως Λακεδαιμόνιοι. Είχαν επίσης τις υποχρεώσεις της στρατιωτικής θητείας (Χρήστου, 1960, σ. 26, Δούκας, 1922, σ. 74-75, Σιγαλός, 1959, σ. 78, Todd, 2005, σ. 65).

Σύμφωνα με τον G. Glotg ήταν υποταγμένοι στους Σπαρτιάτες στο δημόσιο δίκαιο, ήταν όμως ίσοι τους στο αστικό. Απολάμβαναν δηλαδή ανεξαρτησία σε ό,τι αφορούσε τη διοίκηση, αλλά δεν είχαν πολιτική δύναμη (Glotg, 1982, σ. 102, 1981, σ. 33). Η “περιοικίδα χώρα” αναδείχθηκε ως πρόχωμα σε κάθε εχθρική επιδρομή. Χωρίς τη δική τους στρατιωτική συμβολή η ανάδειξη της Σπάρτης, με τον ελάχιστο πληθυσμό της, σε μεγάλη δύναμη θα ήταν αδύνατη (Μήλιος, 2007, σ. 40).

Σύμφωνα με τον Κ. Παπαρρηγόπουλο οι περίοικοι είχαν το δικαίωμα να πουλούν τη γη τους και να ασκούν το επάγγελμα που επιθυμούσαν. Ήταν κάτοχοι κτημάτων και ασχολούνταν με το εμπόριο που τους απέφερε αρκετά κέρδη. Δεν υποβάλλονταν δε στην αυστηρή και πειθαρχημένη ζωή των Σπαρτιατών ομοίων. (Παπαρρηγόπουλος, 2000, σ. 208). Σύμφωνα με τον Πλούταρχο, ο Λυκούργος,



διένειμε 30.000 κλήρους στους περιοίκους, όταν έκανε την αρχική κατανομή της λακωνικής γης. (Πλούταρχος, Λυκούργος, 8.5).

Το ότι οι Περίοικοι συμμετείχαν στο στρατό των Λακεδαιμονίων αναφέρεται από πολλές αρχαίες πηγές (Ηρόδοτος, 9, 113, Θουκυδίδης, 5.54.1, Ξενοφών, Ελληνικά, 6.5.21, Ισοκράτης, 12.180). Είχαν λοιπόν, αναπτύξει τη δική τους τοπική οικονομία και δικό τους τοπικό δίκαιο. Ήταν ξυλουργοί, έμποροι, κτηνοτρόφοι, αλιείς, σιδεράδες και αποτελούσαν μαζί με τους ομοίους το κράτος των Λακεδαιμονίων. Ήταν πολίτες με περιορισμένα δικαιώματα όμως παρέμειναν πιστοί στους Σπαρτιάτες για πολλούς αιώνες, γιατί και ευχαριστημένοι ήταν με την κατάστασή τους νοιώθοντας ότι ο τρομερός στρατός της Σπάρτης, στον οποίο συμμετείχαν και οι ίδιοι, προστάτευε την ηρεμία και ευημερία τους, και γιατί ήταν δύσκολο να ενωθούν και να απειλήσουν την Σπάρτη λόγω γεωγραφίας. Παρέμειναν μικρά αυτόνομα χωριά κάτω από την εξουσία των ομοίων (Andrewes, 1983, σ. 147, Croix, 1986, σ. 213, Σακελλαρίου κ.ά., τόμος 2, σ. 525-530, Mac Dowell, 1999, σ. 47). Από τις αρχαίες πηγές για την προέλευση των περιοίκων έχουμε δύο μαρτυρίες μεταξύ τους αντιτιθέμενες που ακολουθούν δύο διαφορετικές παραδόσεις του 4ου π.Χ. Ο Ισοκράτης (Ισοκράτης, Παναθηναϊκός, 177-181). αναφέρει ότι οι Περίοικοι ήταν Δωριείς που ενώ είχαν τα ίδια δικαιώματα με τους Ομοίους λόγω των διαφορών που εκδηλώθηκαν μεταξύ των ευγενών και του λαού απωθήθηκαν προς την περιφέρεια, σε λιγότερο εύφορες περιοχές. Θεωρεί, λοιπόν, ο Ισοκράτης ότι οι περίοικοι, το πλήθος ή ο δήμος όπως τους αποκαλεί ήταν Δωριείς οργανωμένοι σε αυτόνομους δήμους, που ύστερα από εμφύλιες διαμάχες, έχασαν τα πολιτικά τους δικαιώματα και βρέθηκαν σε κατώτερη κοινωνική κατάσταση από τους ομοίους. Ο Έφορος αντίθετα, (Στράβων 85.4) υποστηρίζει ότι οι περίοικοι δεν ήταν Δωριείς αλλά αρχαιοί, όπως και οι είλωτες τους οποίους κατέκτησαν οι Δωριείς. Οι περίοικοι

αποτελούσαν προδωρικό πληθυσμό που κατακτήθηκε. Οι είλωτες αντιπροσώπευαν το ασυμβίβαστο μέρος του προδωρικού πληθυσμού, ενώ οι περίοικοι αυτό που συμμορφώθηκε ευκολότερα στους Σπαρτιάτες, γι' αυτό και οι πρώτοι υποδουλώθηκαν ενώ οι περίοικοι διατήρησαν την ελευθερία τους (Mosse, 2002, σ. 137, Bury & Meiggs, 1998, σ. 138, Σακελλαρίου κ.α. σ. 525,530, Mac Dowell, 1999, σ. 52-53).

### *Είλωτες*

Την τρίτη κοινωνική ομάδα της πολιτείας των Λακεδαιμονίων αποτελούσαν οι είλωτες. Ήταν κατά την αρχαιότητα η πιο αμφιλεγόμενη κατηγορία δούλων κυρίως γιατί ήταν Έλληνες με την ίδια γλώσσα και κουλτούρα με τους Σπαρτιάτες κυρίως τους και δεν ήταν ξένοι ή βάρβαροι όπως συνέβαινε με τους δούλους των άλλων πόλεων (Cartledge, 2004, σ. 21). Είχαν μεταξύ τους αλληλεγγύη λόγω της συγγένειας, της κοινής καταγωγής και αποτελούσαν έναν υποταγμένο πληθυσμό που δούλευε τη γη του υπό καθεστώς δουλείας (Σιγαλός, 1959, σ. 79-83, Χρήστου, 1960, σ. 21. Finley, 1996, σ. 31, Wilcken, 1976, σ. 133, Levy, 2008, σ. 165-175). Ο S. Hodkinson αναφέρει πως “το ζήτημα της ειλωτείας είναι αρκετά περίπλοκο και η πλήρης ανάλυση της θέσης του απαιτεί την εφαρμογή μιας πλειάδας προσεγγίσεων” (Hodkinson, 2004, σ. 167-171). Τόσο στους αρχαίους όσο και από τους σύγχρονους ιστορικούς επικράτησε η άποψη ότι οι είλωτες αποτελούσαν μια μόνιμη απειλή για τους Σπαρτιάτες, οι οποίοι για να τους επιτηρούν έδωσαν τον κλειστό, στρατιωτικό προσανατολισμό στην κοινωνία τους. Είχαν πάντα κακές σχέσεις με τους κυρίους τους “ομοίους”, οι οποίοι τους συμπεριφέρονταν πολύ σκληρά. Αυτή ήταν η επικρατέστερη άποψη για πολλούς αιώνες. (Andrewes, 1983, 147).

Για την καταγωγή των ειλώτων οι αρχαίες πηγές δίστανται. Ο Αντίοχος ο Συρακούσιος θεωρεί ότι ήταν “αυτοί από τους Λακεδαιμόνιους που δεν πήραν μέρος στον πρώτο Μεσσηνιακό Πόλεμο” (Στράβων, VI, 3.2). Ήταν, λοιπόν, ένας πληθυσμός Λακεδαιμονικός που υποβαθμίστηκε κοινωνικά. Στον Αθήναιο αναφέρεται ότι “οι ειλώτες υπήρξαν οι πρώτοι μεταξύ των κατοίκων της πόλεως του Έλους που αιχμαλωτίστηκαν” (Αθήναιος, VI, 2.72α). Ήταν επομένως ένας κατακτημένος προδωρικός πληθυσμός που υποδουλώθηκε. Το ίδιο αναφέρει και ο Θεόπομπος ο Έφορος του 4ου αιώνα π.Χ. (Στράβων, 8.5,5). Σήμερα κανείς δεν συνδέει την προέλευση των ειλώτων με την εισβολή των Δωριέων στην Λακωνία. Δύσκολα μπορούμε να ορίσουμε την κοινωνική τους θέση, γιατί αυτή υπήρξε αποτέλεσμα μιας μακράς διαδικασίας κοινωνικών αλλαγών, διαδικασίας που διήρκεσε πολλές δεκαετίες. (Νακέ, 1983, σ. 252).

Ο Πολυδεύκης στο λεξικό του (Ονομαστικόν 3.83) τοποθετεί τους ειλώτες μεταξύ ελευθέρων και δούλων. Καλλιεργούσαν τη γη των Σπαρτιατών δίνοντας σ' αυτούς μέρος της παραγωγής ενώ κρατούσαν το υπόλοιπο για τον εαυτό τους. (Αθήναιος, 657α, Πλούταρχος, Λυκούργος, 24.2, Πλούταρχος, Κλεομένης, 23). Σύμφωνα με άλλες πηγές οι ειλώτες έδιναν το μισό από αυτό που παρήγαγαν στους ομοίους (Τυρταίος, απ. 6-7, Πausanίας, 4.14.4, Αυλιανός, Ποικίλη ιστορία 61).

Η νομική τους θέση, λοιπόν ήταν διαφορετική από αυτή των άλλων δούλων, των αργυρώνητων για παράδειγμα της Αθήνας, γιατί οι ειλώτες μπορούσαν να έχουν στην ιδιοκτησία τους αγαθά, ενώ οι άλλοι δούλοι ήταν οι ίδιοι αγαθά και καθετί που είχαν ήταν περιουσιακό στοιχείο του κυρίου τους. (Mac Dowell, 1999, σ. 61). Οι ειλώτες καλλιεργούσαν επομένως τη γη των κυρίων τους αποκόμιζαν όμως και οι ίδιοι οικονομικό όφελος. Με τον κύριο του κλήρου που καλλιεργούσαν είχαν αμοιβαίο οικονομικό όφελος. Από την παραγωγή, την εκμετάλλευση του κλήρου ο

είλωτας προσποριζόταν τα προς το ζην ενώ ο όμοιος ιδιοκτήτης του κλήρου διασφάλιζε την πολιτική του ιθαγένεια. Πολλοί ιστορικοί τονίζουν ότι οι είλωτες ήταν κάτω υπό την εξουσία της πόλης της Σπάρτης και όχι των κυρίων τους. Βρίσκονταν κάτω από συλλογικό έλεγχο και μπορούσαν ως κοινωνική ομάδα να αυτοαναπαράγονται. Μπορούσαν δηλαδή να παντρεύονται και να δημιουργούν οικογένεια. (Todd, 2005, σ. 64).

Πολλές αρχαίες πηγές αναφέρουν ότι οι Σπαρτιάτες δεν μπορούσαν να πουλήσουν τους είλωτες ούτε να τους ελευθερώσουν ή να τους μετακινήσουν από τον κλήρο τους, γιατί ανήκαν στην πολιτεία και όχι στους κυρίους του κλήρου που καλλιεργούσαν (Αθήναιος, 657d, Στράβων, 8.5.4, Πausanias Λακωνικά 3.20.6). Επομένως εξουσία σ' αυτούς ασκούσε η πόλη της Σπάρτης και όχι ο όμοιος ιδιοκτήτης του κλήρου, γι' αυτό και έξω από την πολιτεία των Λακεδαιμονίων αντιμετώπιζονταν ως ελεύθεροι. Σήμερα βέβαια πολλοί ιστορικοί, όπως ο J. Ducat, υποστηρίζουν ότι, παρά τις μαρτυρίες αυτές της συλλογικής υποτέλειας, οι περισσότεροι είλωτες ανήκαν στην υπηρεσία ενός συγκεκριμένου Σπαρτιάτη ή νοικοκυριού. Η άποψη ότι οι είλωτες ήταν δημόσιοι δούλοι εμφανίζεται μετά την επανάσταση του ύστερου 3ου αιώνα π.Χ. και την προσπάθεια για αναδασμό της γης, ενώ οι πηγές της κλασικής εποχής εμφανίζουν τους δούλους ως ατομική ιδιοκτησία των Σπαρτιατών (Ducat, 1978, σ. 13-14, Mac Dowell, 1998, σ. 58-59). Η άποψη βέβαια ότι οι είλωτες αποτελούσαν μια αυτοαναπαραγόμενη κοινωνική ομάδα, με δικές τους οικογένειες δείχνει ότι ήταν ένας πληθυσμός με σταθερό τρόπο ζωής που προσποριζόταν τα μέσα διαβίωσής τους από τη συστηματική καλλιέργεια συγκεκριμένων κλήρων (Hodkinson, 2004, σ. 167-175). Η Y. Garlan υποστηρίζει ότι «η ιδιομορφία των ειλωτών οφείλεται στο ότι δεν παύουν να αναγνωρίζονται ως μέλη μιας κοινότητας ταυτόσημης ή όχι με εκείνη των κυρίων τους και έτσι δεν μπορούσαν

να αποσπαστούν από την κοινότητα αυτή και να πουληθούν πέρα από τα σύνορά της» (Garlan, 1988, σ. 116).

Οι είλωτες επομένως δεν ήταν πλήρως υποτελείς αλλά άτομα με κατώτερη κοινωνική θέση που μπορούσαν να υπερασπίζονται τους θεούς τους, τις οικογένειες τους, την περιουσία τους. Τόσο ο Ηρόδοτος όσο και ο Ξενοφώντας και ο Πλούταρχος αναφέρουν ότι μπορούσαν να συμμετέχουν στον πόλεμο και αν πολεμούσαν γενναία η πολιτεία της Σπάρτης μπορούσε να τους ανταμείψει γενναία (Ηρόδοτος, 9.28, 9.85, Ξενοφών, Ελληνικά, 6.5.28, Πausanias, Μεσσηνιακά, 16.6, Θουκυδίδης, 4.80.3, 5.34.1) Οι είλωτες μέσα από την συμμετοχή τους στον πόλεμο και τη διάκριση τους σ' αυτόν έβρισκαν πρόσβαση στην Ελευθερία (Κατσούλης, 2007, σ. 60, Mac Dowell, 1998, σ. 63).

Ο Νακέ υποστηρίζει ότι, παρά τη μεγάλη απόσταση που χώριζε τον είλωτα από τον όμοιο, ο είλωτας έπαιξε έναν κεφαλαιώδη ρόλο στο πολιτικό παιχνίδι. «Ο δούλος καθιστά δυνατό το κοινωνικό παιχνίδι όχι γιατί εξασφαλίζει το σύνολο της φυσικής εργασίας αλλά γιατί η κατάσταση του, του αντιπολίτη επιτρέπει στην κοινωνική θέση του πολίτη να αναπτύσσεται.». (Νακέ, 1983, σ. 230). Ο Νακέ βέβαια ξεχωρίζει τους είλωτες από τους αργυρώνητους δούλους φέροντας ως επιχειρήματα ότι στις φανταστικές κατακτήσεις του ανεστραμμένου κόσμου της ειλωτικής δουλείας, όπου μας παρουσιάζεται το αντίθετο της κοινωνικής πραγματικότητας, ο κόσμος κυβερνιέται από τις γυναίκες και τους δούλους. Αντίθετα στον ανεστραμμένο κόσμο της αργυρώνητης δουλείας όπως παρουσιάζεται κυρίως στον Αριστοφάνη, η εξουσία μπορεί να βρίσκεται στα χέρια των γυναικών όμως οι δούλοι είναι απόντες. Άλλο επιχειρήματα που χρησιμοποιεί είναι ότι τόσο ο Πλάτωνας (Πλάτων, Νόμοι, 777 c-d) όσο και ο Αριστοτέλης (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1, 1255 α 2, 11,1269 α35)

υποστηρίζουν ότι δεν πρέπει οι δούλοι να αποτελούν ομοιογενή ομάδα και να έχουν εθνική συνοχή όπως οι εἰλωτες (Νακέ 1983, σ. 237-247).

Οι Σπαρτιάτες βέβαια προσπαθώντας να διατηρήσουν την κυριαρχία τους πάνω στους εἰλωτες τους υπέβαλλαν σε πολλές ταπεινώσεις όπως στην «τελετή περιφρόνησης». Ο Πλούταρχος αναφέροντας ένα σχόλιο του Αριστοτέλη λέει ότι οι εἰλωτες «...Ἐπρεπε να φορούν ένα σκούφο από δέρμα σκύλου... να υφίστανται έναν ορισμένο αριθμό χτυπημάτων κάθε χρόνο για να μη ξεχάσουν ποτέ ότι είναι δούλοι». (Πλούταρχος, Λυκούργος 28.7, Αριστοτέλης απ. 538). Ἐπρεπε διαρκώς να τους υπενθυμίζουν την κατώτερη κοινωνική τους θέση έως ότου την εσωτερικεύσουν. Χαρακτηριστικό αποτελεί το περιστατικό όπου όταν οι Θηβαῖοι κάλεσαν μερικούς εἰλωτες αιχμαλώτους να τραγουδήσουν τις ωδές του Τερπάνδου, του Αλκμάνος και του Σπένδοντος εκείνοι, αν και έξω από τον έλεγχο της Σπάρτης, αρνήθηκαν λέγοντας ότι αυτό δεν τους επιτρεπόταν. Ο Νακέ τονίζει ότι «το αποτελεσματικότερο μέσο για να διατηρήσει τον έλεγχο μία ομάδα σε μία άλλη είναι η εσωτερικευμένη, αφομοιωμένη, εγκατεστημένη βία. Ο φόβος υπερισχύει, έστω και όταν δεν υπάρχει λόγος, επειδή έχει ήδη επιφέρει ένα μιμητισμό συμπεριφοράς» (Νακέ, 1983, σ. 237-247).

Εν κατακλείδι στον αρχαίο κόσμο έχουμε ένα φάσμα κοινωνικών θέσεων με τον ελεύθερο πολίτη στο ένα άκρο και τον αργυρώνητο δούλο στο άλλο και με πολυάριθμες αποχρώσεις εξάρτησης ανάμεσα στα δύο άκρα. Οι εἰλωτες για παράδειγμα διέφεραν πολύ από τους δούλους εμπόρευμα της Αττικής γιατί ήταν έλληνες, εθνικά ομοιογενείς, συλλογικό κτήμα, αυτοαναπαραγόμενοι, με περιορισμένα περιουσιακά δικαιώματα, ενώ οι αργυρώνητοι Αθηναῖοι δούλοι ήταν ετερογενείς, πολυεθνικοί, ατομική ιδιοκτησία του κυρίου τους (Δούκας, 1922, σ. 75-

76, Croix, 1986, σ. 198, Garland, 1988, σ. 113, Bury & Meiggs, 1998, σ. 147, Schuller, 1999, σ. 48, Cartledge, 2002, σ. 184-185).

Στη Σπάρτη οι εἰλωτες, λοιπόν, αποτελούσαν έναν εξαρτημένο αγροτικό πληθυσμό. Η Σπάρτη νωρίτερα από την Αθήνα είχε λύσει το πρόβλημα των ακτημόνων, των χρεοκοπημένων αγροτών. Προέβη σε ρύθμιση μεταξύ ειλώτων και ομοίων, όπου οι εἰλωτες εξασφάλισαν και κατοχύρωσαν με νόμο να μη μπορούν να πουληθούν, να μην κινδυνεύσουν να αποτελέσουν αντικείμενο προς πώληση και σε αντάλλαγμα αυτού τους του δικαιώματος παραιτήθηκαν από κάθε απαίτηση ανακατανομής της γης και παροχής πολιτικών δικαιωμάτων. Η Σπάρτη έτσι πέτυχε όλες τις κοινωνικές της ομάδες να τις καταστήσει συνδιαχειριστές της γης διαχωρίζοντας ωστόσο τα πολιτικά δικαιώματα της κάθε κοινωνικής τάξης. Χάρη σ' αυτή τη ρύθμιση η Σπάρτη για πολλά χρόνια απέκτησε μεγάλη πολιτική και κοινωνική σταθερότητα και συνοχή. (Σακελλαρίου κ.ά. τόμος 2, σ. 536-537).

#### *Άλλες κατηγορίες*

Η κοινωνία βέβαια των Λακεδαιμονίων ήταν πολύ πιο περίπλοκη από αυτή της Αθήνας, γιατί εκτός των ομοίων, των περιοίκων και των ειλώτων που αποτελούσαν τις βασικές κοινωνικές ομάδες υπήρχαν και άλλες κατηγορίες, ένα ολόκληρο φάσμα από διαφορετικές κοινωνικές θέσεις και ομάδες (Mosse, 2002, σ. 131).

Στην κοινωνία της Σπάρτης υπήρχε πολύ μεγάλη κινητικότητα και προς τα πάνω και προς τα κάτω. Υπήρχαν Σπαρτιάτες που έχαναν τη θέση τους, (άνθρωποι που υποβιβάζονταν λόγω οικονομικής αποτυχίας ή αποτυχίας στη αγωγή ή στη μάχη) παρέμεναν όμως μέσα στην κοινότητα σε μια περίεργα κατώτερη θέση. Μπορούσε βέβαια να συμβεί το αντίθετο· εἰλωτες να ανέβουν κοινωνικά ύστερα από τη διάκρισή τους στη μάχη. Μπορούσαν να συμμετέχουν στο δήμο ή όπως ο Θουκυδίδης

αναφέρει για τους «Βρασίδιους» να αποκτήσουν και κλήρο (Θουκυδίδης 5.34.1). Ο Finley υποστηρίζει ότι «όλες αυτές οι ομάδες ήταν ένα αναφομοίωτο τμήμα μέσα στο σύστημα» (Finley, 1996, σ 89-90).

Αναφέραμε ότι για να γίνει κάποιος όμοιος έπρεπε να περάσει με επιτυχία τις δοκιμασίες της αγωγής και αν δεν τα κατάφερνε, τότε δεν εντασσόταν στη επίλεκτη κοινωνική ομάδα αλλά έμενε σε μια ενδιάμεση κοινωνική κατηγορία. Στην κοινωνία της Σπάρτης υπήρχαν πολλές τέτοιες ενδιάμεσες κοινωνικές κατηγορίες όπως οι υπομείονες, οι Σπαρτιάτες που δεν αποκτούσαν πατρικό κλήρο ή αυτοί που υποβαθμίζονταν γιατί δείλιαζαν, οι τρέσαντες. Υπήρχαν επίσης οι μόθακες που είτε ήταν δούλοι που γεννήθηκαν στο σπίτι του κυρίου τους, είτε ανατρέφονταν μαζί με τους Σπαρτιάτες και υποβάλλονταν στην αγωγή των Ομοίων. Υπήρχαν επίσης οι νεοδαμώδεις, που ήταν απελευθερωμένοι είλωτες. Η κοινωνία της Σπάρτης ήταν πράγματι περίπλοκη και χαρακτηριζόταν από μεγάλη κλίμακα κοινωνικών κατηγοριών (Νακέ, 1983, σ. 227).

### Μόθακες

Πολλές αρχαίες πηγές αναφέρουν τους μόθακες. Ποιοι όμως αποτελούσαν αυτήν την κοινωνική κατηγορία; Οι μόθακες ήταν νέοι που τη συντήρησή τους είχαν αναλάβει οι όμοιοι; Ήταν νέοι που ήταν μεν ελεύθεροι αλλά όχι Λακεδαιμόνιοι και μαζί με τα παιδιά των ομοίων έπαιρναν μέρος στην αγωγή; Ήταν ίσως παιδιά φτωχών Σπαρτιατών που εξαρτώνταν από τους πλούσιους ομοίους και συντρέφονταν τα παιδιά των ομοίων στη αγωγή; Άλλοι πάλι παρουσιάζουν τους μόθακες ως νόθα παιδιά ομοίων που είτε δεν τα είχε αναγνωρίσει ο πατέρας τους, είτε προέρχονταν από μεικτούς γάμους, που συμμετείχαν όμως στην αγωγή και αν τα κατάφερναν είχαν πολλές πιθανότητες να βελτιώσουν την κοινωνική τους θέση και να γίνουν όμοιοι. Σε



όλες τις περιπτώσεις έχουμε κάτι κοινό μόθακες ήταν εκείνοι που αν και δεν ήταν νόμιμα παιδιά ομοίων από τη γέννηση τους, είχαν με επιτυχία περάσει το σύστημα της αγωγής. Ο Ξενοφώντας γράφει ότι «...Τον Αγησίπολη ακολουθούσε μεγάλος αριθμός εθελοντών...καλής ποιότητας και όχι χωρίς πείρα της ζωής της τιμής της Σπάρτης (Ξενοφών, Ελληνικά, 5.39). Ο Φύλαρχος πάλι μας λέει ότι οι μόθακες ήταν θετοί αδελφοί των Λακεδαιμόνιων που έπαιρναν μέρος στην εκπαίδευση (Αθήναιος 271 e-f, F. Gri Hist 81F43). Διακεκριμένοι Σπαρτιάτες όπως ο Καλλικρατίδας, ο Γύλιππος και ο Λύσανδρος αναφέρονται ως μόθακες, δούλοι πλουσίων πολιτών που στέλνονταν μαζί με τους γιούς των πλουσίων να αγωνίζονται μαζί τους στα γυμναστήρια (Αιλιανός, Ποικίλη Ιστορία 12.43, Ησύχιος μ 1538). Ο Αιλιανός μάλιστα αναφέρει ότι οι μόθακες που ολοκλήρωναν με επιτυχία την αγωγή γίνονταν όλοι πολίτες (Στοβαίος 3.40.8). Αυτή η κοινωνική, λοιπόν, κατηγορία των μοθάκων βελτιώνει τη θέση της χάρη στην αξία της και χάρη στην υποστήριξη μιας πλούσιας οικογένειας ομοίων που αναλάμβανε την εκπαίδευσή της.

### Νεοδαμόδεις

Άλλη κατηγορία που αναφέρεται στις αρχαίες πηγές είναι οι νεοδαμόδεις. Συνήθως ο όρος σημαίνει τους ειλώτες που κέρδισαν την ελευθερία τους λόγω των σημαντικών τους υπηρεσιών, κυρίως στρατιωτικών, στην πόλη της Σπάρτης. Μπορεί οι Σπαρτιάτες να μην τους παραχωρούσαν μόνο την ελευθερία τους αλλά και κάποιο κλήρο άρα και πολιτικά δικαιώματα. Μεταξύ του 430 π.Χ-360 π.Χ έχουμε μεγάλο αριθμό απελευθερωμένων ειλώτων γεγονός που δείχνει την προσπάθεια της Σπάρτης να ενισχύσει το σώμα των Σπαρτιατών και να αντιμετωπίσει το μεγάλο πρόβλημα της λειψανδρίας (Σακελλαρίου κ.α, τόμος 2, σ. 563-565). Οι νεοδαμόδεις αποτελούσαν ένα σημαντικό μέρος του στρατού της Σπάρτης (Θουκυδίδης, 719.3, Ξενοφών,

Ελληνικά, 3.Α.4). Ένα απόσπασμα του ιστορικού Μύρωνα από την Πριήνη που διασώζεται στον Αθήναιο (Αθήναιος 2.71, F Gr Hist/ 06f.1) αναφέρει ότι «οι Λακεδαιμόνιοι συχνά ελευθέρωναν δούλους και ονόμαζαν μερικούς αφέτες και άλλους αδέσποτους, κι άλλους ερυκτῆρες, δεσποσιοναύτες και άλλους νεοδαμώδεις, που διέφεραν από τους εἰλωτες». Επίσης τόσο ο Πολυδεύκης στο λεξικό του (3.83) όσο και ο Ησύχιος (V314) αναφέρουν ως νεοδαμώδεις τους εἰλωτες που απελευθερώνονταν. Ο Θουκυδίδης όμως (5.61.1) διακρίνει τους νεοδαμώδεις από τους Βρασιδίους εἰλωτες, τους εἰλωτες δηλαδή που απέκτησαν την ελευθερία τους γιατί διακρίθηκαν στις μάχες υπό τον Βρασιίδα. Ίσως αυτό που ξεχώριζε τους νεοδαμώδεις από τους εἰλωτες που απελευθερώνονταν ήταν η στρατιωτική εκγύμναση (Mac Dowell, 1999, σ 71). Η Ζ. Κριστιέν υποστηρίζει αντίθετα ότι οι νεοδαμώδεις ήταν Σπαρτιάτες που είχαν χάσει τα πολιτικά τους δικαιώματα, τους ταυτίζει δηλαδή με την κοινωνική κατηγορία των υπομειόνων (Ψαρουλάκης, σ. 28).

Η νομοθεσία του Λυκούργου όριζε πως αν κάποιος Σπαρτιάτης δεν ακολουθούσε τον σπαρτιατικό τρόπο ζωής έχανε τα πολιτικά του δικαιώματα και την κοινωνική του θέση. Ο Σπαρτιατικός τρόπος ζωής ονομαζόταν «τα καλά» ή «η ζωή της τιμής» (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 9.4-6, 3.3, 10.7, Ελληνικά 5.39, Πλούταρχος Άγης 5.5, Ηρόδοτος 7.23, Θουκυδίδης 5.34.2, Πλούταρχος, Αγησίλαος, 30 3-4). Ο Σπαρτιάτης που έχανε τα πολιτικά του δικαιώματα υποβιβάζόταν στην τάξη των υπομειόνων. Σύμφωνα με τον Mac Dowell οι μόθακες πρέπει να ενώθηκαν με τους Σπαρτιάτες που έχαναν τα δικαιώματα τους και τους απελευθερωμένους εἰλωτες και όλοι μαζί σχημάτιζαν αυτό που αναφέρει ο Πλούταρχος το «άλλο πλήθος» (Πλούταρχος, Άγης 5.7). Το αποτελούσαν Σπαρτιάτες ελεύθεροι μεν αλλά όχι πολίτες. Ίσως σύμφωνα με τον Mac Dowell οι μόθακες να ήταν νέοι όχι Σπαρτιάτες που έπαιρναν μέρος στην αγωγή και νεοδαμώδεις ήταν άντρες που είχαν

ολοκληρώσει την αγωγή ως μόθακες. Η θέση του αυτή έχει το πλεονέκτημα ότι εξηγεί τι συνέβαινε στους μόθακες όταν ενηλικιώνονταν και τι διέφεραν οι νεοδαμώδεις από τους άλλους απελεύθερους είλωτες (Mac Dowell, 1999, σ. 83).

#### *Ο ρόλος της ιδιοκτησίας (κλήρου)*

Η σύγχρονη ιστοριογραφία περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη κοινωνική ρύθμιση του Λυκούργου, αμφισβητεί την αναδιανομή της γης σε ίσους κλήρους. Ήδη από την αρχαϊκή εποχή υπήρχε στη Σπάρτη ανισότητα τόσο στον πλούτο όσο και στους κλήρους γης. Υπήρχαν σίγουρα Σπαρτιάτες πιο πλούσιοι από άλλους (Ηρόδοτος 7.134.2). Η σπαρτιατική κοινωνία πριν από τον Πελοποννησιακό πόλεμο βέβαια δε βασιζόταν στη δύναμη του χρήματος (Andrews, 1989, σ. 12). Η κοινωνία βασιζόταν στην κατοχή γης. Ο κλήρος αποτελούσε κομμάτι της περιουσίας ενός πολίτη ο οποίος μπορούσε να το διαθέτει όπως ήθελε στους κληρονόμους του (Toynbee 1969, σ. 301-302, Cartledge, 1978, σ. 165-167, Mac Dowell, 1988, σ. 81-82).

Το σύστημα αυτό μακροπρόθεσμα περιόριζε τις ανισότητες στην κατοχή γης όμως με το να μην έχουν οι οικογένειες των ομοίων άλλα έσοδα πέραν τις καλλιέργειας της γης περιόριζαν τους απογόνους τους για να μπορούν να επιβιώσουν πολιτικά. Η λειτουργία αυτού του συστήματος μπορούσε να φέρει αποτελέσματα μόνο για μια κοινότητα 9.000 οπλιτών-πολιτών με τα καταναλωτικά πρότυπα των αρχών του 7<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. (Κολιόπουλος, 2004, σ. 102-106).

Για να έχει, λοιπόν, ένας Σπαρτιάτης πλήρη πολιτικά δικαιώματα έπρεπε να διαθέτει έναν κλήρο. Η ιδιοκτησία της γης δεν σήμαινε μόνο οικονομική ανεξαρτησία αλλά και πολιτική ανεξαρτησία και κοινωνική καταξίωση. (Φρίμαν, 2004, σ. 181).

Η απόκτηση οικονομικής αυτάρκειας ήταν από τις σημαντικότερες επιδιώξεις των Σπαρτιατών, γιατί αυτό τους εξασφάλιζε την είσοδο και την παραμονή τους στο

επίλεκτο σώμα των ομοίων και ενίσχυε την κοινωνική θέση τους, Ο Πλάτωνας, ο Πλούταρχος, ο Πολύβιος αναφέρονται στην ισότητα των κλήρων στη Σπάρτη (Πλούταρχος, Λυκούργος 8.1, 7-7, Πολύβιος 6.45.3). Άλλοι όμως αρχαιότεροι συγγραφείς όπως ο Ηρόδοτος, ο Θουκυδίδης και ο Ξενοφώντας καθώς και ο Αριστοτέλης μιλούν για ανισότητα στις περιουσίες των Σπαρτιατών. Ο Παπαρρηγόπουλος αναφερόμενος στην ανισότητα του πλούτου στη Σπάρτη φέρει ως επιχείρημα τα λόγια του ποιητή του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ Αλκαίου που μιλούν για τη σπουδαιότητα του πλούτου στη Σπάρτη «Γιατί, όπως λένε, ο Αριστόδημος είπε κάποτε στη Σπάρτη ένα λόγο που μετράει, χρήματα είναι ο άνθρωπος, και η αλήθεια είναι πως κανείς φτωχός δεν έχει αξία και τιμή» (Παπαρρηγόπουλος, 2000,σ. 214).

Στη Σπάρτη υπήρχαν δύο κατηγορίες γαιοκτησίας. Αυτή που αναφέρεται στις πηγές ως «παλαιό μερίδιο» όπου ο ιδιοκτήτης του δεν μπορούσε να πουλήσει (Ηρακλείδης Λέμβος 12, Πλούταρχος, Ηθικά 238e, Πλούταρχος - Λυκούργος, 16.1) και αυτή που μπορούσε νομικά να πωληθεί αν και κοινωνικά αυτό ήταν επιλήψιμο. Ίσως το «παλαιό μερίδιο» που ήταν αναπαλλοτρίωτο θεσπίστηκε τα αρχαϊκά χρόνια για να εξασφαλίσει οικονομικά το σώμα των οπλιτών-πολιτών (Cartledge, 2002,σ. 147 Mac Dowell, 1999,σ. 139).

#### *Η κοινωνική θέση των γυναικών*

Αναλύοντας το κοινωνικό σύστημα της Σπάρτης πρέπει να κάνουμε μια αναφορά στην ιδιαίτερη θέση των γυναικών που σύμφωνα με τον Σ. Καργάκο αποτελεί «μόρφωμα συγκεκριμένων ιστορικών όρων (κληρονόμοι εγγείου ιδιοκτησίας) και πολεμικών συνθηκών (παροιμιώδης προσήλωση στα ιδεώδη της πολιτείας)» (Καργάκος, 2006, σ. 538,541). Οι γυναίκες στη Σπάρτη είχαν το δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Μάλιστα ο Αριστοτέλης (Πολιτικά 1, 1269b) αναφέρει ότι τα 2/5 της γης

ανήκαν σε γυναίκες. Κατηγορεί δε τους Σπαρτιάτες για τη συνήθειά τους να δίνουν μεγάλες προίκες και να αφήνουν χαλαρούς τους νόμους που αφορούσαν τις γυναίκες (Andrewes, 1983, σ. 1790). Σύμφωνα με τον Ένγκελς, η Σπάρτη είχε γαμήλιες σχέσεις που ήταν από πολλές απόψεις πιο αρχαϊκές και από την εποχή του Ομήρου. Αναφέρει ότι «στη Σπάρτη επικρατεί ένας ζευγαρωτός γάμος, που τροποποιήθηκε από το κράτος σύμφωνα με τις εκεί αντιλήψεις και που θυμίζουν ακόμα τον ομαδικό γάμο. Τους άτεκνους γάμους τους διαλύουν. Η μοιχεία ήταν άγνωστη και οι γυναίκες είχαν μια πολύ σεβαστή θέση. Οι Σπαρτιάτισσες και ο ανθός των εταίρων τις Αθήνας είναι οι μόνες Ελληνίδες γυναίκες για τις οποίες μιλούν με σεβασμό οι αρχαίοι και θεωρούν ότι αξίζει τον κόπο να σημειώνουν τις γνώμες τους » (Ένγκελς, 2005, σ. 77). Η Σπάρτη, ήταν σίγουρα, η κατ' εξοχήν ανδρική πόλη, αλλά επίσης και η πόλη που ο Αριστοτέλης (Πολιτικά, 1, 1269b, 12) θεωρούσε ότι διέτρεχε τον πολιτικό κίνδυνο της γυναικοκρατίας (Πλούταρχος, Λυκούργος, 14-8, Αποφθ. Λακεδαιμονίων, 227ε, Γυναικών αρεταί, 240ε). Στη Σπάρτη, λοιπόν, οι γυναίκες ήταν περισσότερο αυτόνομες απ' ό,τι στις άλλες ελληνικές πόλεις και έπαιζαν σεβαστό ρόλο και στη δημόσια ζωή. Από τα πολυάριθμα ανέκδοτα που αφορούν τις γυναίκες της Σπάρτης φαίνεται ότι τον κοινωνικό τους ρόλο τον είχαν πλήρως αφομοιώσει και είχαν ενστερνιστεί πλήρως το σπαρτιατικό ιδεώδες (Schuller, 1999, σ. 49).

### **Η πολιτική οργάνωση της Σπάρτης**

«Ο Λυκούργος δεν καθιέρωσε αμιγές και μονοειδές πολίτευμα, αλλά συγκέντρωσε και συνένωσε όλες τις αρετές και ιδιότητες των άριστων πολιτευμάτων για να μην αυξήσει υπερβολικά καμία μορφή και μεταπέσει στις σύμφωνες με αυτήν κακίες... το πολίτευμα παραμένει πάντοτε σε ισορροπία... Με αυτή τη μορφή διαφύλαξε την

ελευθερία των Λακεδαιμονίων για περισσότερο χρόνο από οποιοδήποτε άλλον» (Πολύβιος, 6.10).

Οι αρχαίοι Έλληνες απέδιδαν τους νόμους που ρύθμιζαν τη ζωή της πόλης τους σε νομοθέτες, τους αισημνήτες όπως τους αποκαλούσαν, που είτε ήταν πραγματικά πρόσωπα είτε μυθικά. Έτσι και οι Σπαρτιάτες απέδιδαν τους πολιτικούς θεσμούς της πόλης τους στο νομοθέτη Λυκούργο. Οι θεσμοί της Σπάρτης κατά την αρχαϊκή περίοδο είχαν παρόμοια εξέλιξη με τους θεσμούς των άλλων Ελληνικών πόλεων τα κλασικά όμως χρόνια το πολίτευμα που διαμορφώθηκε στη Σπάρτη ήταν μοναδικό και δεν έμοιαζε ούτε καν με αυτό των κρητικών πόλεων που πολλές φορές οι αρχαίοι το παρομοίαζαν (Mosse, 2002, σ. 127). Το πολίτευμα της Σπάρτης στην τελική του μορφή ήταν αποτέλεσμα της σύγκρουσης μεταξύ ευγενών και δήμου και οι βασικοί του θεσμοί, οι βασιλείς, η Απέλλα, η γερουσία και οι έφοροι εξελίχθηκαν ως το τέλος του 7<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ (Bury & Meiggs, 1998, σ. 139-140). Σύμφωνα με τον P. Cartledge «η αρχαϊκή περίοδος της Σπάρτης, σε ό,τι αφορά την εξέλιξη των πολιτικών θεσμών, ήταν ταυτόχρονα και η κλασική εποχή της» (Cartledge, 2004, σ. 78). Τα βασικά σημεία του πολιτεύματος της Σπάρτης που αποδίδονται στο μυθικό Λυκούργο, βρίσκονται στη Μεγάλη Ρήτρα. Η Ρήτρα αποτελεί ένα κείμενο της αρχαϊκής περιόδου που θεωρείται αυθεντικό. Ο Ηρόδοτος (1.65-66) αναφερόμενος στην Μεγάλη Ρήτρα τονίζει ότι είχε την επικύρωση του μαντείου των Δελφών. Ο ποιητής Τυρταίος (Τυρταίος αποσπ.2D=2W,4D=5W) αναφερόμενος στην Ρήτρα την αποδίδει όχι στον Λυκούργο αλλά στους βασιλείς Θεόπομπο και Πολύδωρο. Η Ρήτρα χώριζε τα μέλη του πολιτικού σώματος σε ωβές και φυλές και οργάνωνε την πολιτική εξουσία μεταξύ γερουσίας, βασιλέων και δήμου. Ο Σ. Καργάκος υποστηρίζει ότι «η προσπάθεια του Λυκούργου κατέτεινε προς τρεις βασικούς στόχους: πρώτον να συνδιαλλάξει τις αντιμαχόμενες κοινωνικές τάξεις και φυλές και να καταπαύσει τις

εσωτερικές αιματηρές συγκρούσεις. Δεύτερον να προσδιορίσει πλαίσια αρμοδιότητας στα διοικητικά σώματα, ώστε να υπάρχει αμοιβαίος σεβασμός δικαιωμάτων μεταξύ αρχόντων και αρχομένων και τρίτον, να οργανώσει το πολιτικό σύστημα της Σπάρτης προσφέροντας μια ισορροπία που να λειτουργεί ως αρμονία όπως αυτή που υπάρχει στη φύση («κόσμος»)). (Καργάκος, 2006, σ. 373-374).

Η Μεγάλη Ρήτρα αποτελούσε το σύνταγμα της Σπάρτης, το οποίο ήταν αρκετά περίπλοκο. Παρά την δυσκαμψία του κατάφερε να φέρει σε μια ισορροπία, μια αρμονία τις διάφορες κοινωνικές τάξεις με αποτέλεσμα η Σπάρτη να μην γνωρίσει τυραννία όπως πολλές άλλες ελληνικές πόλεις. Γ' αυτήν την «Ευνομία» του πολιτεύματός τους οι Σπαρτιάτες περηφανεύονταν πολύ γιατί αν και η πολιτική εξουσία ήταν απολυταρχική, ήταν ισόρροπη, αρμονική και εύτακτη (Φρίμαν, 2004, σ. 147).

### *Η βασιλεία*

Πρώτος σημαντικός θεσμός του πολιτεύματος της Σπάρτης ήταν η διπλή βασιλεία «Διός υιού ημιθέου» (Θουκυδίδης, 5.16). «...αφού φύτεψε δίδυμη τη γέννηση των βασιλέων περιόρισε περισσότερο την εξουσία τους... παρενέβαλε σ' αυτούς... τη δύναμη των εφόρων ...και έχοντας ως κανόνα το μέτρο και η ίδια σώθηκε και έγινε αιτία σωτηρίας και στους υπολοίπους» (Πλάτων, Νόμοι, 692α).

Στο τέλος της αρχαϊκής εποχής η Σπάρτη όχι μόνο διατήρησε τον πολιτικό θεσμό της βασιλείας αλλά το θεσμό αυτό κατείχαν δύο βασιλείς. Οι βασιλείς της Σπάρτης θεωρούνταν απόγονοι του ήρωα Ηρακλή και ο ένας καταγόταν από το γένος των Αγιαδών που ήταν πιο αριστοκρατικό και ο άλλος από το γένος των Ευρυπωντιδών (Schuller, 1999, σ. 47-48, Bultrusch, 2004, σ. 27). Οι βασιλείς της Σπάρτης είχαν βέβαια περιορισμένες εξουσίες μπορούσαν όμως αν διέθεταν μεγάλες

στρατιωτικές και πολιτικές ικανότητες να αναδειχθούν στα πλέον σημαίνοντα πρόσωπα της Σπάρτης.

Οι επιτυχίες τους στον πόλεμο τους προσέδιδε το μεγαλύτερο γόητρο που μπορούσε να αποκτήσει Σπαρτιάτης. Η πολιτική τους ισχύ ήταν μεγάλη λόγω του κύρους της θεϊκής καταγωγής τους, της τεράστιας οικονομικής επιφάνειάς τους και της απεριόριστης δύναμης που είχαν να ασκούν πολιτική πατρωνία (Croiχ, 1972, σ. 139, Κολιόπουλος, 2004, σ. 114-115). Θεωρούνταν οι πρώτοι αρχαγέται, η κεφαλή της πόλης και αποτελούσαν το πρότυπο για κάθε όμοιο Σπαρτιάτη. Θεωρούνταν ημίθεοι και το γόητρο με το οποίο περιβάλλονταν τους έδινε μεγάλη πολιτική ισχύ (Κατσούλης, 2007, σ. 40, Σιγαλός, 1959, σ. 71, Todd, 2005, σ. 61). Ο P. Cartledge αποκαλεί τη βασιλεία «χαρισματική», γιατί η θεϊκή της προέλευση της προσέδιδε μια ξεχωριστή χάρη (Cartledge, 2004, σ. 127).

Οι βασιλείς στη Σπάρτη αναλάμβαναν την εξουσία ύστερα από μια θρησκευτική τελετή (Θουκυδίδης, Ε, 16). Οι αρχαίοι πολλές φορές ταύτιζαν τον αρχιερέα με τον πολιτικό αρχηγό, γιατί ο συνδυασμός της ιεροσύνης με την εξουσία επέβαλε μεγαλύτερη υπακοή. Ο άνθρωπος από τη φύση του υπακούει περισσότερο στις πνευματικές αξίες και η θρησκεία μπορούσε περισσότερο να επιβάλλει υπακοή (Coulange, 2006, σ. 254-255).

Ο Αριστοτέλης αναφέρει πως το αξίωμά τους τους το απένειμε η Κοινή Εστία «Το της Κοινής Εστίας έχουσι την τιμήν» (Αριστοτέλης, Πολιτικά, VI, 5.11). Πολλοί μελετητές εξηγούν τη διπλή βασιλεία ως το αποτέλεσμα της συνύπαρξης των αρχηγικών δωρικών και προδωρικών οικογενειών της Λακεδαίμονος (Καργάκος, 2006, σ. 106). Άλλοι πάλι την ερμηνεύουν με θρησκευτικούς όρους ως προστατευόμενοι των Τυνδαριδών, των δίδυμων Διόσκουρων αδελφών, Κάστορα και Πολυδεύκη (Ηρόδοτος, ΣΤ, 56-57).



Η πρωτοτυπία της Σπάρτης έγκειτο στο ότι η βασιλεία συνυπήρχε με τις άλλες μορφές εξουσίας από την αρχαϊκή μέχρι και την ελληνιστική εποχή. Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο (7.3) ήταν κληρονομική, είχε όμως το πλεονέκτημα ότι ποτέ δεν επρόκειτο οι δύο βασιλείς να συμφωνήσουν να σφετεριστούν το πολίτευμα και να επιβάλλουν τυραννία. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη «η ασυμφωνία των δύο βασιλέων εθεωρείτο ως εξασφάλιση των συμφερόντων της πόλης» (Πολιτικά, 127 la).

Τόσο ο Ξενοφώντας όσο και ο Ηρόδοτος αναφέρουν ότι οι βασιλείς απολάμβαναν πολλές τιμές και προνόμια. Διέθεταν σωματοφυλακή 300 ανδρών, είχαν τιμητική θέση στις γιορτές, όλοι μπροστά τους σηκώνονταν όρθιοι πλην των εφόρων, δεν επέτρεπαν να τους αγγίζουν δημοσίως (Υπήρχαν τα πρωτόκολλα που αφορούσαν στη γλώσσα του σώματος). Είχαν κτήματα στην «περιοικίδα χώρα» και εισέπρατταν από τους περιοίκους το βασιλικό φόρο. Έπαιρναν διπλή μερίδα στα συσσίτια, στις θυσίες, στα λάφυρα και όταν πέθαιναν θάβονταν με ιδιαίτερες τιμές και τους τιμούσαν σαν ήρωες (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 15,9, Ηρόδοτος, 6. 56-59).

Οι βασιλείς είχαν πολιτικές εξουσίες. Ήταν ισόβια μέλη της γερουσίας με δικαίωμα ψήφου είτε διπλού σύμφωνα με τον Ηρόδοτο (6. 56), είτε μονού σύμφωνα με τον Θουκυδίδη (1.20). Πρόσφεραν όλες τις θυσίες υπέρ της πόλης (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, XIII.2.3, Θουκυδίδης E, 116). Οι βασιλείς επίσης είχαν δικαστικές αρμοδιότητες που αφορούσαν κυρίως ζητήματα οικογενειακού δικαίου, επόπτευαν στην υιοθεσία παιδιών, αποφάσιζαν ποιος θα παντρευτεί μια κληρονόμο που ο πατέρας της πέθανε χωρίς να την αρραβωνιάσει. Επίσης δικάζαν υποθέσεις που είχαν σχέση με δημόσιους δρόμους. Ωστόσο εκεί που η βασιλική εξουσία ήταν απόλυτη ήταν ο στρατός. Κατά τη διάρκεια μιας στρατιωτικής εκστρατείας ο βασιλιάς διοικούσε χωρίς όρια, είχε απόλυτη εξουσία. Η παρουσία του στο πεδίο της

μάχης ήταν καταλυτική και γύρω από αυτόν διεξάγονταν πραγματικοί αγώνες καταξίωσης ανάμεσα στην «ελίτ» των Σπαρτιατών (Bury & Meiggs, 1998, σ. 139-140, Δούκας, 1922, σ. 63, Κατσούλης, 2007, σ. 34).

Τα όρια βέβαια της εξουσίας των βασιλέων περιορίζονταν από τους άλλους πολιτικούς θεσμούς. Κυρίως τους βασιλείς περιόριζαν οι έφοροι γιατί βρίσκονταν κάτω από το συνεχή έλεγχο τους. «Οι έφοροι και οι βασιλείς ορκίζονταν κάθε μήνα μεταξύ τους...». (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 15.7). Υποβάλλονταν δε κάθε εννέα χρόνια σ' ένα είδος θεϊκής κρίσης. Αν και κατά την εξέλιξη του θεσμού οι βασιλείς έχασαν πολλές από τις πολιτικές αρμοδιότητές τους, διατήρησαν μέχρι το τέλος την αρχιστρατηγία και την τέλεση των πατροπαράδοτων θυσιών (Ραμμού-Χαφιιάδη, 1982, σ. 74). Παρά το ότι οι Σπαρτιάτες έτρεφαν μια υψηλή συμβολική εκτίμηση στους δύο βασιλείς τους, ο M. Finley θεωρεί το θεσμό της βασιλείας κατά τα κλασικά χρόνια διασπαστική δύναμη (Finley 1981, σ. 39, Μήλιος, 2007, σ. 129). Ο P. Cartledge θεωρεί ότι οι βασιλείς αποτελούσαν την πιο εντυπωσιακή εξουσία, που όλοι επιθυμούσαν, γιατί συνδέονταν με την πολιτιστική τους υπόσταση, γι' αυτό και ο Λύσανδρος τον καιρό της παντοδυναμίας του αυτήν την εξουσία επιθυμούσε (Cartledge, 2004, σ. 126). Οι βασιλείς, λοιπόν, προστάτευαν την οικογένεια, ήταν οι ανώτατοι θρησκευτικοί άρχοντες, σεβαστοί αντιπρόσωποι του γένους των Ηρακλειδών. Αποτελούσαν το σύνδεσμο της Σπάρτης με τις μνήμες και τις ηρωικές της παραδόσεις (Παπαρρηγόπουλος, 2000, σ. 200-202).

### *Γερουσία*

Ο δεύτερος πολιτικός θεσμός της Σπάρτης ήταν η γερουσία. Η Γερουσία ήταν από τα σημαντικότερα πολιτειακά όργανα και συμμετείχαν σ' αυτήν 28 μέλη καθώς και οι δύο βασιλείς. Για να εκλεγεί ένας Σπαρτιάτης στο σώμα αυτό έπρεπε να είναι πάνω

από 60 χρονών, να έχει εκπληρώσει όλες τους τις πολιτικές υποχρεώσεις και να έχει διακριθεί για το ήθος του. Η εκλογή των μελών της γερουσίας γίνονταν από το λαό και αποτελούσε ένα σκληρό αγώνα δημοτικότητας. Οι γέροντες δεν αντιπροσώπευαν τους ευγενείς όπως συνέβαινε στην Αθήνα γιατί στη Σπάρτη δεν συγκροτούσαν οι ευγενείς ενιαίο σώμα (Bury & Meiggs, 1998, σ. 140). Σύμφωνα με τον Κ. Παπαρρηγόπουλο τη γερουσία (γερωνεία ή γερωχία ή γερωία) αποτελούσαν 10 άτομα πιθανόν από τις τρεις φυλές (Παπαρρηγόπουλος, 2000, σ. 203). Το σώμα της γερουσίας αποτελούσε στοιχείο ισορροπίας ανάμεσα στο δήμο και τους βασιλείς (Mosse, 2002, σ. 142, Δούκας, 1922, σ. 70). Ενώ ο Πλούταρχος (Λυκούργος, 5) αναφέρει ότι η γερουσία αποτελούσε εξισορροπιστική δύναμη ο Αριστοτέλης (Πολιτικά, 11, 1970b 35, 39, 1271α, 18) θεωρούσε ότι η γερουσία έσπρωχνε τους πολίτες στη φιλοδοξία, δωροδοκείτο συχνά και ζημίωνε τις κοινές υποθέσεις. Ήταν επίσης ανεύθυνοι (δεν λογοδοτούσαν) και η επιλογή τους γινόταν με παιδαριώδη τρόπο. Κατηγορούσε δε τη μεγάλη ηλικία των γερόντων λέγοντας ότι «γηράσκει όχι μόνο το σώμα αλλά και το πνεύμα». Η εξουσία της Γερουσίας ήταν πολιτική, νομοθετική και δικαστική. Τα μέλη της ήταν ισόβια.

Η πρώτη σημαντική εξουσία της γερουσίας ήταν η προβούλευση. Προβούλευση ήταν η προπαρασκευαστική συζήτηση και διαμόρφωση των προτάσεων που θα ψηφίζονταν από την Απέλλα. Η προβούλευση αποτελεί μια σημαντική προσφορά της Σπάρτης στην ιστορία της πολιτικής σκέψης και πρακτικής. Αποτελούσε στοιχείο και της Αθηναϊκής πολιτείας. Αν και η πολιτεία της Σπάρτης διέφερε σημαντικά από το δημοκρατικό αθηναϊκό σύστημα, το ολιγαρχικό σπαρτιατικό αυτό σύστημα ήταν πιο ανοικτό και πιο λαοφιλές από τα συστήματα των άλλων ολιγαρχικών πόλεων ακόμα και κατά την κλασική εποχή (Cartledge, 2004, σ. 76). Η προβούλευση φανερώνει τη δύναμη της γερουσίας να αποφασίζει αν μια

πρόταση θα έπρεπε να τεθεί σε ψηφοφορία από τη συνέλευση του λαού, την Απέλλα. Η Γερουσία έτσι αποφάσιζε πότε ένας νόμος θα προτεινόταν στη συνέλευση των πολιτών (Mac Dowell, 1999, σ. 25). Μπορούσε επίσης να ακυρώσει τις αποφάσεις της Απέλλας καθώς και να διαλύσει τη συνεδρία της.

Ήταν επίσης το ανώτατο ποινικό δικαστήριο της πόλης. Μαζί δε με τους Εφόρους δίκασαν υποθέσεις που αφορούσαν τους βασιλείς (Σιγαλός, 1959, σ. 73). Η Γερουσία αποτελούσε, λοιπόν, το συμβουλευτικό και καθοδηγητικό όργανο της Απέλλας (Μήλιος, 2007, σ. 134).

### *Απέλλα*

Στη Σπάρτη η συνέλευση των πολιτών ονομαζόταν Απέλλα και εξέφραζε την κυριαρχία των ομοίων. Τα κλασικά χρόνια τόσο από τον Θουκυδίδη όσο και από τον Ξενοφώντα η συνέλευση των πολιτών της Σπάρτης, των ομοίων αποκαλείτο εκκλησία ενώ ο Ηρόδοτος την αποκαλεί αλή ή αλία. Με το όνομα Απέλλα αναφέρεται στον Πλούταρχο (Πλούταρχος, Λυκούργος 25).

Την Απέλλα αποτελούσαν όλοι οι Σπαρτιάτες πάνω από τριάντα, που ήταν γραμμένοι στις φυλές και τις ωβές, είχαν διαπαιδαγωγηθεί από το δημόσιο και έπαιρναν μέρος στα κοινά συσσίτια (Glottg, 1981, σ. 93-95). Η Απέλλα συνεδρίαζε κανονικά κάθε μήνα σε ανοικτό χώρο. Μέχρι τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. τη διεύθυνση των συνεδριάσεων είχαν οι βασιλείς αργότερα όμως ανατέθηκε στους εφόρους. Η ψηφοφορία στην Απέλλα γινόταν δια βοής μια παλιά πρακτική που δεν απαντάται σε άλλες πόλεις και έχει το πλεονέκτημα να μετράται η ένταση της συναίνεσης ή της απόρριψης μιας πρότασης (Bultrusch, 2004, σ. 30). Είτε τυπικά είτε ουσιαστικά η Απέλλα ψήφιζε τελικά μια σημαντική απόφαση. Επικύρωνε ζητήματα εξωτερικής πολιτικής, εξέλεγε τους γέροντες και τους εφόρους, υποδείκνυε τους στρατηγούς και

τους άλλους άρχοντες, αφαιρούσε ή παρείχε πολιτικά δικαιώματα. Σε περίπτωση διαφωνίας των αρχόντων η Απέλλα έπαιζε το ρόλο του τελικού κριτή, όπως για παράδειγμα η διαφωνία του βασιλιά Αρχιδάμου Β' και του Σθενελαΐδα για την κήρυξη πολέμου κατά της Αθήνας που αναφέρεται στον Θουκυδίδη (Α79-87). (Σιγαλός, 1959, σ. 75, Δούκας, 1922, σ. 71, Κολιόπουλος, 2004, σ. 117, Bulttrusch, 2004, σ. 30).

Στην Απέλλα, είτε γίνονταν ουσιαστικές συζητήσεις είτε τυπικά επικυρώνονταν οι προτάσεις της Γερουσίας, πολίτες που διέθεταν μεγάλο κύρος μπορούσαν να παίζουν σπουδαίο ρόλο και κατάφερναν να πείσουν την συνέλευση «όταν συγκλήθηκε η Εκκλησία του Δήμου ...κάποιος γερουσιαστής ο Ετοιμάριδας ...που τον εκτιμούσαν οι πολίτες για την αρετή του, έπεισε τη Γερουσία και το Δήμο» (Διόδωρος Σικελιώτης, 11 59 2-7). Με το πέρασμα των χρόνων, κυρίως μετά την απώλεια της Μεσσηνίας, ο αριθμός των ομοίων όπως αναφέραμε μειωνόταν συνεχώς και αυτό οδήγησε στη μείωση της δύναμης της Απέλλας. Η εξουσία της συρρικνώθηκε σταδιακά. Ο Ξενοφώντας αναφέρει την ύπαρξη της Μικρής Εκκλησίας, που έπαιξε σημαντικό ρόλο στη συνομοσία του Κινάδωνα γεγονός που φανερώνει τη μείωση της δύναμης της Απέλλας (Ξενοφών, Ελληνικά ΙΙΙ, 3).

### *Έφοροι*

Άλλον πολιτικό θεσμό της Σπάρτης αποτελούσαν οι έφοροι. Οι έφοροι ήταν ένα συλλογικό σώμα πέντε αρχόντων που εκλέγονταν κάθε χρόνο από την Απέλλα και λογοδοτούσαν μόνο στους διαδόχους τους. Ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει την εκλογή τους παιδαριώδη (Πολιτικά, 1270 b 1271 α). Κάθε Σπαρτιάτης πάνω από 30 χρονών μπορούσε να γίνει έφορος για ένα χρόνο χωρίς να έχει το δικαίωμα επανεκλογής (Αριστοτέλης Πολιτικά 1294 b). Οι έφοροι ήταν επιφορτισμένοι με την προστασία

του πολιτεύματος. Ο φόβος μήπως οι βασιλείς σφετεριστούν την εξουσία και επιβάλλουν τυραννία οδήγησε στο θεσμό των εφόρων, οι οποίοι ουσιαστικά επιτηρούσαν τους βασιλείς και επαγρυπνούσαν για τη σωστή λειτουργία του πολιτεύματος. Η εξουσία τους είχε θεσπιστεί με βάση το νόμο σε αντίθεση με την εξουσία των βασιλέων που στηριζόταν στο θεϊκό δίκαιο (Bultrusch, 2004, σ. 31).

Οι αρχαίοι φιλόσοφοι του 4<sup>ου</sup> αιώνα π. Χ. θεωρούσαν τους εφόρους ως την έκφραση του δημοκρατικού χαρακτήρα της Σπαρτιατικής πολιτείας. Μπορούσε να έχει κάθε όμοιος πρόσβαση στο αξίωμα αυτό χωρίς καμιά προϋπόθεση πλούτου ή καταγωγής, γεγονός που έδινε στο σπαρτιατικό πολίτευμα τον πρωτότυπο χαρακτήρα του. Πολλοί αρχαίοι συγγραφείς απέδιδαν το θεσμό στον Λυκούργο (Ηρόδοτος 1, 65, Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, VIII, 8, Στράβων, αποσ. 149). Άλλοι πάλι απέδιδαν το θεσμό στους βασιλείς Θεόπομπο και Πολύδωρο (Αριστοτέλης, Πολιτικά 1313.35, Πλούταρχος, Λυκούργος, VII). Άλλοι υποστηρίζουν ότι ο θεσμός των εφόρων καθιερώθηκε τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π. Χ. από τον έφορο Χίλωνα για να προστατευθεί ο δήμος από την αυθαιρεσία των βασιλέων που επιθυμούσαν την τυραννία. Αυτό κυρίως τονίζεται από τον Σωσικράτη, συγγραφέα της ελληνιστικής περιόδου. Η άποψή του μας διασώζεται στο έργο του Διογένη του Λαέρτιου (Διογένης Λαέρτιος, 1, 68). Άλλοι ιστορικοί πάλι υποστηρίζουν ότι οι έφοροι ήταν παλαιότερος θρησκευτικός θεσμός που εξελίχθηκε σε πολιτικό. Παλαιά οι έφοροι ήταν θρησκευτικοί άρχοντες (έφορος = ελεγκτής, επιμελητής, επιβλέπων), αργότερα όμως η θρησκευτική τους εξουσία αντικαταστάθηκε από μια πολιτική εξουσία, απόλυτα κοσμική (Mosse, 2002, σ. 145, Σακελλαρίου κ.α., τόμος 2, σ. 502-503, Burry & Meiggs, 1998, σ. 142).

Κύριο καθήκον των εφόρων ήταν να ελέγχουν όλη την κοινωνική ζωή της Σπάρτης και κυρίως να επιβλέπουν την αγωγή, την εκπαίδευση των νέων Σπαρτιατών

που έπαιζε πολύ σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση του Σπαρτιάτη πολίτη (Mosse, 2002, σ. 148). Οι έφοροι είχαν επομένως εξουσία όχι μόνο σε έναν τομέα αλλά στο σύνολο της σπαρτιατικής ζωής. Έλεγχαν τους βασιλείς, επόπτευαν τους περιοίκους, τους νέους, φρουρούσαν τους είλωτες, παρακολουθούσαν κάθε δραστηριότητα στην πόλη (Χρήστου, 1960, σ. 29, Δούκας, 1922, σ. 72, Σιγαλός, 1959, σ. 73).

Ένας από τους πέντε έφορους ο επώνυμος έφορος έδινε το όνομά του στο έτος της θητείας του (Θουκυδίδης Ε, 19). Λόγω των πολλών τους εξουσιών και της μεγάλης τους πολιτικής επιρροής από πολλούς αρχαίους συγγραφείς παραλληλιζόνταν με τους τυράννους (Πλάτων Νόμοι 712 d, Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1270 b, Πλούταρχος, Λυκούργος, 28). Μπορούσαν να επιβάλλουν τιμωρία σε όλους ακόμα και στους βασιλείς εκτός από τους γέροντες (Θουκυδίδης Α, 13). Οι αποφάσεις τους παίρνονταν κατά πλειοψηφία (Ξενοφών, Ελληνικά 113.34, 114, 29) και όταν δικαζόταν κάποιος βασιλιάς συμμετείχαν στη σύνθεση του δικαστηρίου (Παυσανίας, Λακωνικά, 5.2). Οι έφοροι συγκαλούσαν και προήδρευαν της Απέλλας και της Γερουσίας κυρίως όταν δέχονταν ξένες πρεσβείες. Όταν προκηρυσσόταν πόλεμος οι έφοροι διέταζαν την κινητοποίηση του στρατού και δύο ακολουθούσαν τον βασιλιά στην εκστρατεία. Το ότι ήταν παρόντες στην εκστρατεία ενίσχυε την συνοχή του στρατεύματος, γιατί αυτοί εξέφραζαν πολιτικά το λαό, τον Δήμο. Στις δικαστικές τους αρμοδιότητες υπάγονταν και δίκες αστικού χαρακτήρα. Συνήθως απένειμαν ποινές στηριζόμενοι σε ένα εθιμικό δίκαιο (Κολιόπουλος, 2004, σ. 110-113, Μήλιος 2007, σ. 134, Σακελλαρίου κ.α, τόμος 2, σ. 502-503). Ο Α. Andrewes υποστηρίζει ότι αρχαίοι και σύγχρονοι συγγραφείς απέδιδαν μεγαλύτερη επιρροή στους εφόρους από αυτή που είχαν στην πραγματικότητα γιατί εκτός του εύρους των εξουσιών τους ήταν αυτοί που έρχονταν σε επαφή με όσους ξένους απεσταλμένους έρχονταν στη Σπάρτη (Andrewes, 1983, σ. 261). Ο Αριστοτέλης επικρίνοντας το

θεσμό αναφέρει ότι συχνά γίνονταν έφοροι οι «τυχόντες» (Πολιτικά, 1272 α). Το αξίωμα όμως αυτό ανέδειξε μεγάλες μορφές όπως ο Χίλωνας και ο Βρασίδης (Ξενοφών, Ελληνικά, 113.10). Παρά τις μεγάλες όμως εξουσίες που είχε ένας ασήμαντος έφορος δεν μπορούσε να εξελιχθεί σε μεγάλη πολιτική προσωπικότητα (Forrest, 1968, σ. 113). Συγκρίνοντας το θεσμό των εφόρων με το θεσμό της βασιλείας παρατηρούμε ότι η βασιλεία ήταν θεσμός προσωποπαγής, κληρονομικός και μακράς διάρκειας, αντίθετα ο θεσμός των εφόρων ήταν συλλογικός, αιρετός και μικρής χρονικής διάρκειας. Αυτό επέτρεπε στους βασιλείς να δρουν πιο ευέλικτα αν και οι έφοροι εξέφραζαν τη θέληση του λαού (Σακελλαρίου κ.α., τόμος 2, σ. 502-503).

#### *Άλλα αξιώματα*

Κατά την περίοδο 430 π. Χ. – 371 π. Χ. στη Σπάρτη αναδείχθησαν και άλλα αξιώματα όπως αυτό των αρμοστών-διοικητών στις πόλεις που κατελάμβαναν οι Σπαρτιάτες. Οι αρμοστές ασκούσαν στρατιωτική κυρίως διοίκηση. Άλλα αξιώματα είναι αυτά του ναυάρχου και του επιστολέα, αναπληρωτή του ναυάρχου (ο σημαντικότερος ναύαρχος υπήρξε ο Λύσανδρος) (Bultrusch, 2004, σ. 32).

#### **Ο τρόπος ζωής και οι αξίες της Σπάρτης**

Ο τρόπος ζωής στην αρχαία Σπάρτη ήταν τόσο ιδιόμορφος όπως και η πολιτική της οργάνωση. Ο τρόπος ζωής των Σπαρτιατών ακολουθούσε τις παραδόσεις και τα έθιμα της πόλης και όπως η πολιτική οργάνωση δεν ρυθμιζόταν από γραπτούς νόμους (Wilcken, 1976, σ. 136). Για να προσδιορίσει κάποιος τον τρόπο ζωής των αρχαίων πολιτών της Σπάρτης πρέπει να αναφερθεί στις βασικές αξίες, τις βασικές παραδόσεις και τα ιδανικά του (Καργάκος, 2006, σ. 64). Οι πιο σημαντικές από αυτές τις αξίες



είναι το καθήκον, ο θρίαμβος της θέλησης, η πειθαρχία, η πολεμική ανδρεία, η θυσία του ατόμου για το κοινό καλό και κυρίως για την υπεράσπιση της πατρίδας που οδηγούσε στον τιμημένο θάνατο (Κάρτλετζ, 2004, σ. 28). Ο Λυκούργος εκτός από τη διαμόρφωση του πολιτικού και κοινωνικού συστήματος της Σπάρτης, θεωρείται ότι διέπλασε και την ψυχροσύνθεση των πολιτών της. Ο Λυκούργος με το μεταρρυθμιστικό του σύστημα απέβλεπε στη διαμόρφωση ενός συγκεκριμένου τύπου του πολίτη-οπλίτη που διακρινόταν για το ιδιαίτερο ήθος του (Andrewes, 1983, σ. 288-289). Οι Σπαρτιάτες αποδέχονταν απόλυτα το σύστημα αυτό και με τη συστηματική εκπαίδευσή του το εσωτερίκευαν πλήρως (Κάρτλετζ, 2004, σ. 32-33).

Η σπαρτιατική κοινωνία, λοιπόν διακρινόταν για την πειθαρχία, την υπακοή και την ευσέβεια των πολιτών της. «Η πειθαρχία που δεν είναι τυφλή υπακοή αλλά το άρχειν δια του πείθειν, μια πειθώ που δεν γινόταν με τη διδασκαλία αλλά με το παράδειγμα, το παιδί, ο έφηβος, ο νέος όφειλαν να κάνουν ό, τι κάνουν όλοι. Οι ποινές ήταν μεν αυστηρές αλλά πιο αυστηρός ήταν ο κοινωνικός αποκλεισμός, ο ψόγος, δηλαδή η μομφή και η ατίμωση» (Καργάκος, 2006, σ. 69). Σύμφωνα με τους αρχαίους συγγραφείς οι Σπαρτιάτες μάθαιναν να υπακούουν στους νόμους στους μεγαλύτερους ηλικιακά και στους ανώτερούς τους ιεραρχικά (Ηρόδοτος, VII, 104, Θουκυδίδης A84, Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 2, 5, 8, 10, Πλούταρχος, Λυκούργος, 15, 20). Οι Σπαρτιάτες ήταν λαός ευσεβής όπως αναφέρει τόσο ο Ηρόδοτος (5, 63, 2, 9.7) όσο και ο Θουκυδίδης (A128, E54-5, H18), ήταν ασυνήθιστα δεισιδαίμονες. Ο σεβασμός στους θεούς όπως και η υπακοή στους νόμους και στους ανώτερους ήταν κύρια στοιχεία της Σπαρτιατικής πολιτείας (Cartledge, 2002, σ. 165, Κολιόπουλος, 2004, σ. 102-103). Η ευσέβεια εξ' άλλου αποτελεί «μείζονα ενοποιητική δύναμη μιας ελληνικής πολιτικής κοινότητας» (Gray, 1989, σ. 101).

Οι Σπαρτιάτες ζώντας δημόσια το μεγαλύτερο διάστημα της ζωής τους υπέκειντο σε συνεχή έλεγχο και δέχονταν μεγαλύτερες πιέσεις από ό,τι οι πολίτες των άλλων ελληνικών πόλεων έτσι ώστε να αποδέχονται πλήρως τα καθορισμένα πρότυπα συμπεριφοράς. Η πίεση της κοινής γνώμης με το σύστημα του επαίνου και του ψόγου, της επιβράβευσης και της τιμωρίας, ξεκινούσε από την παιδική ηλικία και διαρκούσε καθ' όλη τη ζωή του Σπαρτιάτη. Με το σύστημα αυτό η Σπάρτη προσπαθούσε να περιορίσει την επιρροή της ιδιοκτησίας και της οικογένειας ενισχύοντας την κοινωνική συνοχή. Περιορίζε τις φυγόκεντρες δυνάμεις της ατομικότητας προκειμένου να ενισχύσει την κοινωνική ομοιογένεια. Στην παιδική ηλικία έδιναν ιδιαίτερη έμφαση στη σωματική τιμωρία ενώ στην ώριμη ηλικία δημιουργούσαν πολλούς τρόπους κοινωνικής αποδοκιμασίας ή ακόμη και οστρακισμού (Finley, 1996, σ. 81).

Εφαρμόζοντας, λοιπόν, ένα πολύπλοκο και μακροχρόνιο εκπαιδευτικό πρόγραμμα και έναν πολύπλοκο τρόπο ζωής με πολλές κοινωνικές κυρώσεις αλλά και επιβραβεύσεις κοινωνικοποιούσαν πλήρως τους πολίτες τους και τους οδηγούσαν στην πλήρη αφομοίωση των κανόνων συμπεριφοράς (Andrewes, 1983, σ. 288-289). Η σπαρτιατική πειθαρχία δεν αφορούσε μόνο τη στρατιωτική ζωή. Ο πόλεμος για τους Σπαρτιάτες δεν ήταν αυτοσκοπός και άρα δεν αποτελούσε και το κίνητρο της πειθαρχίας τους. Η πειθαρχία ήταν βασική αξία του συνόλου της σπαρτιατικής ζωής και οδηγούσε τόσο στη διατήρηση του πολιτεύματος όσο και στη διατήρηση του λιτού τρόπου ζωής που θέσπιζαν οι νόμοι (Burry & Meiggs, 1998, σ. 149-150).

Άλλο χαρακτηριστικό της Σπαρτιατικής ζωής ήταν ο ανταγωνισμός. Όπως αναφέρουν οι αρχαίες πηγές ήδη από την παιδική ηλικία οι Σπαρτιάτες ενθάρρυναν τον ανταγωνισμό ως το καλύτερο μέσο επιλογής του ικανότερου. Ο ανταγωνισμός στο πλαίσιο του κοινωνικοπολιτικού συστήματος οδηγούσε στην επιλογή του

καλύτερου και καταλληλότερου για τα δημόσια αξιώματα (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 5, Πλούταρχος, Αγησίλαος, 5, Λυκούργος, 16.21). Ο ανταγωνισμός ξεκινούσε στο πλαίσιο της αγωγής με τους αγώνες μεταξύ των ομάδων στις οποίες χωρίζονταν τα παιδιά ή οι νέοι και συνέχιζε με τον ανταγωνισμό των ομοίων για την κατάληψη των ηγετικών θέσεων και την αύξηση της πολιτικής τους επιρροής. Ο ανταγωνισμός αυτός όμως ετίθετο μέσα σε όρια ώστε να μην γίνεται ανεξέλεγκτος. Οι μεγαλύτεροι επέβλεπαν τους αγώνες και τα παιχνίδια των νέων και όταν αυτοί ξέφευγαν από τα όρια, επενέβαιναν και τους σταματούσαν αλλά και οι ανταγωνισμοί των ομοίων δεν αποσταθεροποιούσαν το πολίτευμα (Κολιόπουλος, 2004, σ. 103).

Ο J. Vernant υποστηρίζει ότι οι Σπαρτιάτες κατάφεραν να διαμορφώσουν μια κοινωνία που ενώ από την μια μεριά σε όλα τα επίπεδα επικρατούσε ο ανταγωνισμός από την άλλη επικρατούσε απόλυτη πειθαρχία και υπακοή. Το πετύχαιναν αυτό κυρίως μέσω της αγωγής, που χρησιμοποίησε τις αρχαίες διαβατήριες τελετές στο νέο πολιτικό σύστημα (Vernant, 2005, σ. 54). Η υπόληψη ενός Σπαρτιάτη και η ανάδειξη στη δημόσια ζωή δεν εξαρτιόταν μόνο από την καταγωγή ή τον πλούτο αλλά κυρίως από την αξία του (Ηρόδοτος, 5, 42, 1). Η αξιοσύνη, η προσωπική ικανότητα και αξία ήταν εκείνα που άνοιγαν το δρόμο για τα αξιώματα γι' αυτό ο ανταγωνισμός, η άμιλλα μεταξύ των ομοίων έπαιζε σπουδαίο ρόλο. Ο Ηρόδοτος μας αναφέρει ότι στις Πλαταιές στον πρώτο τάφο που άνοιξαν για να θάψουν τους νεκρούς της μάχης ήταν γι' αυτούς που άξιζαν ιδιαίτερης τιμής και ηρωποιήθηκαν (Ηρόδοτος, 9, 33).

Οι Σπαρτιάτες, λοιπόν, «διαφοροποιούντο στη βάση τεσσάρων αξόνων ιεραρχικής διάκρισης, όχι μόνο της καταγωγής και του πλούτου αλλά και της ηλικίας και της ανδραγαθίας» (Cartledge, 2004, σ. 148-149) και αυτό οδηγούσε τους πολίτες σε έναν διαρκή ανταγωνισμό, μια διαρκή άμιλλα.

Ο Λυκούργος, διαμορφώνοντας το κοινωνικοπολιτικό σύστημα της Σπάρτης θέλησε να περιβάλλει τον τρόπο ζωής του Σπαρτιάτη πολίτη-οπλίτη με μια φιλοσοφική χροιά. Ο όμοιος σε όλη του τη ζωή επιζητούσε «τη ζωή της τιμής». Ακόμη και στην καθημερινότητά του περιφρονούσε την καλοπέραση και ζούσε σύμφωνα με την «ζωή της τιμής» που του απέφερε την αναγνώριση, τη δόξα. Με τον τρόπο αυτό το σπαρτιατικό σύστημα δημιουργούσε «καλούς αγαθούς» πολίτες, πολίτες με μεγάλη ανδρεία. (Κατσούλης, 2007, σ. 46, 50-51).

Ο ποιητής Τυρταίος (6-7 D) προέτρεπε με τα ποιήματά του τους νέους να αγωνίζονται και να πεθαίνουν στην πρώτη γραμμή για την πατρίδα, γιατί αυτό μόνο θα τους οδηγούσε στη σωτηρία. Ο ένδοξος θάνατος ήταν για τους Σπαρτιάτες η μεγαλύτερη τιμή, ενώ όσους απέφευγαν αυτόν τον τιμημένο θάνατο τους περιφρονούσαν και τους έσπρωχναν στα όρια της κοινωνικής περιθωριοποίησης. Στη Σπάρτη ο «τρέσσας», ο δειλός δεν μπορούσε ούτε να αγοράσει, ούτε να πουλήσει, ούτε να συνάψει νόμιμο γάμο, ούτε να παντρέψει την κόρη του (Θουκυδίδης Ε, 34, Πλούταρχος, Αγησίλαος, 30). Πολιτικά δικαιώματα, αστικά δικαιώματα, θρησκεία, ό,τι δηλαδή περιλαμβάνονταν στον τίτλο του πολίτη, ο δειλός τα έχανε μεμιάς. Έχανε την πολιτική του ιθαγένεια και εξέπιπτε από το σώμα των ομοίων (Coulanges, 2006, σ. 286-287). Ο πολίτης, λοιπόν, της Σπάρτης θεωρείτο ίσος ή όμοιος όχι με την έννοια των δικαιωμάτων του αλλά με την έννοια των υποχρεώσεών του κυρίως με την έννοια του χρέους του προς την πατρίδα. Το χρέος αυτό αποτελούσε την περίφημη αρετή του και ήταν πάνω από κάθε ατομικό δικαίωμα (Λαμπαδαρίδου-Πόθου, 2006, σ. 270).

Άλλο χαρακτηριστικό γνώρισμα του τρόπου ζωής των Σπαρτιατών ήταν η περίφημη λιτότητα. Η χρησιμοποίηση των απολύτως αναγκαίων. «Η λέξη λιτός παράγεται από το λισ που σημαίνει το λείο. Αυτή ήταν η ζωή στη Σπάρτη, μια

αρυτίδωτη ζωή χωρίς πτυχώσεις, επειδή την διέκρινε η απλότητα η οποία είχε γίνει τρόπος σκέψης και συμπεριφοράς από την ένδυση, τη στέγαση, το φαγητό ως τη διασκέδαση» (Καργάκος, 2006, σ. 64). Οι Σπαρτιάτες προσπάθησαν να διατηρήσουν την απλότητα στον τρόπο ζωής τους γεγονός που διατήρησε την εικόνα της Σπάρτης ως πόλης-σύμβολο της λιτότητας (Finley, 1990, σ. 161-177). Μετά όμως τους περσικούς πολέμους η επαφή των Σπαρτιατών με τον πλούτο της ανατολής τους οδήγησε σε αλλαγή των καταναλωτικών προτύπων. Τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π. Χ. οι Σπαρτιάτες ζούσαν λιτά όπως όλοι οι Έλληνες, από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα όμως π. Χ. επιχείρησαν συνειδητά να διατηρήσουν τη λιτότητα στον τρόπο ζωής τους. Βέβαια η λιτότητα αυτή στον τρόπο ζωής δε σήμαινε ότι δεν καλλιεργούνταν οι τέχνες στην Σπάρτη (Cartledge, 1979, σ. 154-157). Η υιοθέτηση της λιτότητας σύμφωνα με πολλούς μελετητές οφειλόταν στην προσπάθεια της Σπάρτης να συγκαλύψει τις οικονομικές ανισότητες ανάμεσα στους ομοίους (Κολιόπουλος, 2004, σ. 136).

Η Σπάρτη στην προσπάθειά της να αντιμετωπίσει τα κοινωνικά προβλήματα που προκαλούσε η ανισότητα του πλούτου δεν προχώρησε σε αναδιανομή της ατομικής ιδιοκτησίας αλλά θέσπισε τρόπους περιορισμού της χρήσης του πλούτου. Διαμόρφωσε έναν κοινό δημόσιο τρόπο ζωής όπου κυριαρχούσε η λιτότητα τόσο στη διατροφή και την ένδυση όσο και σε όλες τις κοινωνικές τελετές διαμορφώνοντας την ιδεολογία της κοινότητας των ομοίων πολιτών. «Κλεισμένη μέσα στην “κοίλην Λακεδαίμονα κητώεσσαν” η Σπάρτη έδειχνε να παραμένει ατάραχη και ο ξένος που τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π. Χ. θα την επισκέπτονταν θα είχε την αίσθηση ότι μεταφέρθηκε σε κάποια περασμένη μακρινή εποχή που οι άνθρωποι ήταν πιο γενναίοι, πιο καλοί και πιο απλοί πριν τους φθείρει ο πλούτος, πριν τους αναστατώσουν οι ιδέες»(Burry & Meiggs, 1998, σ. 149-150).

Η Σπαρτιατική πολιτεία των κλασικών χρόνων πραγματοποιούσε τα αιτήματα της ισοτιμίας, της ευνομίας και του «κόσμου» (ευταξίας) βάζοντας το πρώτο από αυτά στη βάση και το τρίτο στην κορυφή (Ανδρόνικος κ.α., 1971, σ. 264). Η Σπάρτη ήταν η πόλη της ευταξίας. Ο «κόσμος», όπως αναφέρεται στον Ηρόδοτο (1.65), αποτελούσε άλλο ένα βασικό χαρακτηριστικό της. «Κόσμος όμως δεν είναι απλώς το πολίτευμα, είναι η κοσμιότητα, η ευταξία που διέκρινε τη σπαρτιατική κοινωνία» (Καργάκος, 2006, σ. 70).

### *Οι τέχνες*

Τέλος παρουσιάζοντας τον τρόπο ζωής της αρχαίας Σπάρτης πρέπει να αναφερθούμε και στις τέχνες της. Η Σπάρτη δεν υπήρξε εχθρική στην καλλιτεχνία. Αντίθετα διακρινόταν ανάμεσα σε άλλες πόλεις-κράτη για τα καλλιτεχνικά της επιτεύγματα και τα μνημεία της. Είχε σπουδαίους ναούς όπως αυτός της Ορθίας Αρτέμιδας και αυτός της Χαλκιοίκου Αθηνάς. Είχε σπουδαίους αγγειοπλάστες που με πλούσια σχήματα και σχέδια διακοσμούσαν τις περίφημες «Λάκαινες», τα λακωνικά αγγεία που ταξίδευαν σ' όλο τον τότε γνωστό κόσμο.

Η Λακωνία διακρινόταν επίσης και στα αντικείμενα τα κατασκευασμένα από μέταλλο. Είχε εξ' άλλου μεταλλεία σιδήρου. Κατασκεύαζε όπλα και εργαλεία. Μόνο στο Ιερό της Ορθίας Αρτέμιδας βρέθηκαν πάνω από 100.000 μολύβδινα ειδώλια (παραρτημα Εικ. 4). Εντύπωση προκαλεί το γεγονός παρατηρώντας αυτά τα ειδώλια, ότι σε αντίθεση με την εικόνα μιας στρατοκρατούμενης Σπάρτης δεν απεικονίζονται στρατιώτες και όπλα αλλά άλλες μορφές και αντικείμενα κυρίως. Η Σπάρτη ανέδειξε επίσης μεγάλους ορειχαλκουργούς όπως τον Γιτιάδα και τον Θεόδωρο τον Σάμιο. Αλλά και παλαιότεροι γλύπτες όπως ο Ήγυλος, ο Θεοκλής, ο Δορυκλείδας κατασκεύαζαν πραγματικά κομμοτεχνήματα. Τέτοια μαρμάρινα αντικείμενα αλλά

και αντικείμενα από ελεφαντόδοντο του 7<sup>ου</sup> αιώνα π. Χ. μας έχει διασώσει η αρχαιολογική σκαπάνη και μπορούμε να διαμορφώσουμε μια ιδέα για την τέχνη της αρχαίας Σπάρτης (Glotg, 1981, σ. 103-104).

## ΜΕΡΟΣ ΙΙ

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4<sup>ο</sup>

#### Σπαρτιατική Αγωγή

Αναφέρει ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά του (1337<sup>α</sup>): «Κανείς δε θα αμφισβητήσει ότι ο νομοθέτης οφείλει να λάβει πολύ μεγάλη πρόνοια για την εκπαίδευση των νέων, διότι σε όσες πόλεις δεν γίνεται αυτό βλάπτονται τα πολιτεύματά τους. Διότι η αγωγή του πολίτη πρέπει να είναι σύμφωνη με το κάθε πολίτευμα... Επειδή ο τελικός σκοπός της πόλης είναι ένας και ο ίδιος, είναι φανερό ότι μία και η ίδια πρέπει να είναι για όλους του πολίτες η εκπαίδευση και η φροντίδα γι' αυτήν πρέπει να είναι υπόθεση της κοινότητας (κοινή) και όχι ιδιωτική υπόθεση όπως συμβαίνει σήμερα όπου ο καθένας φροντίζει προσωπικά για τη μόρφωση των παιδιών του διδάσκοντάς τα ό,τι αυτός νομίζει καλύτερο... Πρέπει, ως προς αυτό, να επαινέσει κανείς του Λακεδαιμόνιους διότι καταβάλλουν μεγάλη φροντίδα για τα παιδιά και μάλιστα την αγωγή τους την έχουν κοινή».

Αρχικά η αγωγή ως βασικός παράγων διάπλασης των νέων αποτελούσε προνόμιο των ευγενών. Χαρακτηριστικό είναι ότι η λέξη <<αρετή>>, που στον Όμηρο εκφράζει την ηρωική δύναμη και ανδρεία αποτελεί τιμητική προσηγορία των ευγενών. Αργότερα όμως θα αποτελέσει υποχρέωση όλων των πολιτών. Αυτό θα συμβεί νωρίτερα στη Σπάρτη και τις πόλεις της Κρήτης, αργότερα δε στην περιοχή της Ιωνίας (Ράμμου – Χαψιάδη, 1982, σ. 66).

Στην ιστορία της Αγωγής η Σπάρτη έχει ασφαλώς ξεχωριστή θέση. Το χαρακτηριστικότερο από όσα παρήγαγε η Σπάρτη είναι το πολιτειακό της σύστημα, με το οποίο για πρώτη φορά εμφανίζεται ως δύναμη που ασκεί αγωγή με όλη τη σημασία της λέξης (Jaeger, 1968, σ. 11).



Η Εκπαίδευση ήταν πρωτίστως για τους αρχαίους Έλληνες κοινωνικό και πολιτιστικό δημιούργημα. Η σπαρτιατική εκπαίδευση απετέλεσε θέμα συζητήσεων και αντιπαραθέσεων στην αρχαία Αθήνα, και παρέμεινε επίκαιρο στη νεότερη και σύγχρονη Ευρώπη. Δηλώνοταν με τον ιδιαίτερο όρο «αγωγή». Η Σπαρτιατική εκπαίδευση ήδη από τον 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. προκάλεσε το ενδιαφέρον των Ελλήνων ιστορικών και φιλοσόφων. Περιγράφεται σε δύο βασικά κείμενα, την ‘‘Λακεδαιμονίων Πολιτεία’’ του Ξενοφώντα (κεφ. 2-4) και τον ‘‘Λυκούργο’’ του Πλουτάρχου (κεφ. 16-18). Τα κείμενα αυτά τα συμπληρώνουν άλλες γραπτές πηγές αλλά και τα ευρήματα της αρχαιολογικής σκαπάνης. (Legras, 2005, σ. 15-16).

Στην κατανόηση της αγωγής, βοηθούν πολύ οι περισσότερες των 1000 σπαρτιατικών επιγραφών [νίκες στους αγώνες, κατάλογοι εφήβων και ανώτερων υπαλλήλων για τους εφήβους, επιγραφές στις βάσεις αγαλμάτων] που ήρθαν στο φως από τις βρετανικές ανασκαφές κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ. Οι περισσότερες βέβαια ανήκουν στη ρωμαϊκή εποχή, ωστόσο υπάρχουν και ορισμένες που φωτίζουν την αγωγή των κλασικών χρόνων (Kennell, 1995, σ. 112-113).

Τα στοιχεία της διαμάχης αρχαίων και σύγχρονων συγγραφέων σχετικά με την σπαρτιατική αγωγή συνοψίζονται στα αντιθετικά ζεύγη: κρατική / ιδιωτική, πολεμική / πολιτική, επιβολή / πειθώ, αυστηρότητα / ευγένεια, μονομέρεια / πλουραλισμός, πατριωτισμός / ανθρωπισμός. Άλλοι αποδίδουν στην αγωγή ένα αποκλειστικό πολεμικό χαρακτήρα εντάσσοντάς τη στα πλαίσια ενός ολοκληρωτικού καθεστώτος, ενώ μια άλλη πλευρά μετατοπίζει το ενδιαφέρον της στους πολιτικούς κοινωνικούς και οικονομικούς στόχους της εκπαίδευσης δίνοντας έμφαση στο αγωνιστικό πνεύμα και στον αριστοκρατικό της χαρακτήρα, στην κοινωνικοποίηση του νέου και στο πολιτικό και αστικό σύστημα αξιών που περνούσε σ’ αυτόν (Birgalias, 1999, σ. 387). «Η σπαρτιατική εκπαίδευση νοούνταν ως διαδικασία που

έπρεπε να ενταχθούν οι νεαροί Σπαρτιάτες σε ένα ομαδικό σύστημα και ταυτόχρονα να ξεχωρίσει μια επίλεκτη ομάδα. Στόχος ήταν να τους διαπαιδαγωγήσουν για το μελλοντικό τους ρόλο ως πολιτών και το μελλοντικό τους επάγγελμα ως οπλιτών» (Legras, 2005, σ. 38). Ο P. Cartledge αναφέρει πως η «αγωγή» ήταν ένα σύστημα μόρφωσης, εκπαίδευσης και κοινωνικοποίησης (Κάρτλετζ, 2004, σ. 32). «Η «αγωγή» αποτελούσε έναν υποχρεωτικό εκπαιδευτικό κύκλο, εκτός των βασιλικών διαδόχων, που διαχειριζόταν το κράτος. Αποτελούσε ένα είδος δοκιμασίας για να διαπιστωθεί αν ένα Σπαρτιατόπουλο θα κατάφερνε τελικά να φθάσει το επίπεδο του ενήλικου Σπαρτιάτη πολεμιστή» (Cartledge, 2004, σ. 129). Η Σπάρτη αποτελεί το μόνο παράδειγμα της ιστορίας της ελληνικής πόλης, που συνειδητά απέδωσε στον εαυτό της το ρόλο του εκπαιδευτή των νέων γιατί πίστευε πως η επιβίωση της ως πόλη κράτος απαιτούσε την υποταγή τους σε έναν και μόνο σκοπό (Austin & Vidal Naquet, 1972, σ. 131). Η εκπαίδευση ήταν ο τομέας στον οποίο το κράτος, περισσότερο από κάθε άλλον, επενέβαινε αποφασιστικά. Ο Πλούταρχος αναφέρει: «Γύμναζε το σώμα του πολίτη, γιατί το ανδρικό σώμα ήταν ένα όπλο του κράτους και αυτό το όπλο έπρεπε να είναι όσο γίνεται πιο εύρωστο και ευέλικτο. Του δίδασκε επίσης τους θρησκευτικούς ψαλμούς, τους ύμνους, τους ιερούς χορούς, γιατί η γνώση τους ήταν απαραίτητη στην καλή εκτέλεση των θυσιών και των εορτών της πόλης» (Πλούταρχος, Λυκούργος 1). Στη Σπάρτη τόσο η εκγύμναση του σώματος όσο και του νου καλλιεργούνταν παράλληλα και σύμφωνα με τη φυσική ηλικία των παιδιών υπαγορεύοντάς τους ένα συγκεκριμένο σύστημα αξιών που εξέφραζε τη σπαρτιατική κοινωνία στο σύνολό της. Αυτό το εκπαιδευτικό σύστημα διήρκεσε μέχρι τα τέλη του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Μόλις υποχωρεί το ιδανικό του πολίτη – οπλίτη, η παιδεία δεν αποτελεί πλέον παρά «ανάμνηση» του παρελθόντος (Birgalias, 1999, σ. 389).

Ο Flaceliere αναφέρει πως η σπαρτιατική εκπαίδευση του 6<sup>ου</sup> και 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. αποτελεί για μας τη μαρτυρία της πιο αρχαϊκής παιδείας (Flaceliere, 2005, σ. 108). Ερμηνεύοντας ο Zeanmaire (1913, 1939), τη Σπαρτιατική εκπαίδευση των Λακεδαιμονίων αναφέρεται στις επιβιώσεις αρχαίων μυητικών τελετών επηρεασμένος από τη συγκριτική εθνολογία. Εξηγώντας τη Σπαρτιατική αγωγή κάνει λόγο για δοκιμασίες, για διαβατήριες τελετές, επιβιώσεις και διαιρέσεις ηλικιών. Μια άλλη προσέγγιση της Σπαρτιατικής Αγωγής, περισσότερο ιστορική, τάσσεται υπέρ της ρήξης που αποτέλεσε η κατάκτηση της Μεσσηνίας το 650-620 π.Χ. Η Σπάρτη τότε λόγω του φόβου των ειλώτων ενισχύει την πειθαρχία των μελών της και υιοθετεί ένα σύστημα εκπαίδευσης προσανατολισμένο στη διάπλαση και διαπαιδαγώγηση του οπλίτη – πολίτη (Legras, 2005, σ. 42).

Όλοι όμως οι μελετητές της σπαρτιατικής εκπαίδευσης έχουν υπογραμμίσει τον υποχρεωτικό - δημόσιο χαρακτήρα της και το γεγονός ότι ήταν κοινή για όλους (Levy, 2008, σ. 76). Έχει βέβαια υπάρξει μια τάση υποτίμησης του ρόλου της οικογένειας και τις ιδιωτικής ζωής στα πλαίσια του οίκου. Όλοι όμως αναγνωρίζουν ότι μέχρι την ηλικία των 7 ετών η ανατροφή του παιδιού ανήκε αποκλειστικά στην οικογένεια, αλλά και στη συνέχεια ο πατέρας παρακολουθούσε την απόδοση του γιου του στο σύστημα της αγωγής, γιατί την πρόοδο των αγοριών παρακολουθούσε ολόκληρη η πόλη και αυτό δεν ήταν χωρίς συνέπεια για το κύρος κάθε οίκου (ο πατέρας αφιέρωνε, για παράδειγμα επιγραφές – στήλες που απαριθμούσαν τις νίκες των γιών τους στους διαγωνισμούς: Αρέξιππος IG 5.1.255, Δαμόνων IG 5.1.213 όπου απαριθμεί εκτός των δικών του νικών και τις νίκες του γιου του Ενωμακρατίδα, γεγονός που αποδεικνύει πως ο γονιός παρακολουθούσε στενά την πορεία του παιδιού του, την πρόοδο και τους άθλους του στην αγωγή (Ducat, 2006, σ. 126, Golden, 2008, pp. 13, 44). Ο Ducat (2006) αναφέρει πως η ευρύτητα υποστηριγμένη

άποψη θεωρεί ότι τα βασικά μαθήματα στη Σπάρτη, όπως και στις άλλες ελληνικές πόλεις, δηλαδή τα γράμματα, η μουσική ακόμη και η φυσική αγωγή καλλιεργούνταν σε ένα ιδιωτικό πλαίσιο, το οποίο βέβαια από τα κείμενα υποβαθμίζεται (Ducat, 2006, σ. 129-130). Υπάρχει βέβαια και η αντίθετη άποψη (Cartledge, 2001, σ. 85, Kennell, 1995, σ. 125-126) που θεωρεί ότι τα μαθήματα δίνονταν στα πλαίσια της κρατικής «αγωγής».

Η Σπάρτη διαμόρφωσε αρκετά νωρίς ένα ολοκληρωμένο σύστημα κρατικής αγωγής που παρείχε ίδιες ευκαιρίες σε όλα τα νέα μέλη της. Διαμόρφωσε ένα πρότυπο πολίτη, κοινό για το σύνολο της κοινωνίας (Παππάς, 2007, σ. 381-385). Ο πολίτης αυτός, όπως αναφέρει ο Πλάτωνας (Νόμοι 620 α-630b, 660e- 6611a), είχε συνείδηση ότι ανήκε στην πόλη του, για την οποία ήταν πρόθυμος να θυσιαστεί.

Η καινοτομία, λοιπόν της Σπαρτιατικής αγωγής είναι η σύνδεση της παιδείας με την κοινωνική, πολιτική και οικονομική ζωή της πόλης (κοινωνική, όσον αφορά τον τρόπο που οι νέοι αφομοίωναν και εσωτερίκευαν τους κανόνες της κοινωνικής συμπεριφοράς και της θέσης τους ως μελλοντικούς πολίτες). Η συμμετοχή σε ένα κοινό σύστημα εκπαίδευσης αφορούσε στο σύνολο του πολιτικού σώματος χωρίς κοινωνικές διακρίσεις. Η αρετή του νέου δεν εξαρτιόταν πλέον από τη συγγένεια ούτε ήταν κληρονομικά μεταβιβάσιμη, αλλά αποτελούσε έναν συνεχή αγώνα για να κατακτηθεί. Το έπαθλο της αριστείας απευθυνόταν σε όποιον προσέφερε στο σύνολο (Hodkinson, 2004, σ. 302).

Τόσο για τους αρχαίους όσο και για τους σύγχρονες μελετητές το σπαρτιατικό εκπαιδευτικό σύστημα ήταν ο ακρογωνιαίος λίθος του σπαρτιατικού τρόπου ζωής. Στην «αγωγή» επέζησαν πρακτικές των φυλετικών κοινωνιών που στις άλλες πόλεις είχαν εγκαταλειφθεί, όμως στο συντηρητικό περιβάλλον της Σπάρτης διατηρήθηκαν. Έτσι έχουμε ένα περίπλοκο σύστημα ηλικιακών ομάδων για τα αγόρια από την

παιδική ηλικία ως την πρόωρη ενηλικίωση κατά τη διάρκεια της οποίας αποτυπώνονταν οι σπαρτιατικές αρετές. Η «αγωγή» υπήρξε διάσημη τα ρωμαϊκά χρόνια που ως θέαμα πια οι ξένοι παρακολουθούσαν τους αρχαίους χορούς, τη γυμναστική, τους ανταγωνιστικούς διαγωνισμούς. Έτσι από το 256 – 146 π.Χ. η «αγωγή» λειτούργησε ως αναβιωμένη μορφή (Kennel, 1995, σ. 112-113). Η σπαρτιατική «αγωγή» πραγματοποιείτο σε διαδοχικά στάδια και οι νέοι κατά την ανατροφή τους χωρίζονταν σε τάξεις σύμφωνα με τις ηλικίες τους, στις οποίες δίνονταν διαφορετικά ονόματα. Στο σημείο αυτό οι αρχαίες πηγές είναι ασαφείς γι' αυτό και δημιουργήθηκαν αναρίθμητες αμφισβητήσεις εκ μέρους των ιστορικών που πρότειναν διάφορες υποθετικές εκδοχές. Για τον Ξενοφώντα και τον Πλούταρχο δεν υπάρχει θέμα λεπτομερούς διαίρεσης σε κατηγορίες ανάλογα με την ηλικία αλλά με την κατανομή εργασιών και υποχρεώσεων που οι νέοι ήταν επιφορτισμένοι να ολοκληρώσουν σε τρεις κύκλους, τρεις διαδοχικές φάσεις που ανταποκρίνονταν στη φυσική ηλικία (*παῖδες, μειράκια, ηβώντες*). Ο Ηρόδοτος και ο Στράβων αναφέρονται με τα ίδια ονόματα στις ηλικιακές τάξεις αλλά καθένας τις ερμηνεύει διαφορετικά (*ρωβίδας, προμικιζόμενος, μικιζόμενος, πρόπαις, παις, μελείρην, εἴρην*), (Birgalias, 1999, σ. 64). Οι διαμάχες για την κατάταξη των διαφορετικών ηλικιών εξηγούνται από την αμφισημία της αρχαίας λέξης *παις*. Από τους νεότερους συγγραφείς άλλοι ακολουθούν τον σχολιασμό του Ηροδότου και οι άλλοι του Στράβωνα που όπως αναφέραμε, συνδέουν διαφορετικές ηλικίες με τις δηλωτικές για την κάθε ηλικία λέξεις (Legras, 2005, σ. 43). «Η 'αγωγή' έτσι κάλυπτε μια περίοδο δεκατριών ετών, διαιρούμενη σε τρεις κύκλους. Σύμφωνα με τη διαίρεση των ηλικιών, που φαίνεται να είναι και η πιο πιθανή, το αγόρι ήταν από τα 8 του χρόνια *μειράκιον*, κατόπιν από τα 12-15 *αγόρι* με την πλήρη σημασία του όρου και τέλος από τα 16-20 *εἴρην*, δηλαδή

έφηβος. Στα 20 εισέρχονταν στην κατηγορία των νεαρών ενηλίκων (ηβώντες) για δέκα χρόνια μέχρι τα 30» (Legras, 2005, σ. 44).

Από την ηλικία των 7 ετών έως το εικοστό έτος που τα αγόρια υποβάλλονταν στην «αγωγή» κατατάσσονταν συγχρόνως σε δύο ομάδες, από τις οποίες η μία περιλάμβανε τους συνομηλίκους του, η άλλη αποτελείτο από παιδιά διαφόρων ηλικιών. Οι πρώτες ομάδες λέγονταν «βούαι» οι δεύτερες «ίλαι». Αναφέρεται επίσης ο όρος «αγέλη» άλλοτε ως συνώνυμος με τον πρώτο, άλλοτε με το δεύτερο. Τα μέλη κάθε «βούας» εκπαιδεύονταν πνευματικά και σωματικά, ανάλογα με τις δυνατότητες της ηλικίας τους. Αυτές οι ομάδες έμοιαζαν με σχολικές τάξεις. Οι ίλες μιμούνταν στρατιωτικές μονάδες είχαν επικεφαλής ένα νέο της τελευταίας τάξης, ασκούσαν ως συντεταγμένες ομάδες και εκτελούσαν αποστολές. Στο εσωτερικό τους επικρατούσε πειθαρχία και ηλικιακή ιεραρχία (Πλάτων, Νόμοι II 666d-667a, Παναγόπουλος, 1987, σ. 9-14, Cartledge, 2004, σ. 163-170, Παναγέας, 2001, σ. 39-41, Levy, 2008, σ. 80-82).

Όσον αφορά στη λειτουργία των ηλικιακών τάξεων στο εκπαιδευτικό σύστημα θεωρείται ότι η διαίρεση σε τάξεις ηλικίας είναι αρχαϊκό χαρακτηριστικό, ανάλογο με αυτό που απαντά σε κλειστές κοινωνίες όπως μας διδάσκει η συγκριτική εθνολογία, και το πέρασμα από τη μια ηλικία στην άλλη χαρακτηρίζεται με διαγωνισμούς αντοχής. Αλλά βέβαια τίποτα δεν μπορεί να επιβεβαιωθεί με αρχαίες μαρτυρίες. Οι αρχαίοι συγγραφείς περιγράφουν ένα οργανωμένο εκπαιδευτικό σύστημα στη Σπάρτη και δεν μας επιτρέπουν να ξεχωρίσουμε εύκολα τα αρχαϊκά στοιχεία. Η αυστηρότητα της αγωγής, η προσεγμένη συγκρότηση των ομάδων κατά ηλικία, υποδηλώνουν ότι οι θεσμοί αυτοί στη Σπάρτη είχαν οργανωθεί ορθολογικά για να ενισχύσουν τη στρατιωτική αποτελεσματικότητα και βέβαια την πολιτική σταθερότητα. Όλα δε τα αρχαϊκά στοιχεία είχαν προσαρμοστεί στον καινούργιο

παιδαγωγικό στόχο ήδη από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.. Οι αρχαίοι συγγραφείς θεωρούν τη διαίρεση σε ηλικιακές τάξεις ως μια μέθοδο διδασκαλίας που σέβεται και ακολουθεί την πνευματική και σωματική ανάπτυξη του νέου σημειώνοντας τις τρεις σημαντικές στιγμές της ανάπτυξής του: παιδί, μικρό αγόρι, έφηβος (Andrewes, 1983, σ 309, Birgalias, 1999, σ. 389).

Το επίπεδο της βασικής εκπαίδευσης στη Σπάρτη ήταν συγκρίσιμο με αυτό των άλλων ελληνικών πόλεων. Περιελάμβανε την ανάπτυξη των βασικών δεξιοτήτων απαραίτητων σε ένα άτομο και έναν πολίτη. Κατ' αρχάς ανάγνωση, γραφή και αριθμητική και επιπλέον μουσική (μουσική, ποίηση, τραγούδι και χορός). Οι Σπαρτιάτες ήταν ειδικοί σε τέτοιες δραστηριότητες. Τον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> αιώνα η πλειοψηφία των πολιτών ήξερε να διαβάζει και να γράφει έτσι ώστε να μπορούν να ανταποκριθούν στην εσωτερική διοίκηση και την εξωτερική πολιτική της πόλης και δεν αφορούσε αυτό μόνο την ελίτ των πολιτών διότι από τη στιγμή που ως Έφορος μπορούσε να εκλεγεί κάθε «όμοιος», έπρεπε η πλειοψηφία των πολιτών να διαθέτει αυτές τις γνώσεις (Ducat, 2006, σ. 119-121).

Ο Ξενοφών (Λακεδαιμονίων Πολιτεία) αναφέρει τα βασικά στοιχεία της «αγωγής»: σκληραγωγία, γύμναση, πειθαρχία, αιδώς, πίστη και ανδρεία. Στο πρώτο στάδιο της αγωγής μάθαιναν τα αγόρια την «πυρρίχη», ένα χορό που εκτελούσαν ένοπλα ώστε να εκπαιδεύονται στο να είναι ευκίνητα μεταφέροντας τα όπλα τους. Αποστήθιζαν δε τα εμψυχωτικά ποιήματα του Τυρταίου και του Αλκμάνου. Σε αυτό το στάδιο τα παιδιά ασκούσαν κυρίως με παιχνίδια και ασκήσεις, ενώ όταν περνούσαν στην εφηβική ηλικία λάμβαναν μέρος σε διάφορες τελετουργίες και αγώνες. Οι σωματικές ασκήσεις, η σκληραγωγία, είχαν σκοπό να δημιουργήσουν γενναίους πολεμιστές και να βοηθήσουν τους νέους να μεταβούν από μία κατάσταση ζωής σε μια άλλη (νεότητα – ενηλικίωση) (Παππάς, 2007, σ. 385-387, Φρίμαν, 2004, σ. 147,

Δούκας, 1922, σ. 78-80). «Στο δεύτερο στάδιο που ξεκινούσε στα 12 χρόνια τα αγόρια έκοβαν τα μαλλιά τους, οι σωματικές ασκήσεις αυξάνονταν, διδάσκονταν τη χρήση διαφόρων όπλων, έκαναν πορείες, περιπολίες, εικονικές μάχες. Εκπαιδεύονταν στην πάλη και σε άλλες ασκήσεις, να ανεβαίνουν με ευκολία στις πλαγιές και να κατεβαίνουν με ασφάλεια, να κάνουν ελιγμούς σε φάλαγγα. Η υποταγή στους κανόνες της ομαδικής ζωής συνδυαζόταν με την πρόκληση ανταγωνισμού που είχε ως σκοπό να ξεχωρίσει μια επίλεκτη ομάδα» (Legras, 2005, σ. 48).

Ένα σημαντικό μέρος της εκπαίδευσης αποτελούσαν τα αγωνίσματα και οι διάφορες αθλοπαιδιές στις οποίες εξασκούσαν εντατικά, άλλωστε οι ίδιες αθλοπαιδιές αποτελούσαν σημαντικό μέρος της κοινωνικής ζωής της Σπάρτης και για τους ενήλικες. Οι σωματικές ασκήσεις αποτελούσαν προετοιμασία για τον μελλοντικό οπλίτη και ετοίμαζαν τους νέους για τη συμμετοχή τους στους αγώνες που οργανώνονταν από την πόλη. Εκτός από τις ασκήσεις και τις δοκιμασίες, που προετοίμαζαν τους νέους για τη στρατιωτική ζωή, οι νέοι Σπαρτιάτες λάμβαναν και μουσική μόρφωση που είχε εξ' άλλου σχέση με τον πόλεμο, γιατί ο πολύ καλά κανονισμένος μουσικός ρυθμός των χορών ετοιμάζει τις πειθαρχημένες κινήσεις της φάλαγγας και ο αυλός και τα τραγούδια ρύθμιζαν τις κινήσεις του στρατού. Επιπλέον η διδασκαλία του χορού μέσα από τις χορωδίες εκπαίδευαν τους νέους να παίρνουν μέρος αντάξια στις δημόσιες γιορτές και αποτελούσαν τμήμα της εκπαίδευσής τους. Όσον αφορά στην ποίηση, ιδίως του Τυρταίου, αυτή διαδραμάτιζε σημαντικό ρόλο στην ηθική και πολιτική εκπαίδευση του νέου. Έτσι τα γυμνάσια και η μουσική πρέπει να διδάσκονταν με τον ίδιο τρόπο στα αγόρια όλων των πολιτών. Συνδέονταν στενά με την ανάπτυξη του πολίτη και ανήκαν στις υποχρεώσεις του δημοσίου. Τα πράγματα είναι λιγότερο σαφή για τα γράμματα και ίσως να αποτελούσαν θέμα και ιδιωτικών δασκάλων (Glotz, 1981, σ. 357, Flaceliere, 2005, σ. 112, Ducat, 2006 σ.



132, Παπαρρηγόπουλος, 2000, σ 210-211). Το πρόγραμμα σπουδών είχε σίγουρα ρητορικό και φιλοσοφικό περιεχόμενο αλλά την πρωτοκαθεδρία είχε ο αθλητισμός που κατείχε το μεγαλύτερο μέρος στις παραδόσεις της Σπάρτης (Birgalias, 1999, σ. 112-113, Kyle, 2007, σ. 180, Wilken, 1976, σ. 137-138, Baltrusch, 2004, σ. 69-74).

Ένα σημαντικό μέρος της στοιχειώδους εκπαίδευσης πραγματοποιείτο πιθανόν στα πλαίσια μερικών συνηθειών όπως το κοινοτικό γεύμα των παιδιών, το ρόλο του αρχηγού της ομάδας ή των παιδευαστικών σχέσεων που συνέβαλαν στη μετάδοση της γνώσης και της πολιτικής κληρονομιάς της πόλης. Η παιδευαστική σχέση προωθούσε τη μύηση και διευκόλυνε την ενσωμάτωση των νέων στην σπαρτιατική κοινωνία των ενηλίκων ως ολοκληρωμένων οπλιτών – πολιτών. Θεωρήθηκε δε από τους συγγραφείς της κλασικής εποχής ότι είχε σημαντική εκπαιδευτική αξία. Ερχόταν σε πρώτη άμεση επαφή με τη βασική δομή της ζωής των πολιτών και διεύρυνε έτσι τους ορίζοντες του νέου (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2.13, Πλούταρχος, Λυκούργος 17.1, Birgalias, 1999, σ. 244, Ducat, 2006, σ. 124, 166-167, Cartledge, 2004, σ. 170).

Υπήρχαν, λοιπόν, σύμφωνα με τον Ducat, τρία στοιχεία στη σπαρτιατική εκπαίδευση των νέων, η διαδικασία των διαβατηρίων τελετών και της επίσημης «αγωγής» που οργανωνόταν από το κράτος, τα μαθήματα, που όπως και στις άλλες πόλεις, παρέχονταν από τους δασκάλους και η παρατεταμένη έκθεση στην κοινωνία, που από πολύ νωρίς τα παιδιά έρχονταν σε επαφή με επιλογές και ψηφοφορίες για την εκλογή του καλύτερου. Εξάλλου χαρακτηριστικό της στοιχείο υπήρξε ο μόνιμος ανταγωνισμός που το σύστημα προωθούσε μεταξύ των νέων. Η κοινωνικοποίηση του νέου στο σώμα των πολιτών καθοριζόταν εν μέρει από την απόδοσή του σ' αυτόν τον ανταγωνισμό και από την εντύπωση που προκαλούσε στους ενήλικες. Η εκπαίδευση των νέων πραγματοποιείτο μπροστά στα μάτια όλων των πολιτών. Οι αγώνες των

νέων, το σύνολο της εκπαίδευσής τους ήταν θέαμα για όλη την κοινότητα. Αυτός ο βαθμός συμμετοχής εκ μέρους των ενηλίκων βρίσκεται μόνο σε μερικές αρχαϊζουσες κοινωνίες. Η εκπαίδευση στη Σπάρτη δείχνει ότι ήταν ταυτόχρονα πολιτική κοινωνία και παραδοσιακή κοινωνία. Η «αγωγή», λοιπόν, δεν ήταν ένας κλειστός κόσμος αλλά κατά το μεγαλύτερο μέρος ανοικτή στη ζωή της πόλης (Ducat, 2006, σ. 333-339).

Σύμφωνα με τον P. Cartledge, «η «αγωγή» υπήρξε ένας μυητικός και μαζί εκπαιδευτικός κύκλος ηλικιακών ομάδων και διαδικασιών. Οργανώθηκε σχολαστικά και το επιτυχές πέρασμά της αποτελούσε προαπαιτούμενο εισόδου στις τάξεις των «ομοίων», των ενηλίκων αρρένων πολιτών. Αυτή η περιεκτική και ανταγωνιστική αγωγή, αν και περιελάμβανε ξεκάθαρα θρησκευτικά στοιχεία και συσχετισμούς, ήταν ουσιαστικά ένα κοσμικός θεσμός. Εκπλήρωνε τη διττή λειτουργία της κοινωνικοποίησης και της διαπαιδαγώγησης και ο χαρακτήρας και οι στόχοι της ήταν κατεξοχήν στρατιωτικοί. Τα έθιμα άνισης προέλευσης και ανόμοιων σκοπών θεσμοθετήθηκαν για να εκτελούν κοσμικές, παιδαγωγικές και στρατιωτικές λειτουργίες» (Cartledge, 2004, σ. 195).

Την ανώτερη εποπτεία της αγωγής την ασκούσε ο παιδονόμος υπό την υψηλή επίβλεψη των γερόντων, οι οποίοι επέπλητταν τους παιδονόμους, όσες φορές αυτοί έκαναν κατάχρηση εξουσίας (Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 2.2., 2.10. 11). «Ο παιδονόμος είναι ταυτόχρονα ‘ο προϊστάμενος της κρατικής εκπαίδευσης’ και η προσωποποίηση του εκπαιδευτικού συστήματος συνολικά. Ήταν η ενσάρκωση της πόλης στα μάτια των νέων, και επιλεγόταν από τους καλύτερους πολίτες» (Καργάκος, 2006, σ. 507). Στην επιτήρηση των νέων τον παιδονόμο μπορούσε να τον αντικαταστήσει κάθε πολίτης που παρακολουθούσε τα παιδιά. Ο Kennell (1995, σ. 120-121) αναφέρει και τους αγωνοθέτες αρμόδιους για την οργάνωση ορισμένων ανταγωνιστικών παιχνιδιών οι οποίοι, όπως οι παιδονόμοι, συνοδεύονταν από τους

μαστιγοφόρους και τους ραβδούχους. Οι λειτουργίες των παιδονόμων δεν περιορίζονταν μόνο σε μερικούς διαγωνισμούς ή στο σύνολο των παιχνιδιών που οι νέοι ανταγωνίζονταν αλλά κατηύθυναν όλη την αγωγή (Ducat, 2006, σ 159-160).

Εκτός από τους παιδονόμους, και οι έφοροι επίσης ήλεγχαν τους νέους. Η επίβλεψη των νέων ήταν η κύρια αρμοδιότητά τους. Η επίβλεψη, λοιπόν, των νέων κατά τη δημόσια εκπαίδευσή τους ασκείτο από ολόκληρη την πόλη. Η πόλη της Σπάρτης συμμετείχε συνειδητά και ενεργά στην εκπαίδευση των αγοριών, όπου όλοι δίδασκαν κάτι χρήσιμο στους νέους. Στην επίβλεψη συμμετείχε ακόμη και το γυναικείο φύλο επικρίνοντας ή επαινώντας τους νέους. Σε άλλες πόλεις η τιμωρία των παιδιών ήταν ιδιωτικό θέμα που είχε ο πατέρας της οικογένειας. Στη Σπάρτη όπου η «αγωγή» ήταν «επιχείρηση» της πόλης, το δικαίωμα της τιμωρίας είχαν πολλοί και μάλιστα ιεραρχικά (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 4.6, 6.12, 2.10, Πλούταρχος, Λυκούργος 18.7, 24.1, 14, 5-6, 17.1, 15.14, Πλάτωνος, Νόμοι, 7804d, Birgalias, 1999, σ. 307-308, Ducat, 2006, σ. 161-164, Levy, 2008, σ. 82-86).

Η ίση μεταχείριση, ανεξάρτητα από τον οικογενειακό πλούτο, ήταν επίσης εμφανής στις υλικές πτυχές της αγωγής (περιορισμός τροφής και ενδυμάτων) (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2 4-5). Σύμφωνα με τον Πλούταρχο, τα αγόρια άνω των 12 ετών κυκλοφορούσαν χωρίς χιτώνα, φορώντας ένα ιμάτιο όλη τη χρονιά (Πλούταρχος, Λυκούργος 16.6). Όπως αναφέρει ο Kennell (1995), ο ισχυρισμός του Πλουτάρχου προέρχεται από τα ελληνοιστικά Λακεδαιμονίων Επιτηδεύματα (Πλούταρχος, Ηθικά 237b) και διαφέρει από τη μαρτυρία του Ξενοφώντα που αναφέρεται σε ένα ιμάτιο για όλο το έτος, επειδή έτσι προετοιμάζαν τα παιδιά καλύτερα για το κρύο και τη ζέστη. Δεν αναφέρει ότι το ιμάτιο ήταν το μοναδικό ένδυμα των αγοριών. Σκληραγωγούνταν όχι επειδή δεν έφεραν χιτώνα, αλλά επειδή δεν φορούσαν λεπτότερα ή βαρύτερα ιμάτια ανάλογα με τον καιρό, γι' αυτό και

τονίζει ότι άντεχαν και το κρύο και τη ζέστη. Η εκδοχή του Πλουτάρχου αποτελεί επινόηση της ελληνιστικής εποχής. Όμως η σπαρτιατική πρακτική κατά την κλασική περίοδο απαγόρευε τη χρήση ενδυμασίας όπως αυτή που συνήθιζαν οι γιοι πλούσιων οικογενειών αλλού (Kennell, 1995, σ. 32-34, Hodkinson, 2004, σ. 302-303).

Ο Kennell αναφέρει βέβαια πως ένα σημαντικό οικονομικό βάρος για την οικογένεια αποτελούσε η συμβολή στο συσσίτιο των παιδιών και ίσως ο μισθός των δασκάλων, γεγονός που δείχνει ότι ίσως υπήρξε ανισότητα στην εκπαίδευση και επομένως ένα οικονομικό εμπόδιο για τους φτωχούς. Εάν ο πατέρας κατείχε τη θέση του πολίτη αλλά δεν μπορούσε να χρηματοδοτήσει την εκπαίδευση του παιδιού του τότε ο γιος του δεν θα γινόταν πολίτης (Kennell, 1995, σ. 133-134). Ο Ducat υποστηρίζει πως στη Σπάρτη ο οικογενειακός πλούτος θα έπαιζε ρόλο, όμως το διακριτικό στοιχείο της αγωγής δεν συνίστατο στην ισότητα αλλά στη συμμετοχή. Αυτό λειτούργησε με διττό τρόπο. Αφ' ενός τα παιδιά, συμπεριλαμβανομένων των κοριτσιών, έπαιζαν ένα ρόλο στη ζωή της πόλης, όχι μόνο στη θρησκευτική ζωή αλλά και στην κοινωνική (π.χ. συμμετοχή των παιδιών στα συσσίτια) αφ' ετέρου η αγωγή πραγματοποιείτο κάτω από το βλέμμα του συνόλου των πολιτών. Δίνοντας έμφαση σε αυτού του είδους τη δημόσια αγωγή, που ήταν λιγότερο δαπανηρή, περιόριζαν την επίδραση του πλούτου (Ducat, 2006, σ. 135, 334-339). Ο Hodkinson υποστηρίζει «πως η πρώτη από τις σημαντικές μορφές ελέγχου του πλούτου ήταν η αγωγή. Η ομοιόμορφη αγωγή αποτελούσε ένα σημαντικό περιορισμό του πλούτου. Υπάρχουν μαρτυρίες ότι τα αγόρια μπορούσαν να συνοδεύονται από τους προσωπικούς τους είλωτες – υπηρέτες, όμως αυτοί δεν ασκούσαν επιρροή στη διαδικασία της αγωγής όπου τα συμφέροντα της οικογένειας περιορίζονταν. Οι γιοί των εύπορων οικογενειών δεν είχαν το προνόμιο χαλαρότερης πειθαρχίας. Η ανταμοιβή της προσωπικής αξίας στα πλαίσια της αγωγής δεν είχε σχέση με το επίπεδο του πλούτου

των γονέων. Π.χ. όσοι επιδίδονταν με επιτυχία στις τελετές κλοπής, εάν συνέχιζαν να επιδεικνύουν την αξία τους και αργότερα στους αγώνες, στις δοκιμασίες, στους διαγωνισμούς, ήταν πρώτοι στη σειρά των υποψηφίων για την κατοχή αξιωμάτων» (Hodkinson, 2004, σ. 302-303, Αριστοτέλης, Πολιτικά 1294b 20-4, Πλούταρχος, Αγησίλαος 1,2, Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2.11, 4.3-4, 2.9, Ισοκράτης, Παναθηναϊκός 212).

Η εκπαίδευση είναι ο πιο σίγουρος και πιο αποτελεσματικός τρόπος για να διαμορφώσει μία πόλη τον ιδανικό πολίτη της. Αποτελεί το εργαλείο της πολιτείας για να σχηματίσει τον πολίτη συγχρόνως ως μέλος της πολιτείας και ως άτομο στην υπηρεσία της πόλης. Συντελεί έτσι στην ενότητα της πόλης και στη διατήρηση του πολιτικού τρόπου ζωής. Η «αγωγή» στη Σπάρτη κοινή και η ίδια για όλους, επιβεβλημένη από το κράτος και όχι στη διάθεση της ιδιωτικής πρωτοβουλίας, ευνοούσε την ένωση των πολιτών για το κοινό καλό της πολιτείας. Δίδασκε τα παιδιά να ενδιαφέρονται για τα κοινά και τη δημόσια ζωή. Η «αγωγή» απέβλεπε στη δημιουργία σκληραγωγημένων, ευφών και τιμίων πολιτών – οπλιτών. Στη Σπάρτη το ομηρικό ιδεώδες της ατομικής επίδειξης και υπεροχής ξεπεράστηκε από τη φιλοπατρία (Birgalias, 1999, σ. 387-389).

Ο Τυρταίος υπήρξε ο διαμορφωτής του παιδαγωγικού ήθους της Σπάρτης και στα ποιήματά του υμνεί την ανδρεία που επιδεικνύεται στο πεδίο της μάχης. Αυτή θεωρείται η υψηλότερη αρετή. Με τον Τυρταίο η έννοια της αρετής πολιτικοποιείται όπως και η φήμη για τον ήρωα. Η φήμη είναι ο αναπόσπαστος συνοδός της αρετής. Τα Σπαρτιατόπουλα ελάμβαναν μια κοινωνική αγωγή που τους δίδασκε να σκέπτονται συλλογικά και όχι ατομικά. Μάθαιναν να συμβιώνουν, να συντρέφονται, να συνεργάζονται, να συμπαίζουν και να συναγωνίζονται (Καργάκος, 2006, σ. 496-497, 50-503, Παππάς, 2007, σ. 381-385).

Σε μια κοινωνία προφορικής παράδοσης, όπου το παιδαγωγικό σύστημα απέβλεπε στο να δημιουργήσει ανδρείους πολεμιστές είναι φυσική συνέπεια η ύπαρξη μιας ‘πολιτικής του σώματος’ «body culture» είναι απόρροια των στόχων του συστήματος η ανάπτυξη πρωτίστως της έκφρασης του σώματος. Η σπαρτιατική «αγωγή» αποσκοπούσε στο να εμφυσήσει στους νέους της Σπάρτης τις οπλιτικές αρετές. Μεταμόρφωνε τα αγόρια σε οπλίτες και τους μετέδιδε τις αρετές του θάρρους, της πειθαρχίας και της υπακοής. Η σκληρή σωματική άσκηση, η αντοχή, το ελαφρό ντύσιμο, η άμιλλα σε αγώνες και χορούς, η προγονική σοφία σε στίχους, όλα αυτά αποτελούσαν τη ζωή τους (Πλάτων, Νόμοι 11 1680 c-d, Andrewes, 1983, σ. 307-308, Παναγόπουλος, 1987, σ. 9-14, Kennell, 1995, σ. 112-113). Η «αγωγή» είχε επίσης ως κύριο σκοπό της τη διδασκαλία της δικαιοσύνης και του σεβασμού των συνανθρώπων (της αιδούς) (Γκίκας, 1997, σ. 116-117).

Ο Legras υποστηρίζει πως «η ‘αγωγή’ είχε ως ζητούμενο να εκπαιδεύσει τα παιδιά στην πειθαρχία της ομαδικής ζωής έτσι ώστε να διακρίνονται οι καλύτεροι. Η αγωγή ήταν πρωτίστως μαθητεία στην υπακοή και την αντοχή, στην αυτάρκεια και τον αυτοέλεγχο, ήταν άμιλλα και επιθυμία να είσαι ο καλύτερος ανάμεσα στα υπόλοιπα παιδιά» (Legras, 2005, σ. 46). Η απόκτηση της ιθαγένειας εξ’ άλλου ήταν αποτέλεσμα της επιτυχίας στην αγωγή όπως και η συμμετοχή στην οπλιτική φάλαγγα που ήταν βραβείο μακρόχρονου και κοπιώδους αγώνα (Cartledge, 2004, σ. 199).

Οι αρχαίοι Έλληνες γνώριζαν την πολυπλοκότητα της «αγωγής». Ήξεραν ότι συνδύαζε αντιφατικά στοιχεία αναμιγνύοντας τη διαταγή με την ανταρσία, την πειθαρχία με την αγριότητα, το κοινοτικό πνεύμα με τα κίνητρα για διάκριση και πρωτεία. Το σύστημα της εκπαίδευσης είναι βέβαια η πορεία προς στρατιωτική κατάρτιση αλλά έχει και ως στόχο την προετοιμασία του πολίτη. Η υπακοή και ο αυτοέλεγχος είναι πράγματι στρατιωτικές ιδιότητες, είναι όμως και ιδιότητες του

πολίτη, ειδικά του πολίτη της Σπάρτης. Το ίδιο και η αιδώς. Ο Ξενοφώντας είναι ο μόνος συγγραφέας της κλασικής εποχής που δηλώνει κατηγορηματικά ότι ο στόχος της αγωγής ήταν να διαπλάσει όχι μόνο πολεμιστές αλλά και πολίτες (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 7.1.8). Ο υποχρεωτικός χαρακτήρας της αγωγής, το γεγονός ότι οργανώθηκε από την πόλη, η συλλογική φύση της, η επιλογή των καλύτερων ήταν αναγκαία για να εκπαιδευτούν οι μελλοντικοί πολίτες για τις ευθύνες τους, για να είναι ικανοί για το ρόλο τους στη λήψη αποφάσεων που αφορούσαν ολόκληρη την πόλη (Θουκυδίδης 2. 40,2, Πλάτων, Νόμοι 2.666c, Αριστοτέλης, Πολιτικά 7.1324b 3-9, 1333b 5-23, Ducat, 2006, σ. 140-148). Το γεγονός εξ άλλου ότι η εκπαίδευση στη Σπάρτη ήταν έντονα συλλογική συντελούσε στην κοινωνικοποίηση του παιδιού και στην ανάπτυξη της προσωπικότητάς, του έτσι ώστε στο μέλλον να μπορεί να ενσωματωθεί με ευκολία στην κοινωνία (Ducat, 2006, σ. 168-169).

Πλούσια και φτωχά παιδιά αναμειγνύονταν μαζί στις ηλικιακές κατηγορίες, οι τιμωρίες επιβάλλονταν από την πόλη, τα αγόρια είχαν ίση μεταχείριση, ο στόχος αυτής της «ασότητας» ήταν προφανώς να δημιουργηθούν οι πολίτες που ήταν «όμοιοι» (Ducat, 2006, σ. 170-171). Όλοι εκπαιδεύονταν το ίδιο για να οδηγηθούν σε κοινό είδος ζωής (δίαιτα). Ήταν όλοι ισοδίατοι (Θουκυδίδης 1.64).

Το σύστημα της αγωγής, λοιπόν, ήταν μελετημένο ώστε να δημιουργεί το πρότυπο του τέλειου Σπαρτιάτη. «Η πόλη προσδιόριζε με αυτό τον τρόπο τα χαρακτηριστικά της ταυτότητας του Σπαρτιάτη πολίτη. Το ομαδικό πνεύμα ήταν ο ακρογωνιαίος λίθος της Σπαρτιατικής επιτυχίας» (Παπαρρηγόπουλος, 2000, σ. 210-211). Πάντως απώτερος στόχος της αγωγής ήταν η ευτυχία, η ευδαιμονία των πολιτών. Οι Σπαρτιάτες απολάμβαναν τα «καλά», τις «τιμές» της πόλης, επιλέγονταν στις θέσεις ευθύνης, συμμετείχαν στα συσσίτια, στα γυμνάσια, στους χορούς και τα παιχνίδια. Οι νέοι τούς σέβονταν. Η καλή φήμη και η δόξα ήταν θεμελιώδη στοιχεία

για την ευτυχία του πολίτη. Η «αγωγή» εθεωρείτο ένα από τα «καλά» πράγματα που η πόλη παρείχε. Η ευτυχία του πολίτη και η εκπαίδευση συνδέθηκαν στενά. Εξάλλου οι δραστηριότητες της αγωγής ενίσχυαν τους κοινωνικούς δεσμούς. Για να είναι κανείς ευτυχισμένος πολίτης έπρεπε να έχει εσωτερικεύσει τους κανόνες της πόλης του έτσι ώστε να έχουν γίνει στοιχείο του χαρακτήρα του. Η «αγωγή», η δημόσια σπαρτιατική εκπαίδευση, περιελάμβανε τα στοιχεία της προετοιμασίας της ζωής του πολίτη – οπλίτη για τη θρησκευτική και πολιτιστική ολοκλήρωση (Ducat, 2006, σ. 334-339).

### **Πνευματικές δράσεις της «Αγωγής»**

Η πνευματική εκπαίδευση αναφέρεται άμεσα ως εκπαίδευση των «γραμμάτων» συνδεδεμένη με τις αξίες που μεταφέρει ο πολιτισμός. Το πρόγραμμα της «αγωγής» περιελάμβανε εκτός της σωματικής και έντονη πνευματική άσκηση, εδιδάσκετο η γραφή, η ανάγνωση, η μουσική, η ποίηση και ο χορός. Η μόρφωση των νέων ενισχυόταν με την απομνημόνευση και απαγγελία ποιημάτων ηρωικού περιεχομένου αλλά και με την εκμάθηση ασμάτων με ανάλογο περιεχόμενο. «Η αγωγή απέβλεπε επίσης στην άσκηση της επιτηδειότητας, την όξυνση του νου και τον εμπλουτισμό της ευρηματικότητας. Επίσης διδάσκονταν το περίφημο “λακωνίζεῖν”, δηλαδή να εκφράζονται με συντομία και ακρίβεια αποπνέοντας παράλληλα ετοιμότητα και πνευματική καλλιέργεια με τα λεγόμενά τους» (Καργάκος, 2006, σ. 502-509).

Ο Birgalias σχολιάζοντας τις αρχαίες πηγές αναφέρεται στον Πλάτωνα λέει ότι οι Σπαρτιάτες, επειδή επιθυμούσαν να διοικούν, δεν εκτιμούσαν καθόλου τη γεωμετρία, την αριθμητική ή τους υπολογισμούς και προτιμούσαν τις επιστήμες, τις ηρωικές διηγήσεις και τη φιλοσοφία, στον Αριστοτέλη που υποστηρίζει ότι στους Σπαρτιάτες δεν άρεσε πολύ να αναπτύσσουν λογοτεχνικά θέματα καθώς και στον



Πλούταρχο που λέει πως η μελέτη τους στα γράμματα περιορίζονταν αυστηρά στα απαραίτητα αλλά και στον Ισοκράτη που κατηγορεί τους Σπαρτιάτες ότι ήταν εξ ολοκλήρου αγράμματοι. Από τον 18<sup>ο</sup> αιώνα ήδη πολλοί σχολιαστές ακολουθούσαν την άποψη ότι η πνευματική κουλτούρα στη Σπάρτη παραβλεπόταν. Οι σύγχρονοι συγγραφείς δεν φαίνονται πεπεισμένοι από την υπερβολική διήγηση του Ισοκράτη. Έτσι η ιδέα της αγραμματοσύνης των Σπαρτιατών απορρίφθηκε και καταδικάστηκε είτε ως υπερβολική είτε ως αδικαιολόγητη και εσφαλμένη. Η ιδέα που κυριάρχησε είναι ότι τα παιδιά δε μάθαιναν μόνο να διηγούνται κάθε χρήσιμο στη διάπλασή τους αλλά και να διαβάζουν και να γράφουν, πράγμα απαραίτητο για τις στρατιωτικές τους υπηρεσίες και τη διπλωματία (Birgalias, 1999, σ. 153-159).

Σύμφωνα με τον P. Cartledge (1978), η γραφή ήταν ήδη γνωστή στη Σπάρτη από τα μέσα του 7<sup>ου</sup> αιώνα, ίσως και προγενέστερα. Οι Σπαρτιάτες είχαν καλή σχέση με τα γράμματα. Οι σχέσεις Σπάρτης – Δελφών, βασιλέων, γερόντων, στρατηγών και εφόρων με τους άλλους Έλληνες ή άλλους λαούς, αποδεικνύουν πως η άρχουσα τάξη αλλά και ο λαός (ακόμα και γυναίκες) ήξεραν καλά να γράφουν και να διαβάζουν. Η αξιοσημείωτη ποσότητα των αποδοθέντων λογοτεχνικών αποσπασμάτων σε Λακεδαιμόνιους συγγραφείς και η ίδια η ύπαρξη του επιγραφικού υλικού από τη Λακωνία αποδεικνύουν ότι οι Σπαρτιάτες γνώριζαν γραφή. Ειδικά οι άρχοντες χρησιμοποιούσαν το γραπτό λόγο, όταν οι διπλωματικές περιστάσεις, πολιτικές ή στρατιωτικές, το απαιτούσαν. Οι Σπαρτιάτες δεν ήταν πιο αγράμματοι από άλλους εξάλλου οι έφοροι όφειλαν να γνωρίζουν γράμματα και έφορος μπορούσε να γίνει κάθε «όμοιος». Επομένως κάθε «όμοιος» θεωρητικά έπρεπε να γνωρίζει γράμματα. Έτσι δίδασκαν στα παιδιά ανάγνωση και γραφή. Βέβαια η Σπάρτη μοιάζει να είναι μια κοινωνία της οποίας ο προφορικός λόγος αποτελεί επιλογή επικοινωνίας. Η προφορική έκφραση είχε πάντα το προβάδισμα έναντι της γραπτής, και σε αυτό δεν

ξεχωρίζει σε τίποτα από τον υπόλοιπο ελληνικό κόσμο τουλάχιστον μέχρι τα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. (Πλούταρχος, Λυκούργος 19.1, Ducat, 2006, σ. 121, Δούκας, 1922, σ. 80-82, Cartledge, 1978, Birgalias 1999, σ. 153-159).

Με τη δημιουργία της πόλης – κράτους, ο λόγος δεν είναι πια τελετουργική λέξη, αλλά η διαλογική συζήτηση, η επιχειρηματολογία. Ο λόγος αποκτά δύναμη ως συζήτηση, επιχειρηματολογία, αντιθετική επίδειξη. Ο λόγος συνδέεται με την πολιτική όπου η πολιτική τέχνη στην ουσία είναι χειρισμός της γλώσσας. Στη Σπάρτη η χρήση του λόγου εξελίχθηκε σε επιστήμη. Οι Λακεδαιμόνιοι ήταν ικανοί να μιλούν και να αντιλέγουν με τρόπο σοφό. Το «λακωνίζεις» δεν σήμαινε να μη μιλά κανείς πολύ αλλά να μη μιλά κανείς πολύ για λίγα πράγματα. Επιβάλλει να είναι κανείς συγκεκριμένος στη διατύπωση του λόγου, να ξέρει πότε και πώς πρέπει να μιλήσει. Οι Σπαρτιάτες ενδιαφέρονταν για τη συντομία στο λόγο και το «λακωνίζεις» ήταν μια πνευματική ποιότητα. Το «λακωνίζεις» συνδεδεμένο με το «φιλοσοφείν» αφορά την αρχαία φιλοσοφία που η Σπάρτη κληρονόμησε από το παρελθόν της. Αυτή η σοφία ήταν μια πρακτική σοφία που προέκυπτε από καλή εκπαίδευση. Ο ιδανικός λόγος είναι δεξιοτεχνία, οικονομία της γλώσσας και συγχρόνως οικονομία σκέψης. Η εκμάθηση του λακωνισμού καταδεικνύει τη μεγάλη θέληση να εκφραστεί κανείς με λίγες λέξεις και με σύντομα λόγια, με τρόπο που αυτά να μπορούν να επαναλαμβάνονται και να απομνημονεύονται εύκολα. Επιμένουν έτσι στη σπουδαιότητα της πληροφορίας και λιγότερο στην ευγλωττία. Υπήρχε πειθαρχία στη σκέψη και, κατά συνέπεια, στο λόγο. Πειθαρχία στη ζωή, πειθαρχία και στο λόγο, στη γλώσσα εξάλλου αντικατοπτρίζεται η κοινωνία ενώ πάλι η γλώσσα κοινωνικοποιεί. Οι Σπαρτιάτες εξασκούσαν έτσι τα αγόρια στον αιχμηρό λόγο αλλά ανάμεικτο με επιείκεια και από την παιδική ηλικία τα μάθαιναν να μιλούν με συντομία. Ο Ducat (2006), αναφέρει ότι η συζήτηση είναι ένας αγώνας και ο νικητής

δεν είναι αυτός που μιλάει πιο πολύ αλλά αυτός του οποίου οι λέξεις μείωναν τη σιωπή. Οι Λακεδαιμόνιοι γνώριζαν τη γοητεία της σιωπής. Ο παιδονόμος ή οι άλλοι πρεσβύτεροι πολίτες παρακολουθούσαν τις συζητήσεις των νέων κατά τη διάρκεια των γευμάτων και της ανάπαυσης, παρεμβαίνοντας και υποδεικνύοντας τα λάθη και την ορθή έκφραση. Αν έβλεπαν ότι κάποιος νέος δεν απαντούσε καθόλου ή απαντούσε ακατάλληλα τότε τον έψεγαν ή τον τιμωρούσαν. Το «λακωνίζειν» δεν ήταν για τους Σπαρτιάτες έμφυτο δώρο αλλά αποτέλεσμα μιας μακροχρόνιας μαθητείας (Ducat, 2006, σ. 121-123, Birgalias, 1999, σ. 165-180).

Το «λακωνίζειν», λοιπόν, έπαιζε στην κοινωνική ζωή ένα μεσάζοντα ρόλο βεβαιώνοντας τη σταθερότητα, την ενότητα της ομάδας. Η γλώσσα κοινωνικοποιεί τον άνθρωπο του οποίου κανονίζει τη συμπεριφορά και την προσαρμογή στον άλλο, για να τον οδηγήσει στο επίπεδο του πολίτη. Αντίθετα, αυτή η συνάφεια της κοινωνίας αντανακλάται στη γλώσσα, αφήνοντας να εμφανιστεί η διδασκαλική λειτουργία ενισχυμένη από τη δύναμη που αποδίδεται στο λόγο και στους στερεότυπους κώδικες της τελετουργικής συμπεριφοράς που συνδυάζουν το λόγο και τη χειρονομία. Η παρουσία του λόγου είναι κυρίαρχη στο Σπαρτιατικό πολιτισμό, δεν είναι τυχαίο που οι Σπαρτιάτες εξασκούσαν κυρίως στο τραγούδι, στην ποίηση και στην μουσική περισσότερο από τη γραπτή λογοτεχνία. Η διδακτική της γλώσσας, η ποίηση, η μουσική και ο χορός σ' αυτήν την περίοδο της ελληνικής ιστορίας, δεν εμφανίζονται παρά σαν το κύριο κίνητρο και προνομιούχο της πνευματικής και πολιτιστικής εκπαίδευσης του αρχαϊκού κόσμου (Birgalias, 1999, σ. 165-180).

Τα Σπαρτιατόπουλα από πολύ μικρά διηγούνταν, ανάγγελαν και αποστήθιζαν ιστορίες, ποιήματα και νόμους. Η σπαρτιατική ποίηση ήταν ποίηση λυρική ή ελεγειακή με κυριότερους εκπροσώπους της τον Αλκμάννα και τον Τυρταίο (του οποίου η ποίηση ήταν το «θεωρητικό» σύστημα της σπαρτιατικής «αγωγής»). Ο

Τυρταίος είναι ο ποιητής των γενναίων, ενδόξων και θαρραλέων ανδρών και οι ελεγείες του υπερεπαινούν και υμνούν τον ιδανικό οπλίτη – πολίτη. Η ποίηση είναι ένας τρόπος μετάδοσης του μύθου και της εμπειρίας σε συνδυασμό με την απαγγελία, προσφέρει τρόπους προς μίμηση, ενισχύει την άμιλλα, τον ατομικό ή ομαδικό ανταγωνισμό και την ηθική εκπαίδευση, προτρέπει δε τον νέο να γίνει καλύτερος. Το ηρωικό ιδεώδες της ομηρικής εποχής μπαίνει στην υπηρεσία της πόλης. Ο Όμηρος προσέγγιζε το ατομικό, ο Τυρταίος προσαρμόζει το ατομικό σε μια πιο διευρυμένη έννοια. Το καινούργιο ιδεώδες της πόλης είναι ο συλλογικός ηρωισμός. Η ποίηση του Τυρταίου ήταν ποίηση πολεμική, πατριωτική, όμως δίπλα στην ανδρεία των πολεμιστών εκφράζεται επίσης το αίσθημα μιας συμπεριφοράς πολίτη, μιας κοινωνικής ομογένειας, συνδεδεμένης στενά με τη συμπεριφορά του πολίτη. Τα ποιήματα του Τυρταίου αντανakλούσαν την ανάγκη ενός αισθήματος σύμπνοιας, κοινωνικής συμφιλίωσης και αλληλεγγύης της ομάδας των πολιτών, απάγγελαν τους καινούργιους δεσμούς ανάμεσα στους πολίτες – οπλίτες (Birgalias, 1999, σ. 193-199, Δούκας, 1922, σ. 80-82).

Οι άνθρωποι της αρχαιότητας δεν ξεχώριζαν τη μουσική από την ποίηση και το χορό. Ο λόγος στην ποίηση, ο χορός και η μουσική ήταν συγχρόνως έκφραση, κίνηση, αρμονία και ρυθμός. Η μουσική αποτελούσε αναπόσπαστο κομμάτι της θρησκευτικής και κοινωνικής ζωής κάθε κοινωνίας. Η ποίηση μελοποιήθηκε, οι χοροί συνοδεύονταν από τραγούδι και η μουσική ήταν παρούσα παντού. Είναι παγκοσμίως αποδεκτή η άποψη ότι οι Σπαρτιάτες ήταν από τους κορυφαίους ειδήμονες, «επαγγελματίες», της ποίησης, της μουσικής και του χορού. Η εποχή ακμής για τους τομείς αυτούς υπήρξε η αρχαϊκή εποχή, ενώ η κλασική συνέχισε την καλλιέργεια στους τομείς αυτούς ως κληρονομιά. Ο Αθηναίος (14. 632f) αναφέρει ότι οι Σπαρτιάτες καλλιέργησαν πολύ τη μουσική και είχαν πολλούς συνθέτες.

Συντηρούσαν δε με προσοχή τα αρχαία τραγούδια τους που τα τραγουδούσαν με προσοχή και με τέχνη. Αυτή η μετάδοση προστατευόταν από την εκπαίδευση των νέων (Ducat, 2006, σ. 123).

Ο Θουκυδίδης μάς αναφέρει ότι πολεμικά τραγούδια (εμβατήρια ή ενόπλια μέλη) παίζονταν στο στρατό που πολεμούσε με το ρυθμό των αυλών, γεγονός που προκαλούσε μεγαλειώδη εντύπωση. Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι οι Σπαρτιάτες μπορούσαν να εκτιμήσουν τις καλές από τις κακόηχες μελωδίες και ο Πλούταρχος τους αποκαλεί «μουσικώτατους» (Θουκυδίδης, V,70, Αριστοτέλης, Πολιτικά V III, 1339 b, Πλούταρχος, Λυκούργος, 21, 5-6). Για τους σύγχρονους συγγραφείς, η Σπάρτη υπήρξε στην αρχαϊκή εποχή η μουσική πρωτεύουσα της Ελλάδας (Birgalias, 1999, σ. 205-208, Χρυσάφης, 1965, σ. 187-188, Borneman, 1988, Δούκας, 1922, σ. 80-82).

Η μουσική, λοιπόν, διαδραμάτισε σημαντικότατο ρόλο στο δημόσιο και ιδιωτικό βίο. Ο ήχος του αυλού έδινε το ρυθμό στους κωπηλάτες, συνόδευε τις κινήσεις των αθλητών στα γυμναστήρια και στήριζε τον ενθουσιασμό των στρατευμάτων που βιάζαν στη μάχη. Η μουσική γινόταν ένα με το σώμα του οπλίτη την ώρα της μάχης (Reinach, 1999, σ. 164, Λαμπαδαρίδου, – Πόθου 2006, σ. 78). Καμιά θρησκευτική τελετή δεν πραγματοποιούταν χωρίς μουσική. Οι μουσικοί αγώνες οργανώνονταν με αφορμή τις μεγάλες θρησκευτικές πανηγύρεις. Η μουσική διδασκαλία καθίστατο με αυτό τον τρόπο καθήκον. Το μικρό παιδί στη Σπάρτη το πρώτο που μάθαινε ήταν να χτυπά τα πόδια του με ρυθμό μαζί με τους μικρούς του φίλους. Ο ρυθμικός βηματισμός μιας Σπαρτιατικής ομάδας ήταν διάσημος. Μέσω της μουσικής εκπαίδευσης και τα νεαρά κορίτσια ενσωμάτωναν το σύστημα των αξιών, θεμελιώνοντας έτσι τη ζωή της πόλης. Ο ρυθμικός και ποιητικός λόγος στη Σπάρτη μετέφερε μια δύναμη συγχρόνως ψυχαγωγική και παιδαγωγική αλλά και ικανή να

παρέμβει ενεργά στην κοινωνική πραγματικότητα. Η μουσική χρησίμευε να μυθήσει τους πολίτες στις αξίες και την ηθική της πόλης. Η εκπαίδευση, τουλάχιστον στην αρχαϊκή εποχή, μοιραζόταν ανάμεσα στη μουσική και τη γυμναστική. Το μουσικό μέρος της εκπαίδευσης των Σπαρτιατών απέβλεπε, λοιπόν, κυρίως στο να τους διδάξει τους θεμελιώδεις μύθους και τα έθιμα της πόλης τους (Birgalias, 1999, σ. 388, Πλούταρχος, Περί Μουσικής 1142,36).

Απαραίτητο συμπλήρωμα όλων των μεγάλων εορταστικών διοργανώσεων αποτελούσαν οι μουσικοί αγώνες. Οι αρχαιότεροι και οι διασημότεροι κατά την κλασική εποχή, ήταν τα Κάρνεια (676 π.Χ.). Το κύριο είδος της κιθαρωδίας ήταν ο νόμος, η μεγάλη μονωδία με συνοδεία κιθάρας, αφιερωμένη στον Απόλλωνα. Ο νόμος ήταν το κομμάτι με το οποίο διαγωνίζονταν οι καλλιτέχνες στους αγώνες των Καρνείων και αυτός αποσπούσε το πιο μεγάλο βραβείο από όλες τις μουσικές δοκιμασίες. Μπορούμε επίσης να υποστηρίξουμε ότι η άνθηση των λυρικών χορικών μελών άρχισε με την καθιέρωση των Γυμνοπαιδιών στη Σπάρτη το 666 π.Χ. «Ο συνδυασμός χορωδιακού τραγουδιού με τις εκφραστικές κινήσεις του χορού, που εκτελούνταν από μια ειδική ομάδα, χαρακτήριζε το *υπόρχημα*. Αν οι χορωδοί ήταν γυναίκες, τότε επρόκειτο για το *παρθένιο*.... Στην αρχή στη Σπάρτη υπήρχε μια μουσική τέχνη σχεδόν ιερατική όπου η θρησκευτική πίστη κυριαρχεί. Είναι η εποχή των κιθαρωδικών νόμων του Τερπάνδρου και των διαδόχων του, με τη συλλαβική τους μελοποιία. Επέρχεται ύστερα η περίοδος του αυστηρού ή παιδευτικού ύφους (600-450 π.Χ.).... Το ουσιώδες όμως χαρακτηριστικό της περιόδου αυτής είναι η απaráμιλλη ανάπτυξη που γνώρισε η χορική λυρική ποίηση με τον Αλκμάνα. Από το 440-300 π.Χ. κυριαρχεί το ύφος που ονομάζεται θεατρικό, λαϊκό ή πλουμιστό όπου ο μουσικός στόχος είναι ο εντυπωσιασμός» (Reinach, 1999, σ. 168-183).

Ο Μαχαίρας αναφέρει πως ο Θαλήτας καθιέρωσε τις Γυμνοπαιδιές, χορογράφησε την Πυρρίχη, συνέθεσε ακόμη ύμνους, παιάνες και υπορχήματα (Μαχαίρας, 1985). Η ενίσχυση των Γυμνοπαιδιών με ομάδα μουσικών από διαφορετικές πόλεις δείχνει την υψηλή σημασία και αξία που προσέδιδε η Σπάρτη όσον αφορά την ένταξη της μουσικής στο δημόσιο βίο (Barltrusch, 2004, σ. 103).

Η πολιτιστική, λοιπόν, και εικαστική καλλιέργεια μέσα από την ποίηση, τη μουσική, τους χορούς ή τις γιορτές συμπλήρωνε το διδακτικό κύκλο της «αγωγής». Καθιστούσε τους νέους ικανούς να εξασκούν το πνεύμα τους μέσω της αποστήθισης και της απαγγελίας και να υποτάσσουν τη γλώσσα στο νου μέσα από την πειθαρχία των λέξεων και των εννοιών (Birgalias, 1999, σ 388).

### **Κινητικές δραστηριότητες της «Αγωγής»**

#### ***Άθληση – Γυμναστική***

Το σώμα, στην ελληνική αρχαιότητα, έχει ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον τόσο από την πλευρά της ιδανικής υγείας όσο και από αισθητική πλευρά. Η αρρενωπότητα, τα ρωμαλέα και καλά γυμνασμένα σώματα τραβούσαν γενικά το θαυμασμό όλων των Ελλήνων και των Σπαρτιατών που είχαν σε αυτόν τον τομέα μια πολύ καλή φήμη (Kyle, 2007, σ 181). Είναι γνωστός ο θαυμασμός που υπήρχε για το αρμονικό σώμα στην αρχαιότητα και η λατρεία για το τέλεια διαπλασμένο σώμα (Φιλόστρατος, Γυμναστικός 25, Γογγάκη ,2005, σ. 67).

Η αγάπη των Ελλήνων για τη γυμναστική είναι τόσο παλιά και μεγάλη όσο και η μουσική. Παντού όπου οι Έλληνες ίδρυσαν πόλεις δύο ήταν τα κυρίως οικοδομήματα, κύρια χαρακτηριστικά του πολιτισμού τους: το θέατρο και το στάδιο (Flaceliere, 2005, σ., 131). Η διάπλαση του σώματος με τη γυμναστική και οι γυμναστικοί αγώνες μεταξύ ελευθέρων είναι ένα πολιτιστικό στοιχείο που

χαρακτηρίζει τους Έλληνες. Η Ραμού – Χαψιάδη αναφέρει ότι «στα γυμνάσια συστηματοποιείται η αγωγή των νέων, που αποβλέπει στην πολεμική ικανότητα, την επιδεξιότητα, τη σωματική ακμή και την ευγενή άμιλλα. Τα στοιχεία αυτά συνθέτουν το αγωνιστικό πνεύμα των Ελλήνων» (Ραμού – Χαψιάδη, 1982, σ. 66).

«Η πρώτη εμφάνιση της σωματικής αγωγής, της μεθοδικής χρήσης των κινήσεων για την υγεία και την ακμή του σώματος καθώς και του σθένους και της γενναιότητας της ψυχής, συμπίπτει με την ομηρική εποχή. Η χρήση των κινήσεων και της όλης σωματικής εν γένει ενέργειας, όχι για την παραγωγή έργου προς βιοτική χρήση, αλλά για την ενίσχυση του σώματος γενικά και την ενίσχυση των δεξιοτήτων του, υπήρξε επιπόηση και θεσμός ελληνικός» (Χρυσάφης, 1965, σ. 15-13, 30).

Ο Πλάτωνας αναγνωρίζοντας τη μεγάλη σημασία της κίνησης αναφέρει: «Λόγω της μεγίστης σημασίας την οποία η κίνηση έχει και για τη γέννηση και τη διατήρηση και την τελειοποίηση της ζωής ενδείκνυται η ανάγκη κινήσεως εν γυμνασίοις και κινήσεσι σύμμετρος προς αλλήλους» (Πλάτων, Θεαίτητος ΙΒ). Συνιστά δε σε όλους τους πολίτες να γυμνάζονται από την παιδική ηλικία και καθ' όλη τη ζωή τους (Πλάτων, Πολιτεία F, Ψ).

Στους Έλληνες η “παιδιά” γρήγορα αναδεικνύεται σε αγώνισμα καθώς με τον ανταγωνισμό παίρνει το νόημα της επίδειξης, αρετής και υπεροχής επί του αντιπάλου. Εξ άλλου είναι γνωστή η απέραντη αγάπη των Ελλήνων για την άμιλλα, που κυριαρχεί σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής και της τέχνης.

Κατά πόσο οι αγώνες της ιστορικής περιόδου επηρεάστηκαν από τις κινητικές εκδηλώσεις της κρητομυκηναϊκής εποχής αποτελεί ερώτημα που απασχόλησε τους ιστορικούς του αθλητισμού. Είναι κοινή η πεποίθηση ότι οι Μυκηναίοι, δίνοντας νέο περιεχόμενο στα σωματικά γυμνάσματα που πήραν από τους Μινωίτες δημιούργησαν το αγωνιστικό πνεύμα. Βεβαίως η σωματική δραστηριότητα στη Μινωική Κρήτη και



στο Μυκηναϊκό πολιτισμό είναι σαφώς διαφοροποιημένη. Στους Μινωίτες η κοινωνία αποδίδει σε κάθε κινητική δράση έναν τελετουργικό και ψυχαγωγικό χαρακτήρα χωρίς να αποβλέπει στην ανάδειξη ηρώων – πολεμιστών. Βρισκόμαστε μακριά από κάθε διάθεση ανταγωνισμού και κάθε σωματική δραστηριότητα έχει κυρίως θρησκευτικό υπόβαθρο και στοχεύει να ευχαριστήσει τους θεούς και να ψυχαγωγήσει τους ανθρώπους. Στον μυκηναϊκό κόσμο κυριαρχεί η προσπάθεια της επιβολής και το στοιχείο της υπεροχής που θέτουν τις βάσεις για ανταγωνισμό, όπως φαίνεται σε απεικονίσεις ταφικών στηλών (Gallou, 2005, σ. 125-127, Younger, 1976, σ. 125, 137, Rystedt, 1986, σ. 103-116).

Ο Παπαντωνίου αναφέρει ότι «η σωματική δράση παίρνει ανταγωνιστική χροιά στα πλαίσια μιας ευγενούς άμιλλας, έτσι που φτάνουμε από τις τελετουργίες των Μινωϊτών στις αγωνιστικές δραστηριότητες των Μυκηναίων και των Αχαιών του Ομήρου. Η ανάδειξη και η νίκη στα πεδία των μαχών και των αγωνιστικών δραστηριοτήτων αποτελεί το κίνητρο για διαρκή ενασχόληση με τη σωματική δράση και ανάγει την άσκηση του σώματος σε πρωταρχικό καθήκον της ανθρώπινης ύπαρξης. ... Η φυσική ρώμη ωθεί τον ήρωα να αγωνισθεί και να διαπρέψει στα πεδία των μαχών και των αγώνων» (Παπαντωνίου, 2004, σ. 32-44). Σκοπός του ανθρώπου την εποχή του Ομήρου ήταν η υπεροχή και όλη η ζωή του ήταν μια διαρκής άμιλλα και ένας αδιάκοπος αγώνας για νίκη «αιεν αριστεύειν και υπείροχον έμμεναι άλλων» (Ομήρου, Ιλιάδα Ζ' 208. Λ 784).

Ουσιαστικό στοιχείο, λοιπόν, της ομηρικής και στη συνέχεια της αριστοκρατικής ιδεολογίας των αρχαϊκών χρόνων ήταν ο συναγωνισμός μεταξύ των «αγαθών» για την ανάδειξη του «αρίστου». Τα γυμνάσια, στη συνέχεια, απετέλεσαν τη βάση μιας πυραμίδος που αποκορυφωνόταν στους μεγάλους πανελλήνιους αγώνες με ενδιάμεσες βαθμίδες- συναντήσεις τοπικού χαρακτήρα.

Οι δραστηριότητες, λοιπόν, της σπαρτιατικής εκπαίδευσης είναι ως επί το πλείστον σωματικές δραστηριότητες, στις οποίες θα ήταν φυσικό να προστεθούν και οι παραδοσιακές γυμναστικές δραστηριότητες (Ducat, 2006, σ. 124) (παράρτημα εικ. 4-5). Η φυσική εκπαίδευση στη Σπάρτη περιελάμβανε όχι μόνο σωματικές ασκήσεις, αλλά επίσης εκπαίδευση κωδίκων και κανόνων που υπαγόρευαν τον καθημερινό τρόπο ζωής. Οι γραπτές πηγές που διαθέτουμε δεν επιμένουν πολύ στις ασκήσεις ίσως γιατί δε διέφεραν από τις πρακτικές ασκήσεις στις άλλες ελληνικές πόλεις. Τόσο ο Ξενοφώντας (Λακεδαιμονίων Πολιτεία) όσο και ο Πλούταρχος (Λυκούργος) αναφέρονται περισσότερο στους κανόνες που επέβαλαν οι Σπαρτιάτες στα παιδιά τους, από την αρχή της αγωγής τους ακολουθώντας τη φυσική ανάπτυξή τους. Ο Ξενοφώντας έτσι μας αναφέρει, ως προς τη σωματική εξάσκηση, ότι οι Σπαρτιάτες συνήθιζαν τα παιδιά τους πρώτα να περπατούν ξυπόλητα για να αναρριχώνται ευκολότερα, να κατεβαίνουν τις πλαγιές πιο σίγουρα, να πηδούν, να τρέχουν και να σκιρτούν πιο γρήγορα, δεύτερον, να φέρουν ένα λιτό ρούχο για να υπομένουν το κρύο και τη ζέστη, τρίτον να τρώνε μόνο τα απαραίτητα για να υπομένουν την πείνα και να χαίρουν καλύτερης υγείας. Μάθαιναν έτσι τα παιδιά τους να έχουν αυτάρκεια (Ξενοφώντας, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2,4,5). Όταν τα παιδιά έφθαναν στην εφηβεία, μια ηλικία που από τη φύση της ήταν πιο βίαιη και πιο περήφανη, ανέθεταν στους έφηβους «πλείστους πόνους και πλείστην ασχολίαν», επειδή έπρεπε να μάθουν να είναι μετριόφρονες. Ο Πλούταρχος αναφέρει ότι όσο προχωρούσαν σε ηλικία η εξάσκησή τους γινόταν σκληρότερη, τα εκπαίδευαν να παίζουν γυμνά τον περισσότερο καιρό, δεν γνώριζαν το λουτρό και τις εντριβές με λάδι, ήταν λιτοδίαιτοι για να αναπτύσσονται σε ύψος έτσι ώστε να ομορφαίνουν και να σκληραγωγούνται. Γίνονταν έτσι ικανότατοι για τον πόλεμο αλλά και πιο σοφοί και πιο οικονόμοι (Πλούταρχος, Λυκούργος 16.9, 17.4).

Ο Ξενοφώντας μας πληροφορεί ότι στο τελευταίο στάδιο της αγωγής τους οι έφηβοι όφειλαν να γευτούν την αίσθηση της φιλονικίας ή τη θέληση να ξεπερνούν τους άλλους στους γυμνικούς αγώνες και γενικότερα στη ζωή τους. Στη συνέχεια αφού μάθαιναν να διοικούνται, έπρεπε να τους διδάσκουν να επιβάλλονται και να διοικούν. Έπρεπε να τους καλλιεργήσουν το αίσθημα ευθύνης γι' αυτό ανέθεταν στους εφήβους νέους ρόλους, όπως να διοικούν τους πιο νέους. Ιδιότητες, λοιπόν, που καλλιεργούνταν ήταν η σωματική δύναμη και ειδικά η αντοχή, η πειθαρχία, ο αυτοέλεγχος και η αίσθηση κοινής ευθύνης, μιας και ο οπλίτης έπρεπε να αποποιηθεί την προσωπική επίδειξη ανδρείας και να αφιερώνει όλες τις ενέργειές του στην αποτελεσματική λειτουργία της μονάδας του. Οι κινητικές ασκήσεις, η αντοχή και τα ομαδικά παιχνίδια απέβλεπαν στη συνοχή της ομάδας (Ducat, 2006, σ. 144, Birgalias, 1999, σ. 71-78). Η άσκηση του σώματος, οι αθλητικοί αγώνες, το κυνήγι, η σκληραγωγία και αυτή ακόμη η κρυπτεία απέβλεπαν σε ένα ιδεώδες, στην προετοιμασία του πολεμιστή για τον αγώνα υπέρ της πατρίδας. Η σωματική αγωγή ήταν απαραίτητη προϋπόθεση για την προετοιμασία των νέων για την υπεράσπιση της πατρίδας και τη συμμετοχή τους στην πολιτική ζωή γι' αυτό η αθλητική αγωγή των νέων στη Σπάρτη δεν απέβλεπε στην απόκτηση τεχνικής αλλά στην ανάπτυξη ρώμης, αντοχής. Γι' αυτό στους αθλητές απαγορευόταν η χρήση τεχνασμάτων (Ανδρόνικος κ.α, 1971, σ. 462).

Την παράδοση της περιστασιακής τέλεσης των αγώνων κατά τα ομηρικά χρόνια, αξιοποίησαν οι Έλληνες των αρχαϊκών και κλασικών χρόνων και προέβησαν στην καθιέρωση τοπικών και πανελλήνιων αγώνων, ανάγοντάς τους τελικά σε εκδηλώσεις ιδιαίτερης κοινωνικής εμβέλειας. Ο αθλητισμός συνιστά μια έκφραση κοινωνική (Decker, 2004, σ. 48). Αποτελεί μια κοινωνική εκδήλωση που σκοπό έχει την επίδειξη της σωματικής υπεροχής. Ο αθλητισμός ως κοινωνικό φαινόμενο στην

περίοδο διαμόρφωσης της πόλης – κράτους κατέληξε να σημαίνει την ταύτιση του αθλητή με τον ήρωα του πολέμου. Η νίκη στους αγώνες ταυτίζεται με το ηρωικό κατόρθωμα και οι αξίες που την ακολουθούν είναι η δόξα και η τιμή. Οι αθλητικές φιγούρες και οι αθλητικές κινήσεις αποτυπώθηκαν στην τέχνη, ο θαυμασμός στο κάλλος του ανθρώπινου σώματος και στα επιτεύγματά του μορφοποιείται, παίρνει σχήμα και εικόνα (παράρτημα εικ. 6-7). «Κύρια χαρακτηριστικά του, αποτελούν το πολυδιάστατο του ρόλου του, επειδή επηρέαζε εξίσου ηθικές, θρησκευτικές και εθνικές αξίες, και η επίδρασή του στην τέχνη. Η νίκη στους αγώνες, κατά συνέπεια, και η τιμή αποτελούν τις ύψιστες ηθικές αξίες. Η ανάδειξη της ανδρείας μέσω των αγωνισμάτων, καθώς φανερώνει κανείς το χαρακτήρα και τη δύναμή του, αποτελεί γεγονός που προκαλεί την κοινωνική του καταξίωση» (Γογγάκη, 2005, σ 24-33, 67).

Σύμφωνα με τον Decker, οι Πανελλήνιοι αγώνες συσχετίζονται, όσον αφορά στην καταγωγή τους, με τους νεκρικούς αγώνες. Οι Πανελλήνιοι Αγώνες ήταν «εναγίσματα», δηλαδή απόδοση νεκρικών τιμών στους προγόνους τους που πρώτοι καθιέρωσαν τους αγώνες και πρώτοι τους αφιέρωσαν στους θεούς. Οι αγώνιοι χώροι ήταν ιεροί και καθαγιασμένοι και οι αγώνες ιερές τελετουργίες, τουλάχιστον κατά την αρχαϊκή και κλασική περίοδο (Decker, 2004, σ 89, Κυριακόπουλος – Κυριακοπούλου, 2003, σ. 26).

Οι αγωνιστικές, λοιπόν, δραστηριότητες έπαιζαν πρωταρχικό ρόλο στο τελετουργικό μέρος της θρησκευτικής ζωής, όμως στη συνέχεια ανανεώνονται και σημαίνουν παράλληλα και επικράτηση του γνήσιου ελληνικού πνεύματος, που υπονοεί ότι οι αγώνες δεν γίνονται πια μόνο για να αποδοθούν λατρευτικές τιμές στους θεούς, αλλά και για να προσφέρουν τη χαρά της νίκης στους αγωνιζόμενους μέσα από την άμιλλα της αρετής (Λουκιανός, Ανάχαρσις, 12). Με το πέρασμα στον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. οι Ολυμπιακοί Αγώνες αρχίζουν να αποκτούν πανελλήνιο χαρακτήρα,

ενώ παράλληλα εμφανίζονται τα πρώτα συμπτώματα αντιπαλότητας μεταξύ των πόλεων.

Οι Λακεδαιμόνιοι κάνουν την εμφάνισή τους στη 15<sup>η</sup> Ολυμπιάδα του 720 π.Χ. και κερδίζουν τη νίκη στο δόλιχο με τον Άκανθο (Παυσανίας, V, 8,6). Η πορεία τους στους αγώνες όλο τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. παρουσίασε μεγάλη επιτυχία αφού μονοπώλησαν σχεδόν τις νίκες στο αγώνισμα του σταδίου δρόμου (Παπαντωνίου, 2004, σ. 82-99). Ο Busolt θεωρεί την πολεμική ετοιμότητα των Σπαρτιατών ως πρωταρχικό παράγοντα που απέφερε ολυμπιακές νίκες (Busolt, 1893 - 1904, σ. 597).

Σύμφωνα με τον Παππά, οι Σπαρτιάτες, επειδή εξασκούντο πολύ στην γυμναστική, τα αγωνίσματα και το χορό, κέρδισαν πολλές νίκες στους Ολυμπιακούς Αγώνες. Οι νίκες αυτές, θεωρεί ότι αποδεικνύουν τη σωστή εκγύμναση των Σπαρτιατών και την αποτελεσματικότητα της εκπαίδευσής τους (Παππάς, 2007, σ. 388).

Μετά τον 2<sup>ο</sup> Μεσσηνιακό Πόλεμο και τη σύνθεση των πολεμικών ελεγείων από τον Τυρταίο η εικόνα του ιδανικού αθλητή αντανakλάται στο πρότυπο του αθλητή που πολεμά για την πόλη του. Ο αθλητής είναι πρώτα απ' όλα πολεμιστής και η αξία του εκτιμάται όχι τόσο στον ανταγωνιστικό στίβο αλλά κυρίως στη μάχη. Η ανδρεία και η γενναιότητα αποτελούν τώρα το απόλυτο ιδανικό, και όχι μόνο η ομορφιά και ο πλούτος όπως στα χρόνια της αριστοκρατίας, αλλά και οι διακρίσεις στους γυμνικούς αγώνες (Τυρταίος, 9D,13). Καθήκον, λοιπόν, της Σπάρτης ήταν να φροντίσει όχι μόνο για την άσκηση του σώματος αλλά και για την ηθική ενίσχυση του αθλητή ώστε να μην παραχωρεί το στεφάνι της νίκης έναντι οποιουδήποτε υλικού ανταλλάγματος. Για τον Σπαρτιάτη Ολυμπιονίκη η μεγαλύτερη τιμή ήταν να πολεμήσει στο πλάι του βασιλιά (Πλούταρχος, Λυκούργος, 22, Παπαντωνίου, 2004, σ. 100-101, Kyle, 2007, σ. 186, Hodkinson, 1999, σ. 146).

Ενώ ο ηρωικός ατομικισμός του αθλητικού ανταγωνισμού φαίνεται αντίθετος στη σπαρτιατική νοοτροπία της ομαδικής εργασίας, η Σπάρτη ενθάρρυνε την ανταγωνιστικότητα των μεμονωμένων οπλιτών. Δεν αντιτάχθηκε στον αθλητικό ανταγωνισμό και την επίδειξη. Σύμφωνα με τον Kyle (2007), οι τοπικές αφιερώσεις των ειδωλίων του αθλητικού εξοπλισμού δείχνουν ότι οι Σπαρτιάτες ανταγωνίζονταν στον αθλητισμό αλλά και στους διαγωνισμούς μέσα στη Σπάρτη και η πόλη τιμούσε τη μνήμη των νικητών. Ο Πausanias αναφέρει το *Δρόμο* (Λακωνικά 14, 6-7) όπου οι νέοι έτρεχαν. Στα Κάρνεια επίσης γίνονταν μουσικοί αλλά και ιππικοί αγώνες και γυμναστικοί όπως το πένταθλο αλλά και αγώνες ταχύτητας. Ο Αρέξιππος κέρδισε πέντε νίκες στους αγώνες των παιδιών στον εορτασμό της Ορθίας Αρτέμιδος. Αθλητικές αφιερώσεις έχουν επίσης βρεθεί και στο ιερό της Χαλκιοίκου Αθηνάς και του Απόλλωνα στις Αμύκλες. Οι Σπαρτιάτες δημόσια αναγνώριζαν την αθλητική επιτυχία. Υπήρχαν επίσημοι κατάλογοι νικητών (Kyle, 2007, σ. 186, Hodkinson, 1999, σ. 152-155, Σιγαλός, 1959, σ. 213-214, Καργάκος, 2006, σ. 590-591).

Χάλκινα αντικείμενα λακωνικών εργαστηρίων που παριστάνουν γυμνούς αθλητές, βρέθηκαν σε αφθονία στην Ολυμπία λόγω της μεγάλης συμμετοχής Λακώνων αθλητών (Καργάκος 2006, σ. 535). Όπως αναφέρει η Κοκκορού – Αλευρά, «η μεγάλη ποικιλία και η υψηλή ποιότητα της λακωνικής χαλκοπλαστικής δεν μαρτυρεί μόνο ικανότατους τεχνίτες και ακμαίο εξαγωγικό εμπόριο αλλά ταυτόχρονα και προπάντων φανερώνει αξίες και πρότυπα της σύγχρονης λακωνικής κοινωνίας από την οποία εμπνέονταν τα θέματα που επέλεγαν να απεικονίσουν και να προσφέρουν στους θεούς και τα οποία επιβεβαιώνουν πλήρως όσα γνωρίζουμε από τις γραπτές πηγές για την αρχαία Σπάρτη» (Κοκκορού – Αλευρά 2002, σ. 136).

Αποκαλυπτική μαρτυρία για τη συχνότητα των επιτυχιών των αθλητών της Σπάρτης μας παρέχει ο κατάλογος των Ολυμπιονικών. Υπήρξαν πολλοί νικητές

μεταξύ του 684 π.Χ. – 580 π.Χ. στο Στάδιο. Ο αριθμός μειώθηκε μετά το 550 π.Χ. και το ενδιαφέρον περιορίστηκε στην αρματοδρομία. Η Σπάρτη τίμησε τους Ολυμπιονίκες και πρόβαλε τις αθλητικές δόξες του παρελθόντος. Ο Πausanias (Ηλιακά. 13.2, 6.15.8) αναφέρει τα αγάλματα του Μύρωνα και του δρομέα Χίονη. Τιμές κέρδισε ο Ιπποσθένης και ο γιος του Ετοιμοκλής που κέρδισαν έντεκα ολυμπιακές νίκες στην πάλη. Ο Ετοιμοκλής είχε άγαλμα στη Σπάρτη και ο Ιπποσθένης ναό και τιμήθηκε όπως ο Ποσειδώνας (Pausanias, Λακωνικά, 13.9, 3.15.7) (Kyle, 2007, σ. 187). Βέβαια μέσα στη Σπάρτη δεν επιδείκνυαν τις τιμές, υπήρχαν απαγορεύσεις για τους νικητές, όμως έξω από τη Σπάρτη ιδιώτες είχαν δικαίωμα αφιερώσεων (π.χ. η άλτη του Ακμαντίδα στην Ολυμπία). (παράρτημα εικ. 8-9).

Στη Σπάρτη μπορεί να υπήρχε μια πολιτική περιορισμού της επίδειξης της νίκης αλλά κάποιοι νικητές μνημόνευαν τις νίκες τους, όπως ο Δαμόνων που έκανε αφιέρωση στην Χαλκίοικο Αθηνά πιστοποιώντας τις τοπικές νίκες του κυρίως μέσα στη Σπάρτη (παράρτημα εικ. 10). Όμως η Σπάρτη δεν έδινε, όπως άλλες ελληνικές πόλεις, υλικές ανταμοιβές και πολιτικά προνόμια στους Ολυμπιονίκες παρά μόνο το προνόμιο να πολεμούν δίπλα στο βασιλιά. Η καθημερινή σωματική άσκηση θα έπρεπε να οδηγεί σε πολλές επιτυχίες στους Ολυμπιακούς αγώνες. Ως τις αρχές του 6ου αιώνα πράγματι η Σπάρτη είχε τις περισσότερες επιτυχίες στους αγώνες αυτούς, ασκώντας συνεχώς τους νέους της για να τους προετοιμάσει για τον πόλεμο. Βέβαια ο Αριστοτέλης έχοντας αντίθετη άποψη υποστηρίζει πως οι Σπαρτιάτες κέρδιζαν στους αγώνες τα πρώτα χρόνια λόγω έλλειψης ανταγωνισμού (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1338b). Στη συνέχεια όμως που ο ανταγωνισμός αυξήθηκε και επινοήθηκαν ποικίλες τεχνικές οι Σπαρτιάτες αθλητές, οι οποίοι δεν γυμνάζονταν έχοντας ως αυτοσκοπό τη νίκη στους αγώνες αλλά το θρίαμβο στη μάχη, δεν

ακολουθούν τις νέες τεχνικές με αποτέλεσμα να χάσουν την πρωτοκαθεδρία στους Ολυμπιακούς αγώνες (Παπαντωνίου, 2004, σ. 112-114).

Ο Miller αναφέρεται στη διάκριση των πολεμικών παιχνιδιών του τοπικού αθλητισμού και των αγωνισμάτων στους Πανελλήνιους Αγώνες. Θεωρεί πως τα πολεμικά παιχνίδια του τοπικού αθλητισμού διέφεραν από τους γυμνικούς αγώνες των στεφανιαίων εκδηλώσεων, που δεν ήταν, όπως μερικοί σύγχρονοι μελετητές υποστηρίζουν, μια κατάρτιση για τον πόλεμο. Το πρόγραμμα των Ολυμπιακών Αγώνων δεν στρέφεται στη στρατιωτική κατάρτιση (Miller, 2004, σ. 148-149). Αναφερόμενος στα τοπικά Σπαρτιατικά φεστιβάλ τονίζει τη σημαντική γιορτή των Καρνείων, όπου τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. συντάχθηκε και ένας κατάλογος νικητών, το δε πρόγραμμα των γυμνικών αγώνων τους περιελάμβανε αγώνες σταδίου, διαύλου καθώς και δόλιχου (μεγάλη απόσταση), επίσης και έναν άλλο αγώνα μεγάλης αποστάσεως, το μάκρος. Οι Σπαρτιατικοί αγώνες έδιναν μεγάλη σημασία στο τρέξιμο μεγάλης απόστασης περισσότερο από ότι οι αγώνες άλλων πόλεων (Miller, 2004, σ. 146). Τα αθλήματα, λοιπόν, έπαιζαν σπουδαιότατο ρόλο στη σπαρτιατική αγωγή.

Η καρδιά των γυμνικών αγώνων βέβαια ήταν τα βαρέα αγωνίσματα. Αγώνες σώμα με σώμα αποτελούσαν πόλο έλξης για τους θεατές. Η συμμετοχή των ανωτέρων κοινωνικών τάξεων στα βαρέα αγωνίσματα τεκμηριώνεται με παραδείγματα από την αρχαϊκή και κλασική εποχή. Η πάλη, η πυγμαχία και το παγκράτιο μπορούσαν κάλλιστα να χρησιμοποιηθούν στην πολεμική εξάσκηση. Αυτό αύξανε την ελκυστικότητά τους πανελλήνια και όχι μόνο στα μάτια των Σπαρτιατών. Δεν ανταποκρινόταν όμως στο πνεύμα των λακωνικών αντιλήψεων το γεγονός ότι μπορούσε να εγκαταλείψει κανείς τον αγώνα, κάτι που προέβλεπαν οι κανονισμοί στην πυγμαχία και το παγκράτιο. Γι' αυτό το λόγο οι Σπαρτιάτες αποσύρθηκαν από



τη συμμετοχή σε αυτά τα αγωνίσματα στα οποία αρχικά σημείωναν μεγάλες επιτυχίες (Decker, 2004, σ 117-120, Καργάκος, 2006, σ 592, Flaceliere, 2005, σ. 136).

Ο Ιωάννης Λουκάς, στο άρθρο του περί των βαρέων αθλημάτων και των ομαδικών αγώνων στην αρχαία Σπάρτη, αναφέρεται διεξοδικά στις πηγές προσπαθώντας να απαντήσει στο ερώτημα εάν η πυγμή και το παγκράτιο ήταν απαγορευμένα ή όχι στη Σπάρτη. Οι κυριότερες μαρτυρίες αντλούνται από τον Πλούταρχο (Λυκούργος 19,9) όπου αναφέρεται στην απαγόρευση από τον Λυκούργο των αθλημάτων αυτών, γιατί εθεωρείτο ατιμωτική στη Σπάρτη η παράδοση στον αντίπαλο. Ο Ξενοφώντας (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 4,6) μας δίνει την πληροφορία ότι οι έφηβοι στη Σπάρτη χωρισμένοι σε ομάδες πυγμαχούσαν και όταν ξεπερνούσαν τα όρια, τους χώριζαν οι μεγαλύτεροι ώστε να διατηρηθεί η δημόσια τάξη στους δρόμους της πόλης. Άλλη μαρτυρία για την άσκηση του αθλήματος της πυγμής και του παγκρατίου μας παραδίδεται από τον Φιλόστρατο (Γυμναστικός 9,12), ο οποίος ισχυρίζεται ότι το άθλημα της πυγμής ήταν λακωνικό εύρημα και ότι οι Σπαρτιάτες το εισήγαγαν από τον λαό των Βεβρύκων (λαός της Βιθυνίας και της Μυσίας της Μικράς Ασίας).

Ο Φιλόστρατος αναφέρει ότι οι Λακεδαιμόνιοι δεν χρησιμοποιούσαν κράνη για να γυμνάζουν το κεφάλι τους. Ο Διογένης ο Λαέρτιος (1,72) αναφέρει ότι ο Χίλων ο Λακεδαιμόνιος πέθανε το 556 π.Χ. στη Ολυμπία από τη χαρά του γιατί εστέφη Ολυμπιονίκης ο γιος του στη πυγμή. Ο Θεόκριτος επίσης (Ειδύλλια 22.27, 135 A39) αναφέρει ως άριστο Λακεδαιμόνιο πυγμάχο τον Πολυδεύκη. Επίσης ο Πλάτωνας (Πρωταγόρας 342 B- E) αναφέρει ότι οι Αθηναίοι μιμήθηκαν στην πυγμαχία τους Σπαρτιάτες. Επομένως η απαγόρευση των βαρέων αγωνισμάτων της πυγμής και του παγκρατίου πρέπει να συνδέεται με τις στρατιωτικές δομές της Σπάρτης, οι οποίες έρχονταν σε αντίθεση με το ότι στα δύο αθλήματα αυτά ο

καταβεβλημένος αθλητής έπρεπε να υψώνει το χέρι του και να παραδοθεί εγκαταλείποντας το στίβο. Αυτό έθιζε τον πολίτη – οπλίτη στην παράδοση στον αντίπαλο γεγονός αδιανόητο για τη Σπάρτη (Λουκά, 1983, σ. 32-43, Καρδαρά, 1979, σ. 329-336, Miller, 2004, σ. 147-148).

Στη Σπάρτη υπήρχαν επίσης ορισμένοι ομαδικοί αγώνες, οι οποίοι, αν και εντελώς διαφορετικού χαρακτήρα της πυγμής και του παγκρατίου, ήταν εξίσου άγριοι. Για παράδειγμα, ο αγώνας της σφαίρας, ένα ομαδικό αθλητικό παιχνίδι όπου διαγωνίζονταν εφηβικές φυλετικές ομάδες. Το ράγκμπι είναι ίσως η πιο στενή σύγχρονη αναλογία (Παυσανίας Λακωνικά 14,6, Λουκιανός Ανάχαρσις 38, Δημήτριος Φαληρέας, Περί Ερμηνείας 2, 122, Πλάτων, Νόμοι 1,63C). Αρκετές επιγραφές καταγράφουν νικητές στο αγώνισμα αυτό. Σε μερικές απ' αυτές απεικονίζεται στο τύμπανο της αετωματικής απόληξης της στήλης μεγάλη ανάγλυφη σφαίρα. Η Chrimes πιστεύει ότι οι Λάκωνες σφαιρείς υπήρξαν πυγμάχοι. Όμως το ομαδικό άθλημα της σφαίρας δεν έχει σχέση με την πυγμή αλλά αντιθέτως η φύση του αθλήματος αυτού, διαπάλη αιματηρή για την κατοχή της μπάλας, μοιάζει με ένα άλλο είδος ομαδικού αγωνίσματος πάλης, αυτού που διεξήγετο στον Πλατανιστά. Ο ανταγωνισμός στον Πλατανιστά ήταν ακόμα τραχύτερος. Ήταν παιχνίδι των εφήβων οργανωμένων κατά φυλές. Ήταν πρωτάθλημα στο οποίο διαγωνίζονταν δύο ομάδες κάθε φορά (Παυσανίας, 3.14.10). Τα δύο αυτά ομαδικά λακωνικά (του Πλατανιστά και της σφαίρας) πρέπει να εξελίχθηκαν κατά την ιστορική εποχή σε αναπόσπαστο μέρος της στρατιωτικής αγωγής και προετοιμασίας των εφήβων (Chrimes, 1952, σ. 131-134, Λουκά, 1983, σ. 32-43, Miller, 2004, σ. 147-148).

Η Σπάρτη επέτρεπε τη διεξαγωγή του τρίτου βαρέως αθλήματος, της πάλης. Κανείς αρχαίος συγγραφέας δεν κάνει λόγο για απαγόρευση της πάλης, αλλά και οι κατάλογοι των Ολυμπιονικών αναφέρουν πολλούς Λακεδαιμόνιους νικητές στην

πάλη, όπως και στο πένταθλον, το οποίο είχε μια ιδιαίτερη τιμητική θέση στη Σπάρτη. Οι κινήσεις της πάλης είχαν στενή σχέση με αυτές της μάχης και έπρεπε να τις μαθαίνουν οι νέοι κυρίως για στρατιωτικούς σκοπούς και όχι απλά για να γίνουν καλύτεροι παλαιστές. Η άσκηση των χεριών, των πλευρών και των αυχένων, που ανέπτυξε τη σωματική δύναμη και υγεία, ήταν η πλέον κατάλληλη για τον πολεμικό αγώνα (Πλάτων, Νόμοι 2796α). Η πάλη έδινε επίσης τη δυνατότητα στους παλαιστές να συγκροτήσουν όχι ζεύγη αλλά αντιμαχόμενες ομάδες, όπως στα αγωνίσματα της σφαίρας και του Πλατανιστά. Χρησίμευε όχι μόνο στην στρατιωτική προπαρασκευή αλλά και στον ίδιο τον πόλεμο, καθώς οι στρατιώτες την ώρα της μάχης αντιμετώπιζαν με γυμνά χέρια πολλές φορές τον αντίπαλο (Φιλόστρατος, Γυμναστικός 9,12). Οι Λακεδαιμόνιοι ασκούσαν κυρίως στην ορθοπάλη γιατί η παραλλαγή αυτή ήταν η αρχαιότερη και δεν παρείχε τη δυνατότητα παραδοχής της ήττας. Ήταν βέβαια περισσότερο επίπονη, απαιτούσε καταβολή τεράστιας μυϊκής προσπάθειας ταίριαζε όμως περισσότερο στη χρησιμοποίηση της πάλης στο πεδίο της μάχης (Λουκά, 1983, σ. 32-43, Miller, 2004, σ. 147-148, Γογγάκη, 2005, σ. 131).

Η Σπάρτη ήταν η πόλη με τις περισσότερες τεκμηριωμένες ιππικές νίκες στην Ολυμπία (Παυσανίας VI 2,1) (παράρτημα εικ. 11). Οι Λακεδαιμόνιοι μετά τα Μηδικά, άρχισαν να τρέφουν ίππους με μεγαλύτερο ζήλο από όλους τους Έλληνες. «Οι ιππικοί αγώνες αποτελούσαν πάντα υπόθεση της αριστοκρατίας. Και μόνο η εκτροφή των αλόγων προϋπέθετε έναν πολύπλοκο μηχανισμό: μεγάλα βοσκοτόπια, για να παρέχεται στα ζώα ελευθερία κίνησης και προσωπικό» (Decker, 2004, σ. 162, 174). Επιπλέον, η κατασκευή και συντήρηση των αρμάτων απαιτούσε πόρους που μπορούσε να διαθέσει μόνο η άρχουσα κοινωνική τάξη.

Μια πλούσια μαρτυρία για τη γνώση της πρακτικής των ιππικών αγώνων στη Σπάρτη αποτελεί η γνωστή στήλη που αφιέρωσε ο Δαμόνων στο ιερό της Αθηνάς

Χαλκιοίκου στην ακρόπολη της Σπάρτης.. Την επιγραφή φέρει πεσσόμορφη στήλη αποτελούμενη από δύο τεμάχια συγκολλημένα. Η στήλη φέρει ανάγλυφη παράσταση τέθριππου πάνω στο οποίο εικονίζεται αναβάτης με χιτωνίσκο. Παρέχει πολύτιμες πληροφορίες για τη λατρεία, τις εορτές και τους αγώνες που τελούνταν στα ιερά της λακωνικής επικράτειας. Ο Δαμόνων καταγράφει τις νίκες του ίδιου και του γιου του Ενυμακρατίδα σε ιππικούς αγώνες αλλά και αγώνες δρόμου (παράρτημα εικ. 10). Στο κείμενο επαναλαμβάνει με έμφαση ότι νίκησε με τα δικά του άλογα. Είχε δηλαδή τα οικονομικά μέσα για την εκτροφή αλόγων, αλλά και τον ελεύθερο χρόνο για την εξάσκηση της ιππικής τέχνης. Η επιγραφή αυτή αποτελεί σημαντική μαρτυρία για την παρουσία μιας αριστοκρατικής μερίδας πολιτών και τη διαβάθμιση του πλούτου μέσα στο σώμα των πολιτικώς «ομοίων» Σπαρτιατών στο δεύτερο μισό του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Η αρματοδρομία παραμένει αξιосέβαστο κατάλοιπο των απώτατου παρελθόντος, όταν αυτή αποτελούσε προνόμιο της αριστοκρατίας (Decker, 2004, σ. 161, Golden, 2008, pp. 14, 44).

Οι νίκες του Ευαγόρα και του βασιλιά Δαμάρατου μαρτυρούν σπαρτιατική επιτυχία στο υψηλότερο επίπεδο. Η τριπλή επιτυχία του Ευαγόρα μαρτυρεί την αξία που ένας εξέχων πολίτης απέδιδε σε νίκες στους Ολυμπιακούς Αγώνες (Ηρόδοτος, 6.103). Μερικές φορές υποστηρίζεται ότι η έναρξη των νικών σε αρματοδρομίες συνδεόταν με μια κάμψη στις αθλητικές νίκες των Σπαρτιατών κατά τον ύστερο 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. (Ste Croix 1972, σ 354-355). Ο ιστορικός S. Hodkinson βέβαια αναφέρει πως αυτό αποτελεί έναν ασαφή συσχετισμό, καθώς η συσσώρευση νικών σε αρματοδρομίες στην Ολυμπία σημειώνεται μόλις τον ύστερο 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. (Hodkinson, 2004, σ. 413-418, 421).

Ο Birgalias θεωρεί πως και η κρυπτεία αποτελούσε ένα είδος εκπαιδευτικής αθλητικής άσκησης, μια άσκηση αντοχής. Αναφέρεται στον Πλάτωνα που στους

Νόμους περιγράφει την κρυπτεία ως μια χειμερινή άσκηση στην ύπαιθρο, της οποίας σκοπό ήταν να συνηθίσουν οι έφηβοι στην αντοχή. Οι κρύπτες μάθαιναν έτσι καλύτερα τους εαυτούς τους, τη χώρα τους και εξασκούσαν στο κυνήγι. Επίσης αναφέρει ότι ο Ηρακλείδης ο Λέμβος και ο Αριστοτέλης τη συνδέουν με τους φόνους των ειλώντων, ενώ ο Πλούταρχος συνδυάζοντάς τους αναφέρει πως ήταν αρχικά μια εκπαιδευτική άσκηση αλλά μετά το 464 π.Χ. εξελίχθηκε σε ανθρωποκτονία ειλώντων. Όμως ούτε ο Θουκυδίδης ούτε ο Ξενοφώντας ούτε ο Ισοκράτης το αναφέρουν αυτό. Οι σύγχρονοι μελετητές χωρίζονται σε δύο τάσεις. Η μία θεωρεί την κρυπτεία μια εκπαιδευτική πράξη που είτε της αποδίδουν πολεμικό είτε αστυνομικό χαρακτήρα. Η δεύτερη προέρχεται από τις ανθρωπολογικές ερμηνείες που βλέπουν την κρυπτεία ως μια μύηση (Birgalias, 1999, σ. 306-313).

Ο Jeanmaire (1913, 1939) συνδέει την κρυπτεία με πρωτόγονες πρακτικές όπου οι νέοι μόλις έφθαναν στην ηλικία της ενηλικίωσης έφευγαν στο δάσος και δεν επέστρεφαν παρά αφού «είχε χυθεί αίμα». Θεωρεί έτσι την κρυπτεία ως μια τελετή μύησης και τη συσχετίζει με την λυκανθρωπία, όπου ο κρύπτης μεταμορφώνεται σε αγρίμι. Το νεαρό αγόρι, μετά την μεθοδική προπόνηση των πρώτων χρόνων, αφοσιωνόταν σε μια περίοδο υποχώρησης, που προηγείται της ένταξης στην κοινωνία των πολιτών. Ένα ανδραγάθημα σημειώνει τη λήξη της περιόδου της παιδικής ηλικίας. Ο Νακέ υποστηρίζει ότι η κρυπτεία ήταν μια διαδικασία συμμετρική και αντίστροφη της οπλιτικής διδασκαλίας. Η ζωή που ζούσε ο κρύπτης φαίνεται σε όλα τα σημεία όμοια με αυτή ενός αντι – οπλίτη (φάλαγγα ≠ απομόνωση, συσσίτια ≠ περιστασιακή τροφή, πεδιάδα ≠ βουνό, καλοκαίρι ≠ χειμώνας, μαχητής ≠ δολοφόνος, μέρα ≠ νύχτα). Ο κρύπτης είναι πανούργος κυνηγός αλλά ταυτόχρονα και κυνηγός ειλώντων. Αυτή η αγριότητα η προσωρινή του κρύπτη είναι μια αγριότητα κοινωνικοποιημένη και πολιτικοποιημένη (Νακέ, 1983, σ. 29).

Η συνύπαρξη, κατά τον Birgalias, των δύο αυτών απόψεων για την κρυπτεία (ανθρωποκτονία και εκπαιδευτική άσκηση) προέρχεται από το γεγονός πως στη δομή της σπαρτιατικής κοινωνίας υπήρξε ένας συγκερασμός αρχαϊκών στοιχείων και βιωμάτων του παρελθόντος που σε δεδομένη στιγμή επανερμηνεύτηκαν και επαναδιδάχτηκαν (Birgalias, 1999, σ 97-117).

### ***Παιχνίδια***

Εκείνος που επιθυμεί να διακριθεί σε ο,τιδήποτε, πρέπει αυτό να το μαθαίνει από παιδί παίζοντας και σπουδάζοντας, υποστηρίζει ο Πλάτωνας (Νόμοι Α 643b, c-d). Ο Πλάτωνας αποδίδει ιδιαίτερη αξία στον παιδαγωγικό ρόλο του παιχνιδιού, γιατί πιστεύει ότι αυτό το οδηγεί να αγαπήσει εκείνο που επιθυμεί να γίνει όταν ενηλικιωθεί, να πετύχει το στόχο του.

Μέρος απαραίτητο της όλης αγωγής θεωρεί και ο Αριστοτέλης τα παιχνίδια και μάλιστα κατά την παιδική και νεανική ηλικία. Θεωρεί πως από τη γέννησή του μέχρι την ηλικία των πέντε ετών δεν πρέπει να επιβάλλεται στο παιδί καμία συστηματική μάθηση και μεθοδική άσκηση ώστε να μην εμποδίζεται η σωματική του ανάπτυξη αλλά πρέπει το παιδί απλώς να κινείται προκειμένου να αποφεύγει τη σωματική αργία. Η δε κίνηση αυτή πρέπει να παρασκευάζεται και με τα παιχνίδια (Πολιτικά Δ.17, 1136a). Ο Αριστοτέλης (Ρητορικά Α 1371, Β 1389) θεωρεί επίσης τα αγωνιστικά, μαχητικά παιχνίδια, κατεξοχήν ευχάριστα γιατί το να νικά κανείς είναι ευχάριστο, δίνει την αίσθηση της υπεροχής, την οποία επιθυμούν όλοι και κυρίως οι νέοι.

Τα κυριότερα παιχνίδια της παιδικής ηλικίας και της νεότητας δε διαφέρουν καθόλου από τον έναν λαό στον άλλο, ούτε από τη μια εποχή στην άλλη και τα περισσότερα απ' αυτά που παίζονται σήμερα ήταν ήδη γνωστά στην αρχαία Ελλάδα,

ακριβώς τα ίδια ή παραπλήσια. Τα παιδιά έπαιζαν με τη σφαίρα και τη μπάλα, με το στεφάνι, τη σβούρα, με κοκαλάκια και το «κουτσό». Έπαιζαν με κούνιες, με βώλους, με κομμάτια από θραύσματα αγγείων ή πέτρες που τις πετούσαν όσο μπορούσαν πιο κοντά σε μια γραμμή χαραγμένη στο έδαφος. Το παιχνίδι που σήμερα ονομάζεται «γιογιό» ήταν επίσης γνωστό στους αρχαίους Έλληνες. Και τα αγόρια και τα κορίτσια όταν έφθαναν στην εφηβεία συνήθιζαν να προσφέρουν στους θεούς τα παιχνίδια της παιδικής τους ηλικίας ή αφιερώματα – ομοιώματα των παιχνιδιών τους (Flaceliere, 2005, σ. 224-225).

Ένα από τα συνηθισμένα παιχνίδια, κατά την αρχαιότητα, ήταν ο εφεδρισμός. Παραλλαγή του παιχνιδιού εικονίζεται σε μελανόμορφο αμφορέα του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Ένας άνδρας καθισμένος σε δίφρο ετοιμάζεται να πετάξει τη σφαίρα σε τρία παιδιά ανεβασμένα στους ώμους τριών γυμνών νέων (Λονδίνο, Βρετανικό Μουσείο). Ο εφεδρισμός όμως ήταν και το παιχνίδι των παιδιών που συνίστατο στην εναλλαγή επικαθήσεως του ενός επάνω στον ώμο του άλλου, ο οποίος έκανε υποχρεωτικά επίκουση. Παιδιά και έφηβοι επιδίδονταν και σε παιχνίδια ισορροπίας. Ο ασκολιασμός ήταν ένα τέτοιο παιχνίδι όπου οι νέοι προσπαθούσαν να κρατήσουν όσο περισσότερο μπορούσαν την ισορροπία τους περνώντας με το ένα πόδι πάνω σε φουσκωμένα ασκιά. Το ασκί περιείχε συνήθως κρασί που το έπαιρνε ο νικητής. Σφαίρα και αστραγάλους (Πλάτων Αλκιβιάδης I 110B, Αριστοτέλης Ρητορικά I 11,15, Όμηρος, Ιλιάδα Ψ87, Οδύσσεια α 106) έπαιζαν τα παιδιά από τα πρώτα παιδικά τους χρόνια, αλλά και οι νέοι εξακολουθούσαν να παίζουν με πολλούς τρόπους (Χρυσάφης, 1965, σ. 34, 87-88, Κυριακόπουλος – Κυριακοπούλου, 2003, σ. 250, Flaceliere, 2005, σ. 116, 224-225, Ανδρόνικος κ.α., 1971, σ. 454).

Τα ομαδικά παιχνίδια, οι αθλοπαιδιές, όπως και σήμερα, έτερπαν εκείνους που έπαιρναν μέρος σε αυτά και ψυχαγωγούσαν τους θεατές, ταυτοχρόνως όμως

γύμναζαν το σώμα. Προσέφεραν υγεία και ανέπτυσαν τις απαραίτητες για την καθημερινή και προ παντός για την πολεμική ζωή, φυσικές και πνευματικές δυνάμεις, την ταχύτητα, τη σωματική δύναμη, την επιτηδειότητα, την εφευρετικότητα. Όπως για παράδειγμα αναφέρει ο Γαληνός (Περί του δια μικράς σφαίρας γυμνασίου) τα παιχνίδια με την μπάλα δεν ήταν μόνο ιδανική άσκηση για τα πόδια και τα χέρια αλλά όξυναν και την κριτική ικανότητα και ασκούσαν στο να επιτίθεται κανείς την κατάλληλη στιγμή.

«Και τα παιχνίδια των Σπαρτιατοπαίδων δεν είχαν σκοπό τη διασκέδαση απλώς, το ξεφάντωμα, αλλά ήσαν και αυτά μια προγύμναση για το στρατιωτικό βίο. Τα Σπαρτιατόπουλα, όταν εισάγονταν στις βούες, ασκούνταν στα ομαδικά παιχνίδια και στα τεχνάσματα» (Καργάκος, 2006, σ. 514-515). Σύμφωνα με τον Καργάκο, ο Ησύχιος αναφέρει ένα τέτοιο παιχνίδι που λεγόταν φούαξιρ. Ήταν μία σωματική άσκηση στην εξοχή για εκείνους που επρόκειτο να συμμετάσχουν στη διαμαστίγωση.

Ο Beud de Fouquieres θεωρεί ότι η Σπάρτη είχε μακρά παράδοση στο ομαδικό αγώνισμα της σφαίρας καθώς και πλήθος αγωνισμάτων με διάφορες παραλλαγές που αναφέρονται στον Πολυδεύκη και στον Αθήναιο πρέπει να ήταν κατ' εξοχήν λακωνικά (Fouquieres, 1869, σ. 176-199). Σύμφωνα με τον Πολυδεύκη (Ονομαστικόν 9.103-107), τα ονόματα των παιχνιδιών με μπάλα ήταν *επίσκυρος*, *φαινίνδα*, *απόρραξις*, *ουρανία*. Η *επίσκυρος* ονομαζόταν επίσης «εφηβική» και «επίκοινος» (για πολλούς). Παιζόταν από δύο αντίπαλες ομάδες με ισάριθμους παίκτες. Ανάμεσά τους τραβούσαν μία γραμμή με μια πέτρα, την οποία αποκαλούσαν «σκύρο» έβαζαν την μπάλα επάνω σε αυτήν τη γραμμή, και κάθε ομάδα τραβούσε άλλη μια γραμμή πίσω της. Η ομάδα που έπαιρνε πρώτη τη μπάλα, την πετούσε πάνω από την αντίπαλη η οποία έπρεπε να πιάσει τη μπάλα ενώ αυτή κινούνταν ακόμη, και να τη ρίξει προς το μέρος των άλλων. Αυτό συνεχιζόταν, ώσπου η μία ομάδα



κατάφερνε να σπρώξει την άλλη πέρα από τη γραμμή που είχε πίσω της. Στη *φαινίνδα* ο παίχτης προσποιείται ότι τη ρίχνει σε κάποιον, αλλά στην πραγματικότητα τη ρίχνει σε κάποιον άλλο, κι έτσι εξαπατά εκείνον που την περιμένει. Στην *απόρραξη* έπρεπε να χτυπήσει κανείς την μπάλα δυνατά στο χώμα και ύστερα να δεχθεί το πήδημα της μπάλας με το χέρι του και να ξανακτυπήσει. Μετριόταν ο αριθμός των χτυπημάτων.

Από αυτές τις περιγραφές εκείνη που ταιριάζει καλύτερα στην περιγραφή της λακωνικής σφαίρας είναι η επίσκυρος, επειδή απαιτούσε όχι μόνο μεγάλο αριθμό νεαρής ηλικίας παικτών αλλά και ευστροφία, ευλυγισία και φυσική ρώμη (Ευστάθιος, Π 160 1,25,34, Προπέτριος, III, XIV 5-6, Miller, 2004, σ 147-148, Λουκάς, 1983, σ. 32-43). Οι νέοι στη Σπάρτη που συμμετείχαν σ' αυτό το παιχνίδι της σφαιρομαχίας, ονομάζονταν «σφαιρείς» (Παυσανίας 3,14,6) και ήταν αυτοί που μεταβαίνοντας από την εφηβεία στην ενηλικίωση ελάμβαναν, για πρώτη φορά, μέρος σε αυτό το ομαδικό παιχνίδι, όπου χωρίζονταν σε δύο ομάδες κατά τη φυλή στην οποία ανήκαν. Το παιχνίδι ήταν ιδιαίτερα ορμητικό και βίαιο, αποτελούσε δε μια εικονική μάχη (Κυριακόπουλος – Κυριακοπούλου, 2005, σ. 254, Καργάκος, 2006, σ. 588).

Ένας από τους ωραιότερους χώρους άθλησης της Σπάρτης, ήταν ο Πλατανιστάς όπου, κατά τον Παυσανία και τον Λουκιανό (Παυσανίας 3,20,2,11.2,14.10 Λουκιανός, *Ανάχαρσις* 38), διεξάγονταν τα σκληρά παιχνίδια – μάχες ανάμεσα σε δύο ομάδες νέων της ίδιας ηλικιακής τάξης. Οι έφηβοι που επρόκειτο που συμμετάσχουν στους αγώνες αυτούς, θυσίαζαν πριν από τον αγώνα στο ιερό του Αχιλλέως. Πριν από τη μάχη, οι έφηβοι έκαναν θυσία στο Φοιβαίον (παράρτημα εικ. 12) που βρίσκονταν έξω από την πόλη, όχι μακριά από τη Θεράπνη, πιθανώς κοντά στο Μενελάειο (παράρτημα εικ. 43). Οι δύο αντίπαλες ομάδες θυσίαζαν στον Ενυάλιο ένα μικρό σκύλο. Πέρα από αυτό, οι νέοι επέλεγαν δύο κάπρους «ηθάδας», δηλαδή εκγυμνασμένους, και τους έβαζαν να συγκρουσθούν. Η

νίκη του κάπρου ήταν προμήνυμα νίκης και για την ομάδα που εκπροσωπούσε. Την επόμενη μέρα οι νέοι έφθαναν στον Πλατανιστά από ξεχωριστή είσοδο με κλήρωση η κάθε ομάδα και γινόταν ο αγώνας. Ο τόπος ήταν ένα νησάκι προσιτό με δύο γέφυρες, η μία με ένα άγαλμα του Ηρακλή και η άλλη με άγαλμα του Λυκούργου. Οι νέοι χτυπούσαν με γροθιές και με τα πόδια, πηδούσαν ο ένας πάνω στον άλλο, δαγκώνονταν και άλλες φορές έβγαζαν τα μάτια σπρώχνοντας ο ένας τον άλλο για να τον ρίξουν στο νερό. Πολλοί μελετητές θεώρησαν αυτό το παιχνίδι ως μια σκληρή μάχη, ένα σκληρό πολεμικό παιχνίδι της σπαρτιατικής εκπαίδευσης που ωθούσε την ένταση μέχρι το τελευταίο όριο για να προετοιμάσει τους εφήβους για τις στρατιωτικές δραστηριότητες. Αυτό το παιχνίδι δείχνει τη διαφορετικότητα της σπαρτιατικής αγωγής, «καθένας για τον εαυτό του, όλοι για την ομάδα». Για τον Jeanmaire (1913-1939) αυτό το παιχνίδι πρέπει να κατατάσσεται δίπλα σε όμοια παιχνίδια που γειτόνευαν με τελετές μύησης. Για τον Νακέ (1983) αυτή η μάχη ήταν συγχρόνως «τύπου οπλιτικού» και «τύπου άγριου», γιατί μερικά χτυπήματα απαγορευμένα στην οπλιτική τακτική (όπως το δάγκωμα) επιτρέπονταν. Η αγριότητα και ο πολιτισμός εδώ δεν φαίνονται ανταγωνιστές αλλά συμπληρωματικοί, συγχωνεύονταν. Λείπουν οι κανόνες και χρησιμοποιείται, κυρίως η δύναμη να σπρώχνει, να ρίχνει στο νερό ο νέος, με όλους τους δυνατούς τρόπους, τον εχθρό (Birgalias, 1999, σ. 147-150, Καργάκος, 2006, σ. 590-591, Χρυσάφης, 1965, σ. 181, Miller, 2004, σ. 147-148).

Πολλοί μελετητές θεωρούν πως το παιχνίδι αυτό στον Πλατανιστά, επειδή δεν αναφέρεται ούτε από τους συγγραφείς της κλασικής εποχής ούτε από τον Πλούταρχο, επρόκειτο για θέαμα της ρωμαϊκής εποχής και δεν αποτελούσε μέρος του προγράμματος «αγωγής». Πάντως, οι αγώνες με τη σφαίρα ήταν ιδιαίτερα δημοφιλείς για πολλά χρόνια. Ο Θεόφραστος (Θεόφραστου Χαρακτήρες 5) αναφέρει ότι σε

ειδικούς χώρους, τα σφαιριστήρια, διεξάγονταν όχι μόνο οι παιδιές, αλλά και οι αγώνες σφαιρίσεως. Η διεξαγωγή τέτοιου παιχνιδιού προκαλούσε κοσμοσυρροή φανατικών φιλάθλων. Ένας τέτοιος αγώνας, τελούμενος κατά τη διάρκεια ενός εσπερινού στη Σπάρτη, το 984 μ.Χ., προκάλεσε τη θεία οργή του Επισκόπου Νίκωνος (Κυριακόπουλος – Κυριακοπούλου, 2003, σ. 257, Birgalias, 1999, σ. 147-150).

### *Χορός*

«Ο χορός είναι από τις πιο αρχέγονες εκφάνσεις τέχνης, κοινό συστατικό στοιχείο του πολιτισμού των λαών, που με το πέρασμα του χρόνου απλώθηκαν σε όλα τα μήκη και πλάτη της γης. Τα ίχνη του ελληνικού χορού χάνονται στο χρόνο και συμπλέκονται με το μύθο. Για τους αρχαίους Έλληνες η τέχνη του χαρακτηρίζεται από την ενότητα, και το συνταίριασμα χορού, μουσικής και ποίησης. Ο χορός αποτελούσε ισχυρό επικοινωνιακό εργαλείο και μέσο προσέλευσης του κοινού για λόγους ψυχαγωγικούς αλλά κατά βάση θρησκευτικούς» (Τσεκούρα, 2004, σ. 6-7).

Ο αρχαίοι Έλληνες θεωρούσαν θείο χάρισμα τη ρυθμική κίνηση ενός πλαστικού σώματος (παράρτημα εικ. 14). Ο χορός, μαζί με τη μουσική και την ποίηση, ήταν γνώρισμα καλλιέργειας και μόρφωσης, γι' αυτό οι έλληνες μάθαιναν χορό από τα παιδικά τους χρόνια. Ο χορός και η πάλη είναι, κατά τον Πλάτωνα (Νόμοι Z 795 d-e), τα δύο είδη της γυμναστικής. Ο χορός αποβλέπει στη διατήρηση του σφρίγγους, της ευκινήσιας, της ομορφιάς στα μέλη του σώματος, προσδίδοντάς τους το βαθμό της κάμψης ή την επιθυμητή επέκταση. Ο χορός ήταν, πάνω από όλα, μια γυμναστική, μια σωματική άσκηση όπως ένα παιχνίδι που είναι χρήσιμο τόσο για την ειρήνη όσο και για τον πόλεμο, τόσο για την οικογενειακή ζωή όσο και για τη δημόσια (Birgalias, 1999, σ. 213-215). Όταν χορεύουν οι άνθρωποι, υποστηρίζει ο Πλάτωνας, είτε παριστάνουν τα λόγια της Μούσας προσπαθώντας να εκφράσουν τη

μεγαλοπρέπεια και την ευγένεια που περιέχουν, είτε αποβλέπουν στην ευρωστία, την ευλυγισία του σώματος (Πλάτων, Νόμοι Ζ 796b). Στην πρώτη περίπτωση ο χορός φαίνεται να υποδηλώνει τις χορωδιακές χορευτικές παραστάσεις κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών δημόσιων τελετών, ενώ στην δεύτερη αποσκοπεί στην ευεξία και την ομορφιά των μελών του σώματος και αποτελεί άσκηση του σώματος στις αρμονικές κινήσεις (Μουτσόπουλος, 1978, σ. 99, Γογγάκη, 2005, σ. 129-130).

Ο Πλάτωνας αναφέρεται διεξοδικά στις κινήσεις του σώματος τις οποίες ονόμασε «χορό» κάνοντας και έναν άλλο διαχωρισμό. Διακρίνει το είδος που θεωρεί πως είναι μίμηση των κινήσεων των ωραίων σωμάτων που σκοπό έχει να δώσει την αίσθηση του μεγαλείου, από το άλλο που μιμείται τις κινήσεις των άσχημων σωμάτων και περιγράφεται ως φαύλο (Νόμοι 814d). Σπουδαίο είδος είναι αυτό που περιέχει τις κινήσεις των γενναίων στρατιωτών στο πεδίο της μάχης, αλλά και τη μίμηση των κινήσεων των συνετών ανθρώπων που απολαμβάνουν με εγκράτεια την ευημερία που τους προσφέρει η πόλη. Κατά τον Πλάτωνα (Νόμοι 830b), υπάρχει μια βαθύτερη σχέση που συνενώνει την άθληση με τη στρατιωτική εκπαίδευση. «Οι οπλίτες πρέπει να είναι κατάλληλα εκπαιδευμένοι στην τεχνική και τις κινήσεις που σκοπεύουν να χρησιμοποιήσουν την ώρα του αγώνα προκειμένου να νικήσουν και ο χορός αποτελούσε μια πολύ καλή εκπαίδευση σ' αυτό» (Γογγάκη, 2005, σ. 132-134).

Ο χορός ήταν επομένως τόσο σημαντικός στην αρχαία Ελλάδα που έχουμε αμέτρητες γραπτές αναφορές και αμέτρητες εικονιστικές παραστάσεις. Σε κάθε γιορτή, ανεξαιρέτως, υπήρχαν τραγούδια, μουσική και χορός. Τα κείμενα όμως δεν προσφέρουν λεπτομερείς περιγραφές για τις χορευτικές κινήσεις, τις τεχνικές του χορού ως σωματικής κίνησης και οι εικόνες είναι όλες στατικές και ως επί το πλείστον ιδιαίτερος συμβατικές. Δεν υπάρχει καμιά τελετουργία, λέει ο Λουκιανός στην πραγματεία του «περί ορχήσεως», που να τελείται χωρίς χορό. «Χοροί και

λατρεία υπήρξαν δύο έννοιες στενά συνυφασμένες και συνόδευαν όλα τα σημαντικά περάσματα στο βίο ενός ανθρώπου: το πέραςμα στην εφηβεία, την ενηλικίωση, το γάμο, ακόμη και το θάνατο. Η άσκηση στο χορό και το τραγούδι αποτελούσε πρωταρχικό μέσο διαπαιδαγώγησης των νέων και κύριο τρόπο διαιώνισης των θεσμών της κοινότητας. Η χορεία, δηλαδή ο συνδυασμός ωδής και όρχησης, συνιστούσε έναν έμμεσο τρόπο θεμελίωσης της σχέσης μεταξύ του οπλίτη και της πόλης, εφόσον, κατά τους αρχαίους, ο χορός αποτελεί έναν μικρόκοσμο της κοινότητας. Το χοροστάσι είναι το σημείο στο οποίο ενώνονται ομάδες με κοινά χαρακτηριστικά (φύλο, ηλικία, τάξη) ή με κοινό σκοπό (επίκληση θεού, ευχαριστία, εορτασμός). Είναι ένας χώρος όπου μπορεί κανείς να δει και να τον δουν, να επιλέξει και να επιλεγεί. Ειδικότερα, ο κύκλος δημιουργεί κοινότητα, ενώνει τα μέλη μιας ομάδας με κοινά χαρακτηριστικά (εξωτερικό κάλλος, νιάτα, ηλικία, καταγωγή)» (Παπαδοπούλου, 2004, σ. 29-31) (παράρτημα εικ. 15). Ο χορός και η μουσική λειτουργούσε ως κοινωνική δύναμη ιδιαίτερα στη θρησκεία. «Στη θρησκεία αντί να μιλάει κανείς απαγγέλλει και τραγουδάει, αντί να περπατάει, παρελαύνει και χορεύει. Αυτοί που παίρνουν ενεργό ρόλο στο χορό ή αποτελούν το κοινό, συνομιλούν και επιβεβαιώνουν τις αξίες και την κοσμοθεώρηση της κοινότητάς τους..... Το να εξηγήσει κανείς όλα αυτά με λεπτομέρειες σε ένα κείμενο θα ήταν συγκριτικά πολύ ανιαρό και λιγότερο πιθανό να μεταφέρει το μήνυμα στο ευρύ κοινό» (Naerebout, 2004, σ. 10-13).

Η Σπάρτη υπήρξε ένα από τα σημαντικότερα κέντρα μουσικής, ειδικά της χορικής κατά τον 7<sup>ο</sup> και 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.. Η χορεία αποτελούσε μέρος της σπαρτιατικής αγωγής και διαδραμάτιζεν σημαντικό ρόλο στην ένταξη των νέων στην κοινωνία των ενηλίκων. Οι Σπαρτιάτες αντιλήφθηκαν από νωρίς το σπουδαίο ρόλο που διαδραματίζει η μουσική και ο χορός στην υγιή διάπλαση των παιδιών. Γι' αυτό το

λόγο επιδίωκαν ο χορός και η μουσική να μην απουσιάζουν από το καθημερινό τους πρόγραμμα (Κατσούλης, 2007, σ. 76, Σιγαλός, 1959, σ. 211-213, Δούκας, 1922, σ. 82-83). Ο χορός είχε επομένως κυρίαρχο ρόλο στο σύστημα της σπαρτιατικής εκπαίδευσης. Στο παιδαγωγικό πλαίσιο, ο χορός, συνοδεύοντας τα τραγούδια τους ως μιμητική δύναμη, σύγκρινε και απέδιδε επίσης στους μελλοντικούς πολίτες την έννοια της διαταγής, της πειθαρχίας και της αρμονίας. Φαίνεται πως ο χορός στη Σπάρτη υπήρξε συγχρόνως παράγοντας σωματικής άσκησης αλλά και μια εικόνα πολέμου (προετοιμασία μάχης).

Στη Σπάρτη ο χορός αφορούσε, τόσο τα αγόρια όσο και τα κορίτσια, τους άντρες όπως και τις γυναίκες και όλοι οι πολίτες συμμετείχαν σε αυτόν σ' ένα πλαίσιο συγχρόνως θρησκευτικό, εκπαιδευτικό και πολιτικό. Με το χορό εκφραζόταν καθετί που άγγιζε την κοινότητα. Η εκμάθηση του χορού ήταν μια πρακτική της κινητικής εκπαίδευσης στη Σπάρτη. Κοσμούσε τις θρησκευτικές τελετές και τις δημόσιες γιορτές και ανεξάρτητα από τον πολεμικό τους χαρακτήρα (που δεν είναι παρά μια ιδιαιτερότητα μερικών τύπων χορού όπως η πυρρίχη), ο χορός συντελούσε στην έννοια της αρμονίας και της μεθόδου. Ήταν πάνω από όλα μια γυμναστική άσκηση που τελειοποιούσε το σώμα δίνοντάς του ύψος, ευκινησία, ευλυγισία, κορμοστασιά, συνοπτικά αυτό που οι αρχαίοι ονόμαζαν «ωραιότητα» (Birgalias, 1999, σ. 213-215).

Στη Σπάρτη, λοιπόν, σχεδόν όλοι, νέοι και γέροι, άνδρες και γυναίκες, τραγουδούσαν και χόρευαν, παρήγαγαν τέχνη. Αυτό που δεν άρεσε στους Σπαρτιάτες ήταν η κατανάλωση τέχνης, αντιπαθούσαν ό,τι δεν στηριζόταν στην σύμπραξη όλων των παρισταμένων (Borneman, 1988, σ 453-454, Καργάκος, 2006, σ 526). Σύμφωνα με τον Cartledge, η θρησκεία είχε τεράστια σημασία για τους Σπαρτιάτες και ο χορός ήταν ένας τρόπος για να τιμώνται οι θεοί, αλλά και για να ενισχύεται η κοινή ρυθμική

κίνηση και συνοχή, που ήταν αναγκαίες στην οπλιτική μάχη. Η μουσική και ο χορός βοηθούσαν στην καλή φυσική κατάσταση και στην αίσθηση του ρυθμού απαραίτητου στον οπλίτη κατά τη διάρκεια της μάχης. Οι Σπαρτιάτες έτσι μετέτρεψαν τη χαρούμενη κοινωνική δραστηριότητα του χορού σε μια δοκιμασία αντοχής στο πεδίο των ασκήσεων. Για τους νέους που υποβάλλονταν σε αυστηρά οργανωμένη κοινή εκπαίδευση, οι χοροί, όπως η πυρρίχη, συμπλήρωσαν τις πιο άμεσα χρηστικές σωματικές ασκήσεις (παράρτημα εικ. 16). Για δε τους ενήλικους ήταν ένα τρόπος βελτίωσης της ρυθμικής τους αντίληψης, ιδιαίτερα σημαντικής στον πόλεμο της οπλιτικής φάλαγγας.

Στη Σπάρτη, λοιπόν, τα πολεμικά είδη του χορού ήταν μέρος της στρατιωτικής εκπαίδευσης και καλλιεργείτο σε τέτοιο βαθμό ώστε με τις επιδέξιες κινήσεις τους, τις κάμπυεις και τα άλματα των οπλιτών τους κατά τις πολεμικές αναμετρήσεις τους, παρουσίαζαν ένα εντυπωσιακό θέαμα που έμοιαζε με θίασο χορευτών παρά πολεμιστών την ώρα της μάχης (Κάρτλετζ, 2004, σ. 169, 293, Κυριακόπουλος – Κυριακοπούλου, 2003, σ. 219-221).

Στις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές των Σπαρτιατών, που ήταν αφιερωμένες στον Απόλλωνα, στα Κάρνεια, στα Υακίνθια και στις Γυμνοπαιδιές ο χορός και η μουσική έπαιζαν σημαντικό ρόλο. Αναφέρεται στον Αθήναιο (15. 678b-c) ότι στις Γυμνοπαιδιές χοροί παιδιών, ανδρών και γερόντων χόρευαν ψάλλοντας έργα των ποιητών Αλκμάννα, Θαλήτα και Διονυσόδοτου. Οι χοροί επίσης στη μεγάλη γιορτή των Υακινθίων είχαν μυητικό – παιδαγωγικό χαρακτήρα βοηθώντας τους νέους στην κοινωνικοποίησή τους (παράρτημα Εικ. 17). Ο Αθήναιος (4.139 d-f) αναφέρει ότι τη δεύτερη μέρα της γιορτής παιδιά χόρευαν με τη συνοδεία αυλών και τραγουδιών. Τελούνταν επίσης και χοροί γυναικών (παράρτημα Εικ. 18).

Ο χορός και η μουσική κατείχε κεντρική θέση και στη γιορτή των Καρνείων παρόλο τον στρατιωτικό της χαρακτήρα. Ο τραγικός ποιητής Ευριπίδης αναφέρεται στις μουσικοχορευτικές εκδηλώσεις των Καρνείων « Πολλά για σένα οι θεράποντες των Μουσών θα χορεύουν και θα τραγουδούν με τη βουνίσια εφτάχορδη λύρα, αλλά και με ύμνους άλυρους για να διαλαλήσουν τη δόξα σου όταν στη Σπάρτη φτάνει η ώρα του Καρνείου μήνα και ολονυχτίς είναι ψηλά η σελήνη.» (Ευριπίδης, Άλκηστη στίχος 445-451). Σε έναν κρατήρα από τον Τάραντα, αγγείο προερχόμενο ίσως από τη Σπάρτη, εικονίζεται τελετουργικός χορός όπου οι χορευτές με καλάθι στο κεφάλι χορεύουν το χορό «καλαθίσκο» πλάι σε πεσό που γράφει «Κάρνειος» συνδέοντας έτσι το χορό με τη γιορτή των Καρνείων (Παπαδοπούλου, 2004, σ. 23-31). (παράρτημα Εικ. 19).

Στην Σπάρτη ιδιαίτερα αφθονούν οι τεχνικοί όροι που δηλώνουν ορισμένα είδη χορού, κάτι που δίνει ελαφρότερη διάσταση στην κάπως αυστηρή ζωή της (Andrewes, 1983, σ. 361). Προέχουσα θέση κατείχε ο πολεμικός χορός «πυρρίχη». Ο Αθήναιος (Δειπνοσοφιστές ΙΔ΄ 630ef) γράφει πως η πυρρίχη ήταν εύρημα των Λακεδαιμονίων. Αποτελούσε άσκηση, μάθημα ελιγμών, καθότι ήταν ένα είδος παντομίμας – μίμηση μάχης κατά ζεύγη – όπου ο ένας των χορευτών έφερε ασπίδα και έκανε φυλακτικές κινήσεις, ο άλλος, οπλισμένος με δόρυ ή ξίφος, εκτελούσε επιθετικές κινήσεις. Ο χορός αυτός ετελείτο υπό τους ρυθμικούς ήχους αυλού ή λύρας ή άσματος που τραγουδιόταν από ομάδα τραγουδιστών. Ο πολεμικός αυτός ρυθμός λεγόταν «ενόπλιος νόμος». Στην τέλεση της πυρρίχης μπορούσαν να λάβουν μέρος πολλοί χορευτές που χωρίζονταν σε δύο ομάδες συμπλεκόμενες, δίνοντας την εικόνα της μάχης. Οι γιορτές στις οποίες οι Σπαρτιάτες χόρευαν περισσότερο αυτό το χορό ήταν οι Γυμνοπαιδιές καθώς και στις γιορτές προς τιμή των Διοσκούρων, των



προδωρικών ηρώων της Λακωνίας. Οι Διόσκουροι και οι Κορύβαντες χόρευαν πρώτοι ένοπλο χορό (Καργάκος, 2006, σ. 585).

Ο Αθήναιος αναφέρει πως η πυρρίχη διδασκόταν στη Σπάρτη σε παιδιά και κατά τη μετά Χριστόν εποχή (Αθήναιος, Δειπνοσοφισταί ΙΔ΄ 631ab). Ο Φιλόστρατος επίσης αναφέρει πως στη Σπάρτη τον χορό τον συνδύαζαν με τον πόλεμο αφού οι χορευτικές τους κινήσεις απεικόνιζαν στρατιωτικές κινήσεις (Χρυσάφης, 1965, σ. 61-62).

Εκτός από την πυρρίχη, στη Σπάρτη χορεύονταν και πολλοί άλλοι χοροί, όπως το υπόρχημα και ο όρμος, ένας κυκλικός χορός (Λουκιανός, Περί ορχήσεως 11,12). Ένας άλλος χορός θρησκευτικού χαρακτήρα ήταν ο «δεικηλικτής», που χορευόταν από ομάδα ορχηστών που φορούσαν προσωπεία (Πλούταρχος, Αγησίλαος 21,8). Ένας ακόμη χορός που είχε τα χαρακτηριστικά του αγώνα καθώς οι χορευτές, άντρες και γυναίκες, διαγωνίζονταν για το ποιος θα καταφέρει να κάνει τα περισσότερα πηδήματα ήταν ο χορός που ονομαζόταν «βίβασης» και αναφέρεται στη Λυσιστράτη του Αριστοφάνη (στίχος 83). Για τον χορό αυτό αθλοθετούνταν και βραβεία (Καργάκος, 2006, σ. 586-587). Αναφέρονται επίσης άλλοι τελετουργικοί χοροί, αφιερωμένοι στην Άρτεμη, όπως ο χορός των Καρυατίδων με τις αρμονικές κινήσεις των νέων κοριτσιών που χόρευαν στις αρχαίες Καρυές. Επίσης αναφέρεται ο χορός των ιερειών της Κορυθαλίας Ατέμιδας και οι ονομαστοί χοροί προς τιμή της Αρτέμιδος Ορθίας, όπου οι χορευτές φορούσαν προσωπίδες. Οι χορευτές πολλές φορές ανέθεται το προσωπείο στο Ιερό της Ορθίας. Ομοιώματα αυτών των προσωπίδων ίσως να αποτελούσαν οι αναθηματικές πήλινες μάσκες της Ορθίας Αρτέμιδος .

«Στη Σπάρτη οι νέοι και οι νέες ανταγωνίζονταν για τη λήψη ειδικών τιμών και τιμητικών θέσεων στην πολιτεία. Η κοινωνική άνοδος αποκτούνταν μέσω

ανταγωνισμού και επιδόσεων. Οι χοροί των κοριτσιών της Σπάρτης που τους χόρευαν ενώ τραγουδούσαν τα παρθένια του Αλκμάννα ήταν περίφημοι ανάμεσα στους χορούς αυτού του είδους. Ο χορός των Αλκυνόνων, ο χορός των Πεληάδων (περιστερών) ήταν γυναικείοι ανταγωνιστικοί χοροί» (Μυλωνάκου και Σαϊτάκης, 2006, σ. 752 - 753). Στο ονομαστό παρθένιο του Αλκμάννα, σήμερα στο Μουσείο του Λούβρου μια ομάδα κοριτσιών της Σπάρτης προσφέρει το τραγούδι αυτό και ένα αλέτρι (φάρος) στη θεά Αώτιδα. Η Αώτις πρέπει να είχε σχέση με το γάμο και την ευτυχία. Η Αγησιχόρα είναι αρχηγός του χορού και μαζί της η Αγιδώ ακτινοβολούν από ομορφιά, λάμπουν σαν τον ήλιο (Bowra, 1983, σ. 41-118). Ο ποιητής παρομοιάζει με άλογο αγώνων την Αγιδώ. Το ποίημα τραγουδιόταν από τα δέκα κορίτσια του χορού. Η Αγιδώ και η Αγησιχόρα είναι απασχολημένες και με άλλες ιερουργίες, ενώ ο υπόλοιπος χορός ψάλλει. Η Αγησιχόρα είναι η χοραγός αυτή δηλαδή που διευθύνει τη μουσική και το χορό. Η Αγιδώ παραβάλλεται με τη λάμψη του ήλιου και η Αγησιχόρα συγκρίνεται στην ταχύτητα με το άλογο. Οι παρομοιώσεις και οι συγκρίσεις ομορφιάς, τραγουδιού, ταχύτητας υποθέτουν και προαγγέλλουν κάποιον αγώνα που θα ακολουθήσει. Ίσως να υπήρχε κάποιος συναγωνισμός ανάμεσα στο χορό, του τραγουδιού και σε ένα άλλο αντίπαλο χορό τις περισσότερες, όπως αναφέρει ο Αλκμάν (Παππάς, 2007, σ. 156-157).

Αν παρακολουθήσουμε την εικονογράφηση των λακωνικών αγγείων μπορούμε να βγάλουμε συμπεράσματα για την προέλευση και τη θέση των χορευτών μέσα στην αρχαϊζουσα παράδοση της Σπάρτης. Η αγγειογραφία της Λακωνίας, σύμφωνα με την άποψη πολλών μελετητών, έχει δεχθεί επιδράσεις από την Κορινθιακή. Οι ίδιοι τύποι σκηνών μύθου που επιλέγονται από τους Λάκωνες αγγειογράφους εμφανίζονται επίσης συχνά και στις άλλες τέχνες (πέτρα, χαλκός, ελεφαντόδοντο). Πολλά τέτοια αντικείμενα έχουν βρεθεί στο άδυτο της Ορθίας

Αρτέμιδος (Pipili, 1987, σ. 204-210). Οι σκηνές χορού ανδρών ή γυναικών απεικονίζουν ένα γενικό εορταστικό ή χαρούμενο περιβάλλον όπως στην περίφημη λακωνική πυξίδα (αριθμός 234 Αθήνα N.M.) από τις Αμύκλες όπου έχουμε παράσταση χορευτών της υστερογεωμετρικής εποχής με δύο λύρες και σκορπιό στο βάθος (παράρτημα εικ. 17). Ο Coldstream παρατηρεί πως οι μορφές είναι στεγνές και κάπως αδέξιες (Coldstream, 1977, σ. 190). Οι Λάκωνες φαίνεται να δείχνουν προτίμηση στις σειρές των χορευτών, που πιάνονται πάντα από τα χέρια και κρατούν συνήθως κλαδιά. Εξάλλου ο κυκλικός χορός δείχνει σύμπνοια, συνοχή, ενότητα και ομαδικότητα. Είναι χορός πειθαρχημένος ο χορός που εικονίζεται στο αγγείο πυξίδα είναι πιθανώς θρησκευτικός προς τιμή του Απόλλωνα. Η παρουσία του Θεού υποδεικνύεται από τη λύρα ανάμεσα στους χορευτές. Ο σκορπιός είναι πιθανώς αποτροπαϊκός και τα κλαδιά που κρατούν στα ενωμένα χέρια τους οι χορευτές πρέπει να έχουν κάποια θρησκευτική σημασία.

Στα μελανόμορφα αγγεία υπάρχει μεγαλύτερη ποικιλία στην εικονογραφία χορού. Συνήθως εικονίζονται γυναίκες χορεύτριες με ενωμένα χέρια που παρελαύνουν, περιστασιακά ένα αυλητής καθοδηγεί τη μετακίνησή τους, στο κεφάλι δε ενός συμμετέχοντος ισορροπείται το θυσιαστικό καλάθι. Ίσως, λοιπόν, αυτές οι σκηνές να απεικονίζουν μια θρησκευτική εκδήλωση.

Ο δεύτερος τύπος χορευτών είναι εκείνος των κομμαστών. Οι σκηνές αυτές αντιπροσωπεύουν ένα νέο είδος του χορού. Παρουσιάζονται είτε με παραγεμισμένα ρούχα ή γυμνοί σε έντονη κίνηση. Χορεύουν με πάθος, δείχνουν να ενδιαφέρονται για το ποτό και τη μουσική. Χορεύουν ατομικά, αυθόρμητα και απειθάρχητα δείχνοντας απώλεια αυτοελέγχου (Smith, 2004, σ. 11-20). Τουλάχιστον τριανταπέντε γνωστά αγγεία εικονίζουν σκηνές κομμαστών (Pipili, 1987, σ. 204-210).

Οι μελετητές είναι αβέβαιοι για το πλαίσιο των Λακωνικών κωμών. «Η Σπάρτη δε φαίνεται να αναπτύσσει τα δραματικά φεστιβάλ υπό την αθηναϊκή έννοια, άρα δεν γνωρίζουμε αν οι χορευτές αυτοί είναι μιμητικοί. Ίσως οι σκηνές να εικονίζουν τα σπαρτιατικά δείπνα, συσσίτια ή συμπόσια ή ίσως οι χορευτές να έχουν μυθολογική ή θρησκευτική προέλευση. Πολλές φορές τα αγγεία αυτά δίδονταν ως βραβεία στους νικητές διαγωνισμών χορού. Κάποια αγγεία εικονίζουν να κρατούν στο χέρι τους οι κομμαστές ένα ρόδι. Το ρόδι είναι σύμβολο της γονιμότητας, επομένως μπορεί οι χοροί αυτού του είδους να ανήκουν πιθανώς στη λατρεία της Ορθίας Αρτέμιδος» (Pirili, 1987, σ. 73-75). Ίσως το ρόδι να είχε ένα ιδιαίτερο τοπικό ενδιαφέρον και οι χορευτές να εκτελούν ένα θρησκευτικό χορό προς τιμή μιας τοπικής λατρείας. Το ρόδι εξάλλου πράγματι αφιερωνόταν στην Άρτεμη με διάφορες μορφές, της τερακότας, του χαλκού, του ελεφαντόδοντου.

Ο Πλούταρχος (Λυκούργος 28) μας αναφέρει ότι οι είλωτες υποχρεώνονταν να πίνουν μεγάλες ποσότητες ανέρωτου κρασιού και να εκτελούν ταπεινωτικούς χορούς στα συσσίτια για να γίνονται παράδειγμα προς αποφυγήν της μέθης για τα νέα παιδιά. Επομένως οι Λάκωνες καλλιτέχνες δεν πρέπει να έχουν αντιγράψει τις σκηνές από Κορινθιακά ή άλλα πρότυπα, γιατί η καθημερινή ζωή στη Σπάρτη παρείχε όλη την απαραίτητη έμπνευση (Smith, 2004, σ. 11-20). Είτε τα Λακωνικά αγγεία αποδίδουν τα τοπικά φεστιβάλ και τους χορούς για να τιμήσουν την Ορθία Αρτέμιδα, οπότε τα συμπόσια γίνονται θυσιαστικά παρά συμποτικά (Pirili, 1987, σ. 52, 74-75) είτε οι Λάκωνες αυτοί κομμαστές συμμετείχαν στις Γυμνοπαιδιές και εκτελούσαν το χορό τους γυμνοί (Cavanagh and Laxton, 1984, σ. 31-33) αναπαριστώντας σκηνές από την καθημερινή ζωή της Σπάρτης (Smith, 2004, σ. 11-20).

## **Κυνήγι**

Το κυνήγι ήταν από τις πιο αγαπητές και προσοδοφόρες ενασχολήσεις των αρχαίων Ελλήνων. Στις πλαγιές του Ταϋγέτου κυνηγούσαν την αλεπού, στην Αρκαδία και στην Ήλιδα λύκους, αγριόχοιρους και αρκούδες, ενώ στις θαμνώδες περιοχές πέρδικες, ορτύκια, τσίχλες και λαγούς. Η περιπλάνηση στα βουνά και τους κάμπους για τη συνάντηση του θηράματος και οι τεχνικές για να το φονεύσουν και να το συλλέξουν ασκούσαν το σώμα και συνήθιζαν τους νέους στην αντιμετώπιση πιθανών μελλοντικών πολεμικών κινδύνων. Χρησιμοποιούσαν σφενδόνες, παγίδες, τόξα, ακόντια, τσεκούρια, δόρατα και ειδικά εκπαιδευμένα σκυλιά ( Ανδρόνικος κ.α, 1971, σ. 469-470).

Το κυνήγι στη Σπάρτη ήταν μια δραστηριότητα ιδιαίτερα υψηλής εκτίμησης. Στην Κρήτη, σύμφωνα με τον Έφορο (Στοβαίος 10.4.20), αποτελούσε ένα από τα κύρια επαγγέλματα των εφήβων. Στη Σπάρτη στη ρωμαϊκή περίοδο ο διαγωνισμός που λεγόταν «καθηρατόριον» ήταν η επιβίωση μιας διδασκαλίας του κυνηγιού κατά τη διάρκεια της εκπαίδευσης. Αυτή η διδασκαλία πιθανώς δεν υπήρχε πλέον την εποχή του Ξενοφώντα ο οποίος μιλά με μεγάλο έπαινο μόνο για το κυνήγι των ενηλίκων (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 4.7). Το κυνήγι ήταν μια άσκηση στη δυσκολία και τον κίνδυνο, που θα μπορούσε επίσης να είναι κατάλληλη ως προετοιμασία για τον πόλεμο. Για τους κρύπτες η αναζήτηση του κυνηγιού ήταν ουσιαστική. Κυνηγώντας τη νύκτα, με πονηριά, χρησιμοποιώντας τα δίχτυα και τις παγίδες προετοιμάζονταν για τον πόλεμο (Ducat, 2006, σ. 203, 284, 301).

Όπως η φυσική κατάρτιση, έτσι λοιπόν και το κυνήγι διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στη σπαρτιατική κοινωνία και εκπαίδευση. Το κυνήγι αποτελούσε συμπλήρωμα τροφής στα συσσίτια. Τα τελετουργικά περιελάμβαναν θυσίες, ακόμη και αγώνες μεταξύ κάπρων (Παυσανίας 3.14.910), και θυσίες μικρών σκύλων (κουταβιών) στον

Ενυάλιο. Επίσης, μόνο ο Σπαρτιάτης που είχε κυνηγήσει, μπορούσε να συμμετέχει στο συμπόσιο στην εορτή της Ορθίας Αρτέμιδος. Ενώ το κυνήγι δεν αποτελούσε αθλητικό διαγωνισμό, οι ικανότητες και η επιτυχία του κυνηγού αντιπροσώπευαν τη φυσική τελειότητα και ένα ευγενή τρόπο ζωής. Το κυνήγι υπογράμμιζε επίσης περισσότερο τη μεμονωμένη πρωτοβουλία από τη συλλογική νοοτροπία της φάλαγγας (Kyle, 2007, σ. 190).

Στη Σπάρτη, λοιπόν, το κυνήγι θεωρείτο μια πολύ ευχάριστη απασχόληση για τον όμοιο (παράρτημα εικ. 20-21<sup>α</sup>). Ο Λυκούργος το καθιέρωσε ως άριστη άσκηση, γιατί αντελήφθη ότι οι κόποι του κυνηγιού μοιάζουν πολύ με τις συνθήκες που επικρατούν στον πόλεμο. Γι' αυτό το λόγο ήταν δικαιολογημένοι, όσοι απουσίαζαν από το συσσίτιο, λόγω κυνηγιού, αρκεί να έστελναν συμβολικά μέρος του θηράματος για τους συντρόφους τους στο συσσίτιο (Amouretti & Ruze, 2004, σ. 67, Πλούταρχος Λυκούργος 12,4). Ο Νακέ σημειώνει δύο στοιχεία που δείχνουν πόσο το κυνήγι στη Σπάρτη διαποτίζεται από την ηθική του οπλίτη. Καθένας που θυσίαζε έπρεπε να στέλνει στο κοινό συσσίτιο τα πρώτα κομμάτια του θύματος όπως και ένα μέρος από το κυνήγι του, αν είχε κυνηγήσει. Είχε το δικαίωμα να δειπνήσει σπίτι του, όταν η θυσία ή το κυνήγι τέλειωναν πολύ αργά, όμως έπρεπε και οι άλλοι να είναι παρόντες (Νακέ, 1983, σ. 181). Ο Ξενοφώντας αναφέρει (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 3-4) ότι κυνηγόσκυλα και άλογα τα είχαν από κοινού, και ότι οι προμήθειες που δεν χρησιμοποιούνταν έπρεπε να φυλάγονται σε συγκεκριμένα μέρη για να χρησιμεύουν στους αργοπορημένους κυνηγούς.

Ο Ξενοφών αναφέρεται σε όλες τις μεθόδους του κυνηγιού στην πραγματεία του «Κυνηγετικός» και βεβαιώνει ότι το κυνήγι είναι απαραίτητο και σπουδαίο στοιχείο της αγωγής του νέου, γιατί ασκεί το σώμα του, τον εξοικειώνει με τον κίνδυνο και τον προετοιμάζει για την μάχη, γιατί αναπτύσσει το θάρρος, την αντοχή,

την ικανότητα επιβίωσης σε δύσκολες συνθήκες, και τη φύλαξη σκοπιάς (Ξενοφών Κυνηγετικός, 12, 1-5). Τα κυνηγετικά σκυλιά δεν ήταν τόσο χρήσιμα όταν οι κυνηγοί χρησιμοποιούσαν ενέδρες ή παγίδες, ήταν όμως απαραίτητα για το κυνήγι με δίχτυα (Flaceliere, 2005, σ 228-230). Ο Ξενοφών αναφέρεται επίσης στην ανατροφή και την εκγύμναση των σκυλιών. Τα σκυλιά από τη Λακωνία ήταν φημισμένα για τη γρηγοράδα τους και τη δραστηριότητά τους. Ήταν σκυλιά με μυτερά αυτιά, με μυτερό μουσούδι, κάτι ανάμεσα σε σκυλιά και αλεπούδες (Ξενοφών Κυνηγετικός, 12, 1-5) (παράρτημα εικ. 21).

Το κυνήγι, λοιπόν κατείχε στη Σπάρτη τη δική του θέση. Θεά του κυνηγιού ήταν η Άρτεμη, της οποίας η λατρεία αποτελούσε μια από τις βασικότερες στη Σπάρτη. Ήταν φυσικό, λοιπόν, οι Σπαρτιάτες να έχουν σε τέτοια εκτίμηση το κυνήγι. Το κυνήγι ενώ στην αρχή υπήρξε δραστηριότητα των αριστοκρατών, στη συνέχεια γίνεται δραστηριότητα περισσότερο ανοικτή και εισάγει νέους τρόπους πρακτικής και όχι μόνο την κατά μέτωπο αριστοκρατική αναμέτρηση με το ζώο. (Amouretti & Ruze, 2004, σ 67).

### ***Στρατιωτικές ασκήσεις***

Η πολεμική λειτουργία και ιδεολογία, στα πλαίσια της πόλης – κράτους, αποτελούν κύριο χαρακτηριστικό της ηθικής της αριστοκρατίας και της τάξης των οπλιτών – πολιτών που τη διαδέχθηκε. Αντίστοιχα ο καλαίσθητος οπλισμός αποτελεί ένα από τα βασικά αντικείμενα μέσα από τα οποία εκφράζεται η αισθητική του πολέμου. Η αγωγή αποτελούσε, ως τα μέσα περίπου του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., μια προετοιμασία για τον πόλεμο και ο πόλεμος θεωρείται ως αγωγή στην αρετή, στην κοινωνική αλληλεγγύη της φάλαγγας, στην ανδρεία και στην αυτοθυσία. Στον Τυρταίο όπως και στους επιταφίους των νεκρών της μάχης, η εξιδανίκευση του θανάτου εν πολέμω αποτελεί

την εξιδανίκευση του οπλίτη αλλά συγχρόνως και της ίδιας της πόλης. Η πολεμική ιδεολογία κυριαρχεί σε όλους τους τομείς του αρχαίου βίου. Η συμμετοχή στη διοίκηση της πόλης ήταν αποτέλεσμα της δυνατότητας στράτευσης, η έννοια του πολίτη ταυτίζεται δηλαδή με εκείνη του οπλίτη, όπως παράλληλα η κοινωνική θέση του ορίζεται με όρους στρατιωτικούς. «Ο σκοπός της γυμναστικής αγωγής που αποτελεί τη βάση της αγωγής και το επίκεντρο της κοινωνικής ζωής είναι ουσιαστικά η προετοιμασία για τον πόλεμο (και αυτό όχι μόνο στη Σπάρτη). Το σημαντικότερο όμως είναι ο ρόλος του πολέμου στη διαμόρφωση του πίνακα των ηθικών αξιών. Το πνεύμα της ισότητας είναι η νέα αντίληψη του πολέμου ως κοινής υπόθεσης όλων των πολιτών, που εκφράζει το ήθος και αποτελεί την προϋπόθεση της οπλιτικής φάλαγγας» (Σταϊνχάουερ, 2005, σ. 26-42).

Η φάλαγγα οπλιτών απετέλεσε από τον 7<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. τη βασική στρατιωτική δύναμη των σπουδαιότερων ελληνικών πόλεων, ιδίως στην κυρίως Ελλάδα (παράρτημα εικ. 22). Πυκνός και συμπαγής τακτικός σχηματισμός πεζών, θωρακισμένων πολεμιστών, που συμπαρατάσσονται σε αλληπάλληλους ζυγούς, με ανάπτυξη έτσι της παράταξης όχι μόνο σε έκταση αλλά και σε βάθος και ήταν υποταγμένοι στην αυστηρή πειθαρχία των ζυγών και των στοίχων. Η φάλαγγα ήταν, με τον ομοιόμορφο οπλισμό και την επιτήδεια συγκρότηση, ισχυρότατο σώμα κρούσεως, που μαχόταν εκ του συστάδην και έκρινε κατά κανόνα την έκβαση της μάχης. Η φάλαγγα των οπλιτών ήταν η έκφραση της δημοκρατίας στο στρατιωτικό τομέα (Ανδριώτης κ.α, 1972, σ. 209-210, Levy, 2008, σ. 65-67).

Ο κλειστός σχηματισμός της φάλαγγας ήταν ο ιδανικός. Σχηματιζόταν ένα συμπαγές και αδιάρρηκτο «τείχος» από ασπίδες, στηριζόμενο στην αλληλεγγύη και την αλληλοπροστασία των οπλιτών του. Στόχος αυτών που ήταν μπροστά (των προμάχων) ήταν η διατήρηση της απόλυτης συνοχής της δικής τους φάλαγγας και η



εξόντωση των προμάχων της αντίπαλης. Ο συμπαγής σχηματισμός οπλιτών ήταν φοβερό όπλο σε αυτό το είδος του πολέμου και είχε σημαντικές κοινωνικές και πολιτικές συνέπειες. Οι προϋποθέσεις του οπλικού πολέμου, δηλαδή η σταθερή πειθαρχία και η άρνηση για υποχώρηση, διαμόρφωσαν την κλασική αντίληψη για το πώς έπρεπε να είναι ο σωστός πολίτης- οπλίτης (Andrewes, 1983, σ. 224). Τα επάλληλα τείχη ασπίδων εγγυώνται τη συνοχή του σώματος της φάλαγγας, ακόμα και αν διασπασθεί η πρώτη γραμμή. Στην οπλική μάχη η διατήρηση της συνοχής της γραμμής του μετώπου εξαρτάται από την επιβολή μέσα στη φάλαγγα της απόλυτης ισότητας και πειθαρχίας των οπλιτών, όπως και από την άρρηκτη αλληλεγγύη του οπλίτη με το διπλανό του. Πειθαρχία, αλληλεγγύη, εμμονή είναι οι κοινωνικές αρετές που τώρα κυριαρχούν περισσότερο από τον ατομικό ηρωισμό των ομηρικών ηρώων (Σταϊνχάουερ, 2005, σ. 65, Levy, 2008, σ. 65-67).

Η φάλαγγα υλοποιεί στο πεδίο της μάχης το μοντέλο μιας ανθρώπινης ομάδας στην οποία ο καθένας είναι ίσος με τον άλλο και δεν αξιώνει να είναι τίποτε άλλο από αυτό. Η ισότητα και η ομοιότητα μέσα στην φάλαγγα καθώς και το δικαίωμα της ισηγορίας στη στρατιωτική συνέλευση θα επεκταθεί και σε άλλες κοινωνικές κατηγορίες. Οι αριστοκρατικές και πολεμικές αξίες δεν εγκαταλείπονται, παραμερίζονται όμως καθώς η πόλη γίνεται ολόκληρη μια στρατιωτική αριστοκρατία (Vernant, 2005, σ. 60). Το άτομο αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της πόλης και για να έχει ή για να αποκτήσει μια θέση στον πολιτικό της κόσμο πρέπει να συνεργάζεται και να συμπάσχει με το υπόλοιπο τμήμα των πολιτών. Αυτό το πνεύμα εκφράζεται στην οπλική φάλαγγα. Η πολεμική ανδρεία που στα ομηρικά έπη χαρακτήριζε τους ευγενείς «καθίσταται τώρα καθήκον προς το κράτος .... Καθήκον εις το οποίον πάντες οι πολίται είναι χρεώσται» (Jaeger, 1968, σ. 141).

Οι παραταγμένοι στη φάλαγγα οπλίτες δεν πολεμούν τώρα μεμονωμένα και σταδιακά χάνονται οι πολεμικές μονομαχίες των έφιππων ευγενών, ενώ παράλληλα ανοίγει ο κύκλος όσων συμμετέχουν στην μάχη δεδομένου ότι, σε αντίθεση με την κατοχή αλόγων που ήταν προνόμιο των ευγενών, τα νέα όπλα και η στρατιωτική άσκηση που χρειάζονταν για την οπλική μάχη ήταν προσιτά και σε άλλες κοινωνικές ομάδες. Η νέα τακτική έτσι συνέβαλε στη διαμόρφωση πολιτικής συνείδησης και στην απαίτηση των πολιτών να συμμετέχουν στη διοίκηση της πόλης τους, που μέχρι τότε αποτελούσε προνόμιο των ευγενών (Ραμμού – Χαψιάδη, 1982, σ. 92-106).

Στα αριστοκρατικά καθεστώτα η αντίληψη της αρετής βασιζόταν στην παράδοση και την καταγωγή με κυρίαρχα χαρακτηριστικά τη φυσική επάρκεια και τη στρατιωτική εκγύμναση. Όσοι εργάζονται βιοποριστικά αποκλείονται από το πολιτικό σώμα, γιατί δεν είχαν χρόνο να γυμνάσουν το σώμα και το πνεύμα προς ανάπτυξη των φυσικών και ψυχικών ικανοτήτων ώστε να γίνουν «καλοί καγαθεί» (Αριστοτέλης Πολιτικά 1278α 20-21, Ραμμού – Χαψιάδη, 1982, σ. 107). Δεν συμβαίνει όμως το ίδιο με την οπλική φάλαγγα όπου η συμβολή των οπλιτών αφύπνισε την πολιτική τους συνείδηση. Μεταξύ πόλης και στρατού υπήρχε απόλυτη αντιστοιχία και μεταξύ πολίτη και οπλίτη πλήρης ταύτιση. Η στρατιωτική υπηρεσία συνιστούσε ταυτόχρονα οικονομική δυνατότητα και σωματική ικανότητα. Έπρεπε να μπορεί ο πολίτης να προμηθευτεί τον οπλισμό του και, ταυτόχρονα, να είναι σωματικά ικανός για να υπερασπιστεί την πόλη του. Η νέα πολεμική τεχνική απαιτούσε περισσότερους πολεμιστές. Αυτό έδωσε τη δυνατότητα στους οπλίτες των μεσαίων και κατώτερων στρωμάτων οι οποίοι είχαν την ικανότητα να προσφέρουν στρατιωτική υπηρεσία στην πόλη να συμμετέχουν στη φάλαγγα. Στρατός και πόλις, πολίτης και οπλίτης είναι έννοιες ταυτόσημες. Στρατός και πολιτική δε

διαχωρίζονται. Στις περισσότερες πόλεις οι μελετητές μιλούν για πόλεις οπλιτών (Cartledge, 1977, σ. 11-27). Η ισότητα που επικράτησε στον στρατιωτικό τομέα κατέστησε δυνατό το πέρασμα στη κατανομή και της πολιτικής εξουσίας (Mossé, 1993, σ. 26). Η αντιστοιχία των δύο αυτών ιδιοτήτων του πολίτη - οπλίτη διατηρήθηκε στις περισσότερες πόλεις από τις αρχές του 7<sup>ου</sup> μέχρι τα τέλη του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. χωρίς μεγάλες διαφοροποιήσεις (Μήλιος, 2007, σ. 53, 89-90).

Ο οπλιτικός στρατός των ισόνομων και ισότιμων πολιτών του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. στην αρχαία Ελλάδα είναι γεγονός. Η Σπάρτη πρωτοστατεί στο νέο είδος πολέμου. Μετά τη μάχη των Προμάχων (Θυρεάτιδα 545 π.Χ.) οι Σπαρτιάτες έχουν κατανοήσει πλήρως τα ήθη της οπλιτικής μάχης (Καμπούρης, 2000, σ 14). Πολλοί ιστορικοί αναγνωρίζουν πως η εισαγωγή της οπλιτικής φάλαγγας στη διάρκεια του δεύτερου πολέμου κατά της Μεσσηνίας υπήρξε η αιτία και η αρχή ενός εκπαιδευτικού συστήματος, που πήρε προς τα μέσα του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., οριστικά στρατιωτικό προσανατολισμό. Η σπαρτιατική εκπαίδευση και η οπλική μεταρρύθμιση πήγαιναν μαζί. Η Σπάρτη υπήρξε η πολιτεία που εκπλήρωσε καλύτερα το διπλό χαρακτήρα και παρέμεινε, διαφυλάσσοντας ένα αριστοκρατικό πνεύμα, η πολιτεία των οπλιτών μέχρι το τέλος του 5<sup>ου</sup> αιώνα π. Χ. Εκδήλωσε έναν ενθουσιασμό για το ιδανικό του οπλίτη – πολίτη και εμφανίζεται συγχρόνως σαν ένα σώμα πολιτικό και σαν ένας στρατός. Προσανατολίζεται σε μια στρατιωτική αγωγή για να καταλήξει σε ένα σύστημα εκπαίδευσης, κοινωνικό και ταυτόχρονα πολιτικό. Η εφαρμογή της οπλιτικής φάλαγγας με τις πολιτικές και κοινωνικές συνέπειές της οδήγησε στην ομοιογένεια του σώματος των πολιτών. Η Σπάρτη έτσι χρησιμοποίησε ένα εργαλείο πολέμου ως πρόφαση για να εισάγει ένα κριτήριο διάκρισης κοινωνικής και πολιτικής. Κριτήριο βέβαια αριστοκρατικό (διάκριση τιμής ανάμεσα στους πολίτες ) αλλά και δημοκρατικό καθώς αφορά στο σύνολο του κοινωνικού σώματος.

Το πέρασμα από την αριστοκρατική πόλη στην πόλη του οπλίτη – πολίτη πραγματοποιήθηκε σταδιακά. Μετέβαλε τις ομηρικές αξίες αντικαθιστώντας την αριστοκρατική ατομική ανδρεία με την αρετή της συλλογικής αγωγής και έτσι γίνεται εκδημοκρατισμός των αριστοκρατικών αξιών. Η ποίηση του Τυρταίου αντανακλά αυτή την κατάσταση. Ο πολίτης τώρα γίνεται πλήρης, εμπλέκεται σε όλες τις θέσεις της πολιτείας, πολεμικές, κοινωνικές, πολιτικές. Τον 6<sup>ο</sup> αιώνα στη Σπάρτη η πολιτική και στρατιωτική οργάνωση είναι σε άμεση σχέση αμοιβαιότητας και αλληλεγγύης (Birgalias, 1999, σ. 299-313). Ο στρατός των πολιτών υφίστατο κάποια βασική εκπαίδευση. Επειδή κανείς από τη γέννησή του δεν γνώριζε τον οπλιτικό πόλεμο, όπου η ομαδική δράση ήταν πολύ σημαντική, είναι σαφές ότι υπήρχε το σύστημα της στρατιωτικής εκπαίδευσης ως υποχρεωτική θητεία (Καμπούρης, 2000, σ. 14). Η καθαυτό στρατιωτική εκπαίδευση περιελάμβανε ασκήσεις χειρισμού των διαφόρων όπλων, πορείες, περιπολίες, ενέδρες, αναπαραστάσεις μαχών. Στο τέλος δινόταν μια εικονική μάχη ανάμεσα σε δύο ομάδες με αρκετό ρεαλισμό (Ανρόνικος κ.α, 1971, σ. 263). Όπως αναφέρει ο Andrewes δεν μπορούσαν να επιζήσουν αυτοί οι στρατοί οπλιτών χωρίς κάποιες στρατιωτικές ασκήσεις σε καιρό ειρήνης και θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι οι ομαδικές ασκήσεις αυτού του είδους έπαιζαν σπουδαίο ρόλο στην κοινωνική συνοχή του πολιτικού σώματος (Andrewes, 1983, σ. 227-228 και 196).

Ο Ξενοφών περιγράφει ως τεχνίτες του πολέμου τους Σπαρτιάτες καθώς του άρεσαν ιδιαίτερα οι τεχνικές λεπτομέρειες των ασκήσεών τους, π.χ. ο τρόπος τους να αποσπώνται σε σχηματισμό από μια φάλαγγα πορείας για να αντιμετωπίσουν μια επίθεση από εμπρός ή από τα πλάγια. Επισημαίνει ότι η άσκηση αυτή δεν ήταν πολύπλοκη αλλά απλή, απαιτούσε όμως εξάσκηση για να γίνεται με ακρίβεια (Ξενοφών Λακεδαιμονίων Πολιτεία 11). Η εκπαίδευση, λοιπόν, των Σπαρτιατών σε

προσχεδιασμένους τακτικούς ελιγμούς ήταν χαρακτηριστικό του Σπαρτιατικού στρατού. Η ικανότητα εκτέλεσης τέτοιων ελιγμών μέσα στη σύγχυση της μάχης δείχνει το επίπεδο της εκπαίδευσης του στρατού (Κολιόπουλος, 2004, σ. 173, Vernant, 2005, σ. 44). Οι απαραίτητοι σχετικοί ελιγμοί συνίστανται στην ταχεία με τάξη μετακίνηση των ανδρών από τη μια θέση στην άλλη. Η επιτυχής πραγματοποίηση των ελιγμών προϋποθέτουν την ταυτόχρονη μετά το παράγγελμα, εκτέλεση των απαραίτητων κινήσεων από όλο το στράτευμα. Τούτο απαιτεί όχι μόνο άρτια στρατιωτική εκπαίδευση, αλλά και τη συνεχή άσκηση των πολιτών που μόνο στη Σπάρτη είναι δυνατή.

Με το ρόλο της αγωγής ως προετοιμασίας για την παράταξη συνδέεται η κεντρική θέση που κατέχει σε αυτήν η αθλητική και μουσική εκπαίδευση (παράρτημα εικ. 23). Η μουσική, ιδιαίτερα η διδασκαλία πολεμικών χορών όπως η πυρρίχη, οι κινήσεις της οποίας μιμούνται το χειρισμό των όπλων, κατά κύριο λόγο της ασπίδας, προσφέρει - σε αντίθεση με την καλλιέργεια της ωμής δύναμης - μια εξαιρετική αγωγή στην πειθαρχία και την καλλιέργεια της απαιτούμενης στη μάχη ευελιξίας (Σταϊνχάουερ, 2005, σ. 87-94).

Από την άλλη πλευρά η πάλη αποτελεί άσκηση στις τεχνικές της εκ του συστάδην συμπλοκής (Πλούταρχος, Ηθικά 639). Κάθε Σπαρτιάτης υπέκειτο σε στρατιωτική υπηρεσία ως την ηλικία των 60 ετών (Ξενοφών, Ελληνικά 5.4.13, Πλούταρχος, Αγησίλαος 24.3). Καθ' όλο εκείνο το διάστημα ήταν υποχρεωμένος να γυμνάζεται, να είναι σε καλή φυσική κατάσταση και σε επιφυλακή (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 12.5). Εξακολουθητική αποτυχία να βρίσκεται σε καλή φυσική κατάσταση θα αφαιρούσε από το Σπαρτιάτη τα πολιτικά δικαιώματα (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 10.7) (Κολιόπουλος, 2004, σ. 106-107).

Ο Παναγόπουλος αναφερόμενος στην αγωγή των νέων στη δωρική Κρήτη και Σπάρτη τονίζει ότι «οι Σπαρτιάτες, χωρίς να είναι αναλφάβητοι, έδιναν σαφώς το προβάδισμα στον αθλητισμό και μάλιστα στα στρατιωτικά γυμνάσια, τη σωμασκία και την οπλασκία» (Παναγόπουλος, 1987, σ. 8-14). Η σύμπνοια, η συνοχή και ο συγχρωτισμός που προκαλούσε η εκπαίδευση προσέφεραν απaráμιλλη υπεροχή στους Λάκωνες. Ο σπαρτιατικός στρατός αποτελείτο εξολοκλήρου από επίλεκτους και μάλιστα επιμελέστερα και επί μακρότερον γυμνασμένους (Καμπούρης, 2000, σ. 17, Σιγαλός, 1959, σ. 87-92).

Αρχαίοι θεωρητικοί δεν αμφέβαλλαν ότι η ειδική εκπαίδευση και η σωματική εκγύμναση που έκαναν τους Σπαρτιάτες να ξεχωρίζουν από τους πολίτες των άλλων Ελληνικών πόλεων, είχαν σκοπό ακριβώς να εμφυσήσουν στους νέους τις οπλιτικές αξίες. «Η σκληρή σωματική άσκηση, η αντοχή στην πείνα, το ελαφρύ ντύσιμο, η άμιλλα σε αγώνες και χορούς, η προγονική σοφία σε στίχους και σε πεζό λόγο, όλα αυτά αποτελούσαν τη ζωή τους. Επιπλέον αυτή η πολύ δημόσια ζωή τους άφηνε περιθώριο για συμβουλές και κριτική από τους μεγαλύτερους» (Andrewes, 1983, σ. 307-309). Στη φυσική προετοιμασία βοηθούσαν και οι γιορτές που περιλάμβαναν αγώνες και χορούς όπου εμφανίζονται οι πολίτες και κατά ομάδες, φυλές ή ηλικία, είτε στο αγωνιστικό μέρος είτε σε αγώνες επίδειξης (Amouretti & Ruze, 2004, σ. 67).

Η φάλαγγα των οπλιτών εισήγαγε το νεωτερισμό της κινήσεως των πεζών σε σχηματισμό. Ελισσόταν στο πεδίο της μάχης ως συμπαγής όγκος πολεμιστών, χωρίς να διασπάται. Για την απόκτηση αυτής της ικανότητας των κινήσεων, συνέβαλαν εκτός των άλλων δύο θεσμοί, το γυμνάσιο που ασκούσε τους νέους και τους δίδασκε τον αυτοματισμό και την πειθαρχία των κινήσεων μέσα στην ομάδα και ο αυλητής που εξασφάλιζε το ρυθμικό βηματισμό, το συγχρονισμό των κινήσεων (Ανδριώτη κ.α, 1972, σ. 209-210). Στην οπλιτική φάλαγγα προέχει το σύνολο και όχι το άτομο,

ενώ εκείνο που έχει κυρίως σημασία είναι να κρατούν οι οπλίτες τη θέση τους στη γραμμή και να εκτελούν όλους τους στρατιωτικούς ελιγμούς ως ένα άτομο. Ο αυλητής στην παράσταση της οινόχοης που ονομάζεται Chigi (παράρτημα εικ. 23) δείχνει τη σπουδαιότητα της ρυθμικής κίνησης των οπλιτών εκφράζοντας, θα έλεγε κανείς, τη σωφροσύνη, δηλαδή την αυτοκυριαρχία, σε αντίθεση με τη λύσσα, τη μανία που κυριαρχούσε στη μάχη κατά την ομηρική εποχή (Mossé, 1996, σ. 159-160, Παναγέας, 2001, σ. 51, Καμπούρης, 2000, σ. 52). Ο μουσικός ρυθμός προετοιμάζε τις πειθαρχημένες κινήσεις των οπλιτών. Είναι εντυπωσιακό ότι η χρήση της μουσικής, του ρυθμού, για τη διατήρηση της συνοχής των οπλιτών ήταν μέτρο γνωστό στη Σπάρτη από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. τουλάχιστον, όταν ανακαλύφθηκε από τους νεότερους ευρωπαϊκούς στρατούς μόλις τον 18<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ. (Κολιόπουλος, 2004, σ. 174). Η Λαμπαδαρίδου - Πόθου περιγράφοντας τη σπαρτιατική φάλαγγα λέει πως «κάθε τους βήμα, έτσι πειθαρχημένο και στιβαρό, έκανε τη γη να σειεται. Κάθε τους κίνηση ήταν μια μαγική τελετουργία που άφηνε πίσω της έναν ατέλειωτο κυματισμό χάλκινων ήχων αρμονικών, λες και επρόκειτο για μουσική εξωπραγματική μιας θεϊκής όρχησης» (Λαμπαδαρίδου – Πόθου, 2006, σ. 61).

Το εκπαιδευτικό αλλά και το κοινωνικό – πολιτικό σύστημα της Σπάρτης στόχευε πάνω από όλα στην πλήρη ομοιογένεια των πολιτών – οπλιτών της, στο να ενεργούν στη μάχη με μια κοινή σκέψη. Ο Hodkinson αναφέρει πως η ομοιομορφία της σπαρτιατικής στρατιωτικής ενδυμασίας, των όπλων και της πανοπλίας, ερχόταν σε έντονη αντίθεση με τις συνθήκες που επικρατούσαν σε πολλές πόλεις. Σε αυτές συναντούμε μεγάλη ποικιλία στην εξάρτυση και ένδυση, γεγονός που ενίσχυε τον ανταγωνισμό και την προσωπική επίδειξη. Στην κλασική Σπάρτη αντίθετα δεν υπήρχε δυνατότητα επίδειξης (Hodkinson, 2004, σ. 319). Εάν μπορούμε να δώσουμε ένα συγκεκριμένο νόημα στους Σπαρτιάτες ομοίους θα πρέπει να στραφούμε πρωταρχικά,

στην ομοιομορφία της εξάρτυσης και της εκπαίδευσης των οπλιτών (Cartledge, 1977, σ. 27). Η ομοιομορφία, η συλλογικότητα καθώς και η αυτοπειθαρχία, ώστε η τάξη να παραμένει αδιατάρακτη, είχε τεράστια σημασία. Η συντονισμένη ενέργεια που απέδιδε το μέγιστο βάρος κρούσης στον ωθισμό, όπου κρίνονταν οι οπλιτικές συγκρούσεις ήταν μεγάλης σημασίας.

Ο ωθισμός αποτελούσε τη συνεχή καταπόνηση της αντίπαλης παράταξης με την επιφάνεια των ασπίδων των προμάχων, με τα ξίφη τους και με τις αιχμές των δοράτων των πίσω στοίχων. Οι οπλίτες των πίσω στοίχων πίεζαν τους μπροστινούς τους για να δώσουν μεγαλύτερη ώθηση στην προσπάθεια. Η σωματική δύναμη είχε μεγάλη σημασία σε αυτήν την προσπάθεια απόθησης του αντιπάλου. Σκοπός του ωθισμού ήταν η παράρρηξις, δηλαδή η πρόκληση ρήγματος στην αντίπαλη φάλαγγα.

Επί 300 χρόνια, από τη μάχη των Υσιών (669/8 π.Χ.) έως τη μάχη των Λεύκτρων (371 π.Χ.) η Σπάρτη δεν γνώρισε ήττα σε οπλιτική μάχη. Τον κύριο ρόλο στη φάση του ωθισμού έχει το πλήθος και το συσσωρευμένο βάρος των σωμάτων, που πέφτει βίαια πάνω στον αντίπαλο (Πολύαινος 3.9.27). Ο αγώνας των Σπαρτιατών εφήβων στον Πλατανιστά (Σταϊνχάουερ, 2005, σ. 83), όπως και η άσκηση των παιδιών να σπρώχνουν με δύναμη τους κορμούς των δέντρων, αποτελούσε την προετοιμασία για αυτή τη στιγμή της μάχης. Κατά τον ωθισμό δεν ήταν μόνο η δύναμη, αλλά η δυνατότητα μιας ολόκληρης μάζας ανδρών να ασκήσουν ταυτόχρονα πίεση σε ένα σημείο στην ασπίδα του πρώτου. Η σπαρτιατική φάλαγγα όταν ασκούσε ωθισμό τον ασκούσε σαν ένα σώμα. Αυτό ήταν αποτέλεσμα του συγχρωτισμού, της ομαδικότητας και της οικειότητας που ανέπτυσαν στα συσσίτια. Ο ωθισμός απαιτούσε μεγάλη σωματική δύναμη σε κάθε μέλος του σώματος, ώστε να στέκεται όρθιος ο οπλίτης και να ωθίζει, αλλά ταυτόχρονα να χειρίζεται το δόρυ ή το ξίφος (Καμπούρης, 2000, σ. 78, 80).



Η μάχη της φάλαγγας έχει αγωνιστικό χαρακτήρα, αποτελεί το ανάλογο και διατηρεί τα χαρακτηριστικά του αθλητικού αγώνος (Ηρόδοτος, 7.9.2, Σταϊνχάουερ, 2005, σ 74). Ο Vernant αναφέρει πως «Ανάμεσα στις εικονικές μάχες που δίνουν τελετουργική μορφή στην επιθετικότητα στους κόλπους μιας ομάδας, στους διαγωνισμούς, που φέρνουν σε αντιπαράθεση τα διάφορα στοιχεία μιας συγκεκριμένης πολιτικής κοινότητας, στους μεγάλους πανελλήνιους αγώνες, που συγκεντρώνουν όλες τις ελληνικές πόλεις στο πεδίο της άμιλλας, και στον πόλεμο εντέλει υπάρχει τόσο μεγάλος βαθμός συνάφειας, ώστε μερικές φορές σημειώνεται μετάβαση από μια μορφή σε άλλη» (Vernant, 2005, σ. 49-54).

Η Σπάρτη από τη μια διακήρυττε την ταυτότητα των ομοίων, από την άλλη προέβαλλε το διαρκή ανταγωνισμό. Αποδεχόταν τους σχετικά αποπνικτικούς κανόνες της εκπαίδευσης και της κοινωνικής ζωής, αλλά θεώρησε σωστό να επιτρέπει στους καλύτερους να ξεχωρίζουν, και να αναγνωρίζεται η ανωτερότητά τους, με αντάλλαγμα μια σταθερή και υψηλού κινδύνου υπηρεσία στην πόλη ή στο στράτευμα (Amouretti & Ruze, 2004, σ. 90). Ο Αγησίλαος προετοίμαζε τις εκστρατείες του με διαγωνισμούς και βραβεία για τους πιο εξασκημένους οπλίτες. Επέβαλλε στους οπλίτες του αθλητική προπόνηση και θεσμοθέτησε αγώνες (Ξενοφών, Ελληνικά, 3.4.15-16). Ο ανταγωνισμός οδηγούσε στη διάκριση και κατ' επέκταση στην αναγνώριση του καλύτερου (Amouretti & Ruze, 2004, σ. 66).

Το ιδανικό της αρετής, η μίμηση του ήρωα, αποτελούν ακόμα στην κλασική εποχή το ηθικό υπόβαθρο της Σπαρτιατικής αγωγής (Τυρταίος fr 12 1-10). Οι οπλίτες της Σπάρτης, χάρη στην τέλεια άσκησή τους, το αίσθημα τιμής που είχαν και την πειθαρχία παρέμεναν σχεδόν πάντα αναμφισβήτητοι κυρίαρχοι στα πεδία των μαχών (Flaceliere, 2005, σ. 299-301, Todd, 2005, σ 102, Χρήστου, 1960, σ 36). Η τέχνη εκφράζει, απηχεί τα ιδεώδη του Σπαρτιατικού ήθους, γι' αυτό ήταν πολύ

διαδεδομένος στη Λακωνία ένας τύπος αγάλματος, ο τύπος του πολεμιστή (Κοκκορού - Αλευρά, 1991, σ. 90). Στον τύπο αυτό ανήκει το διάσημο γλυπτό που φυλάσσεται στο Μουσείο της Σπάρτης, το επονομαζόμενο «άγαλμα του Λεωνίδα» που αποτελεί το οιονεί σύμβολο της πόλης (Καργάκος, 2006, σ. 524-525) (παράρτημα εικ. 24). Ο Boardman αναφέρει πως η απειλητική στάση του πολεμιστή ενισχύεται από το παγωμένο του χαμόγελο. Στο αινιγματικό του χαμόγελο αποτυπώνεται το αγέρωχο ήθος της Σπάρτης (Boardman, 1963, σ. 62).

«Πολυπληθέστερα είναι τα σωζόμενα αγαλμάτια πολεμιστών – οπλιτών με προέλευση την Λακωνία. Ενδεδυμένοι με κοντό χιτώνα ή γυμνοί στον κάτω κορμό και μεθώρακα στον πάνω, με μεγαλοπρεπές κράνος και κνημίδες και με το δόρυ ή σπανιότερα το ξίφος στο χέρι, πιστοποιούν ακριβώς τον σπαρτιατικό τρόπο ζωής, με το όπλο ‘παράποδα’. Οι περισσότερες μορφές παρουσιάζουν έντονη κίνηση σε ευρύ διασκελισμό, και αποτελούσαν είτε διακοσμητικά εξαρτήματα χάλκινων τριποδικών λεβήτων ή μεμονωμένα αναθήματα σε ιερά, ενίοτε πολύ μακρινά» (Κοκκορού - Αλευρά, 2002, σ. 134). Μερικοί ερευνητές έχουν διατυπώσει την υπόθεση ότι κατασκευάζονταν για να σταλούν εκτός Σπάρτης ως ένα είδος λατρευτικής προπαγάνδας, καθώς τα περισσότερα κατέληγαν σε θρησκευτικούς χώρους (Κάρτλετς, 2004, σ. 142-143). Τα χάλκινα λακωνικά αγαλματίδια οπλιτών απεικονίζουν στρατιώτες με γυμνασμένο λιπόσαρκο σώμα, με θεληματικότητα και πειθαρχία (παράρτημα εικ. 24a – 27).

«Μάχεσθε παρ’ αλλήλοισι μένοντες»: Αυτό είναι το βασικό παράγγελμα που κυριαρχεί στην οπλική μάχη και διέπει την αλληλεγγύη της φάλαγγας. Με αυτό το θάνατο, το θάνατο στη μάχη, για τον οποίο οι Σπαρτιάτες προετοιμάζονταν συνεχώς σωματικά και ψυχικά μέσα από την αγωγή τους - τη σκληρή σπαρτιατική εκπαίδευση – ολοκληρώνεται η «δοκιμασία της αρετής» (Loraux, 2002, σ. 112-114).

### ***Η «αγωγή» των κοριτσιών***

Η Σπάρτη ήταν η μόνη πόλη όπου η εκπαίδευση των κοριτσιών ήταν προδιαγεγραμμένη και υποστηριζόμενη από τη δημόσια αρχή (Pomeroy, 2002, σ. 7-8). Οι Σπαρτιάτισσες ήταν διάσημες για την ομορφιά τους και την αυστηρότητά τους. Ο Στράβων (10, 1, 13, 18) μιλεί με θαυμασμό για τις Σπαρτιάτισσες και ο Αθήναιος εξυμνεί την ομορφιά τους (13. 20,10). Τα κορίτσια στη Σπάρτη γυμνάζονταν και σκληραγωγούνταν όπως τα αγόρια, μετείχαν σε ομαδικές ασκήσεις και αγωνίσματα (Καργάκος, 2006, σ. 538-539, Βρεττός, 2003, σ 15). Μπορούσαν επίσης να χορεύουν στους δημόσιους χορούς μερικές φορές μάλιστα και γυμνές γιατί στους ιερούς χορούς η γυμνότης εθεωρείτο ιερή (Καρδαρά, σ. 148). Οι χοροί των κοριτσιών που τους εκτελούσαν ενώ τραγουδούσαν τα παρθένια του Αλκμάννα, ήταν περίφημοι ανάμεσα στους χορούς αυτούς (Flaceliere, 2005, σ. 109). Όλα τα κορίτσια, φτωχά ή πλούσια, υποβάλλονταν σε μια ομοιόμορφη, δημόσια εκγύμναση. Ο ακριβής χαρακτήρας αυτής της εκγύμνασης είναι αμφιλεγόμενος (Hodkinson, 2004, σ. 321-322). Δεν γνωρίζουμε, αναφέρει ο Ducat (2006), από τις πηγές αν τα κορίτσια εκπαιδεύονταν στα «γράμματα» (ανάγνωση, γραφή, αριθμητική). Ίσως στα ανώτερα επίπεδα της Σπαρτιατικής κοινωνίας πρέπει να δινόταν στα νέα κορίτσια αυτού του είδους η εκπαίδευση. Στα αποφθέγματα των Λακαινών παρουσιάζονται γυναίκες που γράφουν επιστολές στους γιους τους. Για την εκπαίδευση στη μουσική (μουσική, χορός, τραγούδι, ποίηση) έχουμε σαφέστερη άποψη. Χρησιμοποιώντας το παρθένιο του Αλκμάννα έχουμε μια εικόνα του τέλους του 7<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Για τα κορίτσια το πλαίσιο της εκπαίδευσής τους σε αυτόν τον τομέα ήταν η χορωδία, όπου κύριος δάσκαλος ήταν ένας επαγγελματίας ποιητής, ο οποίος είχε την ευθύνη του χορού, του τραγουδιού και των στίχων. Βέβαια δε γνωρίζουμε αν η χορωδία ήταν δημόσια ή ιδιωτική υπόθεση, ήταν υποχρεωτική για όλα τα κορίτσια ή αφορούσε μόνο μια ελίτ.

Η συνηθέστερα υποστηριζόμενη άποψη είναι ότι στη Σπάρτη η χορωδία οργανώθηκε από την πόλη. Υπάρχει ένας παραλληλισμός ανάμεσα στις αγέλες των αγοριών και τις λυρικές χορωδίες των κοριτσιών. Η αγέλη, όπως και ο χορός, αποτελούνται από εφήβους στην ίδια ηλικία που έχουν το προνόμιο της συντροφικότητας (Birgalias 1999, σ. 253-281).

Η διδασκαλία της μουσικής στη Σπάρτη, στα νέα κορίτσια ήταν θέμα μεγάλης σπουδαιότητας γιατί τα προετοίμαζαν ώστε να μπορούν να παίζουν τον κατάλληλο ρόλο στις εκδηλώσεις και τους διαγωνισμούς. Έπρεπε επίσης να τους ενσταλάξουν, μέσω των στίχων, τις αξίες της πόλης και να τις βοηθήσουν να αφομοιώσουν το μόνιμο ανταγωνισμό μεταξύ τους. Έπρεπε να ολοκληρωθούν, να γίνουν «όμορφα» κορίτσια (και η φυσική αγωγή συνέβαλε σε αυτό), που κάθε νεαρός πολίτης θα επιθυμούσε να έχει για νόμιμη σύζυγο, να γεννήσει και να αναθρέψει τους μελλοντικούς πολίτες της Σπάρτης (Ducat, 2006, σ. 224-225).

«Στην αρχαία Ελλάδα η γυναικεία γυμναστική και άθληση δεν ήταν γενικώς μια ψυχαγωγική δραστηριότητα αλλά μια πρακτική, που προοριζόταν αποκλειστικά (τουλάχιστον στις αρχές) για άτεκνες και ανύπανδρες κοπέλες, δηλαδή για παρθένους. Επίσης, όπως και για τους άνδρες, η γυναικεία γυμναστική αφορούσε στις ελεύθερες γυναίκες και όχι τις δούλες» (Arrigoni, 2007, σ. 98). Εκείνο, που για τις Σπαρτιάτισσες ομόφωνα όλες οι αρχαίες πηγές τόνιζαν, ήταν το στοιχείο της φυσικής τους κατάρτισης. Η φυσική πτυχή της εκπαίδευσης των κοριτσιών στη Σπάρτη είναι μια κοινοτοπία στην κλασική εποχή. Ένα ερώτημα εδώ είναι σε ποιες γυμναστικές δραστηριότητες ασκούσαν. Ο Ευριπίδης (Ανδρομάχη στίχοι 597-600) γράφει για συμμετοχή σε αγώνες δρόμου και πάλης. Ο Ξενοφώντας (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 1.4) αναφέρει αγώνες δρόμου και δοκιμασίες δύναμης, ο Πλάτωνας (Νόμοι 806α) γυμναστική και μουσική. Ο Αριστοφάνης τονίζει πως οι ασκήσεις των νέων

κοριτσιών της Σπάρτης έχουν ως αποτέλεσμα τη σωματική τους ομορφιά. Ο Αριστοφάνης δίνει την περιγραφή μιας ρωμαλέας, γυμνασμένης, με αρρενωπή ομορφιά γυναίκας (Αριστοφάνης, Λυσιστράτη 11, 77-83). Η Λαμπιτώ στη Λυσιστράτη αναφέρει ότι κάνει γυμναστικές ασκήσεις και περιγράφει ένα είδος ασκήσεων, τη «βίβαση». Ένα επίγραμμα (Preger 89/107 αριθ. 134) αναφέρει ότι οργανώνονταν και διαγωνισμοί όπου μετρούσαν τα πηδήματα (τα κορίτσια έπρεπε να πηδούν σύροντας τα πόδια τους πίσω, κοντά στους γλουτούς τους) και νικούσε εκείνη που έκανε τα περισσότερα. Στο επίγραμμα αυτό αναφέρεται ότι η νικήτρια έκανε χίλια πηδήματα. Οι μετακλασικές πηγές παρουσιάζουν μια πλήρη εκπαίδευση με αγώνες δρόμου, πάλης, δισκοβολίας και ακοντίου (Πλούταρχος, Ηθικά 227d, Λυκούργος 14.2.3). Επίσης κάνουν λόγο για ενασχόληση με το παγκράτιο, την πυγμαχία, το κυνήγι και τον πόλεμο (Προπέρτιος 3.14. 1-20). Ο Πλούταρχος περιλαμβάνει επίσης τη συμμετοχή τους σε γυμνικές παρελάσεις, χορούς και τραγούδια σε δημόσιες γιορτές στις οποίες παρευρισκόταν το υπόλοιπο πολιτικό σώμα.

Δεν μπορούμε να πούμε ότι πρόκειται για μια πλήρη δημόσια αγωγή ανάλογη με αυτή των αγοριών γιατί οι μαρτυρίες, πέρα από τη σωματική άσκηση και τα τελετουργικά στοιχεία, δεν αναφέρουν τίποτα περισσότερο που θα μπορούσε να συγκριθεί με τη συστηματική διαδικασία κοινωνικοποίησης στην οποία υπόκειντο τα αγόρια. Ούτε όμως οι αθλητικές και άλλες σωματικές δραστηριότητες είχαν απλώς ένα τελετουργικό και αποτελούσαν μέρος πολύπλοκων προγαμιαίων τελετών μύησης. Ο ευγονικός στόχος της εκγύμνασης των κοριτσιών, που τονίζουν ο Κριτίας, ο Ξενοφώντας και ο Πλούταρχος, θα πρέπει να απαιτούσε συνεχή σωματική άσκηση, η οποία δε θα μπορούσε να περιορίζεται σε θρησκευτικές εορτές ή μεταβατικές

περιόδους μύησης (Hodkinson, 2004, σ. 321-322, Ducat, 2006, σ. 229-230, Arrigoni, 2007, σ. 113-114).

Σύμφωνα, λοιπόν, με τις πηγές οι Σπαρτιάτισσες αθλούνταν πρώτα στο δρόμο και την πάλη, γιατί στη Σπάρτη όπου είχε μεγάλη σημασία η λατρεία της δύναμης, η αθλητική πρακτική του δρόμου και της πάλης είχε ως στόχο την ενίσχυση της σωματικής δύναμης των κοριτσιών. Η ρώμη αποτελεί μια βασική συνιστώσα των στόχων του εκπαιδευτικού προγράμματος του Λυκούργου. Το άθλημα της πάλης με λαβές σε όλο το σώμα, ακόμη και στα πόδια, μπορούσε σίγουρα να βοηθήσει τα νεαρά σώματα να δυναμώσουν. Από αθλητικής απόψεως, η πάλη θεωρούνταν το πλέον ολοκληρωμένο άθλημα για το σώμα. Η Ελένη, που αποτελούσε πρότυπο για τα κορίτσια, ήταν η καλύτερη αθλήτρια στο δρόμο και την πάλη (Λουκιανός, Θεών Διάλογοι 20,14).

Εκτός από το δρόμο και την πάλη, οι νεαρές Σπαρτιάτισσες ασκούσαν τα σώματά τους με τη δισκοβολία και τον ακοντισμό. Για τους αγώνες αυτούς υποθέτουμε ότι δεν επρόκειτο για επίσημους αγώνες, αλλά για απλές γυμναστικές ασκήσεις ή πάντως για αγώνες περισσότερο κοσμικούς από ό,τι ο δρόμος που θεωρούνταν περισσότερο τελετουργικός αγώνας. Για το παγκράτιο και την πυγμαχία, που ήταν βαρέα αθλήματα, μόνο ο Προπέρτιος τα αναφέρει για τις Σπαρτιάτισσες, ενώ στις βασικές πηγές που αναφέρονται στον γυναικείο αθλητισμό παρατηρείται γενική έλλειψη ενδιαφέροντος για την κολύμβηση, για την οποία υπάρχει μόνο μια αναφορά στο Θεόκριτο (Ειδύλιο 18, 23, Επιθαλάμιο για την Ελένη).

Σε θραύσμα λακωνικής πήλινης κύλικος, που δυστυχώς έχει χαθεί σήμερα (προερχόταν από τη Σάμο, χρονολογείτο το 560-555 π.Χ., και ανήκε στο Ζωγράφο του Κυνηγιού) παριστάνονταν τρεις μορφές γυμνών κοριτσιών να κολυμπούν σε ποτάμι, ζωγραφισμένες με την τεχνική του περιγράμματος. Το αγγείο, λακωνικής

παραγωγής, δείχνει ότι οι Σπαρτιάτες πρόβαλαν ένα θέμα σχετικό με τα λουτρά, ένα είδος εξιδανίκευσης της καθημερινής ζωής.

Κατά την διάρκεια των ανασκαφών στο Μενελάειο στις Θεράπνες βρέθηκαν υστερο – αρχαϊκά ειδώλια που παρίσταναν έφιππες μορφές, οι περισσότερες εκ των οποίων απεικονίζουν αναμφίβολα γυναίκες (παράρτημα εικ. 28). Η σημαντική ποσότητα των ευρημάτων οδηγεί στην υπόθεση ότι αυτός ο τύπος γυναίκας - ιππέα συνδεόταν με τη λατρεία της Ελένης. Πήλινες μορφές γυναικών - ιπέων επίσης έχουν βρεθεί και στο ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος (Dawkins, 1929, σ. 150-151). Πιθανώς τα κορίτσια που νικούσαν σε κάποιο τοπικό ιππικό αγώνα, να αφιέρωναν αγάλματα από χαλκό ή μάρμαρο ή ακόμη και από πηλό, όπως συνηθιζόταν στην Ολυμπία, ενώ όσα δεν νικούσαν ή δεν αγωνίζονταν, να αφιέρωναν τυποποιημένα ειδώλια. Συνεπώς οι μικρές πήλινες ιπεύτριες προϋποθέτουν πιθανώς διαφορετικά πρότυπα, παριστάνοντας πραγματικές αγωνίστριες, που είχαν νικήσει σε κάποια ιπποδρομία που συνδέονταν είτε με λατρεία της Ελένης είτε της Αρτεμης (Ησύχιος στο λήμμα Ελένεια και Κάνναθρα, Thompson, 1909, σ. 109).

Σίγουρα στη Σπάρτη υπάρχει σχετική οικειότητα των γυναικών αλλά και των κοριτσιών με την ιπασία. Στα Υακίνθια οι νεαρές Σπαρτιάτισσες έφταναν από την πόλη παρελαύνοντας σε πομπή με δύο τρόπους: ή πάνω σε ειδικά άρματα από λυγαριά, «τα κάνναθρα» ή πάνω σε άρματα ζεμένα σε τέσσερα άλογα για αγωνιστικούς σκοπούς (εφ' αμίλλαις) (Αθήναιος, 4, 139f, Πλούταρχος, Αγησίλαος 19, 7-10, Ξενοφών, Αγησίλαος 8,7). «Η δημόσια παρέλαση και ο γυναικείος ιππικός αγώνας πρέπει να αποτελούσε άριστη προπόνηση και ίσως δημιουργούσε φιλοδοξίες για αγώνες εκτός Σπάρτης» (Arrigoni, 2007, σ. 141-151). Στην 97<sup>η</sup> Ολυμπιάδα, το 392 π.Χ., μια Σπαρτιάτισσα, η Κυνίσκα, κόρη του βασιλιά Αρχιδάμου, στέφθηκε ως η πρώτη Ολυμπιονίκης. Ο αγώνας στον οποίο νίκησε ήταν η αρματοδρομία. Η Κυνίσκα

ήταν γνωστή για τη εκτροφή ίππων. Σύμφωνα με τους κανονισμούς, νικητής στον αγώνα της αρματοδρομίας δεν αναδεικνυόταν ο ιππέας – αρματοδρόμος – ο οποίος ήταν πάντα άνδρας αλλά ο ιδιοκτήτης των ίππων και εκείνος που τα συντηρούσε. Η επιτυχία της Κυνίσκας στην Ολυμπία αποτελεί σίγουρα μια μικρή τομή στην άθληση των γυναικών, επειδή ακολούθησαν και άλλες γυναίκες Ολυμπιονίκες, οι περισσότερες από τη Σπάρτη. Η εκτροφή και η εκγύμναση αλόγων απαιτεί, εκτός του πλούτου και ειδικές ικανότητες, όπως είναι η σωστή επιλογή αλόγων, εκπαιδευτών και ηνιόχων. Κυρίως όμως απαιτεί αγάπη για τα αθλήματα της ιππασίας και της αρματοδρομίας. Οι νίκες της Κυνίσκας και της Ευρυλεωνίδας δείχνουν πως στη Σπάρτη υπήρχε ιππόδρομος για τη διεξαγωγή ιπποδρομιών και αρματοδρομιών (Καργάκος, 2006, σ. 547-548). Βέβαια ο Ξενοφώντας και ο Πλούταρχος αναφέρουν για την Κυνίσκα ότι την πίεσε ο αδελφός της, ο βασιλιάς Αγησίλαος, να συμμετάσχει στους ιππικούς αγώνες για πολιτικούς λόγους. Οι Σπαρτιάτες έγιναν οι πιο φιλόδοξοι αλογοτρόφοι μετά την περσική εισβολή (Παυσανίας 6. 2. 1. ) και είχαν μια εντυπωσιακή σειρά νικών στο τέθριππο από το 448 έως το 420 π.Χ. Ο Αγησίλαος χρησιμοποίησε την αδελφή του για να δείξει ότι οι ολυμπιακές νίκες αρμάτων κερδήθηκαν από τον πλούτο και όχι από την ανδρική τελειότητα. Όμως η Κυνίσκα πρέπει να είχε περάσει από τη γυναικεία εκπαίδευση της φυσικής αγωγής και να είχε οδηγήσει άρμα ως κορίτσι, π.χ. στα Υακίνθια (Kyle, 2007, σ. 192-196). Ως Ολυμπιονίκης πάντως δοξάστηκε πολύ. Μια αφιέρωση στην Ελένη αναφέρει το όνομά της (IGB 1.235). Ο Παυσανίας είδε στον Πλατανιστά τον τάφο της. Βέβαια το πιο εντυπωσιακό ήταν το μνημείο της στην Ολυμπία (Παυσανίας 6 .1 .6) (Pomeroy, 2002, σ. 23, Hodkinson, 2004, σ. 440-443, Arrigoni, 2007, σ. 158, Decker, 2004, σ. 164, Golden, 2008, p. 10-11).



Οι έφηβες Σπαρτιάτισσες συμμετείχαν επίσης και στους αγώνες δρόμου των Ηραίων της Ολυμπίας, όπου οι αγωνιζόμενες χωρίζονταν σε τρεις ηλικιακές κατηγορίες (Legras, 2005, σ. 66). Στα Ηραία, λόγω της εγγύτητας και της οικονομίας του ταξιδιού, οι περισσότεροι δρομείς και νικητές ήταν κορίτσια από τη Σπάρτη (Pomeroy, 2002, σ. 24-27). Οι γυναίκες, που έρχονταν στην Ολυμπία από τη Σπάρτη, δεν είχαν αποκλειστικά λατρευτικούς σκοπούς αλλά και επιδεικτικούς ή τουλάχιστον πατριωτικούς λόγω του αναγνωρισμένου κύρους των αγώνων. Ο Deubner αναγνωρίζοντας τον αγωνιστικό χαρακτήρα αυτού του γυναικείου δρόμου προσπάθησε να ανιχνεύσει ένα βαθύτερο κίνητρο του αγώνα στην αναγκαιότητα του τελετουργικού εξαγνισμού μέσω της γρήγορης κίνησης, δηλαδή του δρόμου (Deubner, 1936). Πολλοί νεότεροι μελετητές υποστηρίζουν ότι αυτός ο αγώνας δρόμου είχε προγαμιαίο χαρακτήρα. Τα κορίτσια προετοιμάζονταν για το γάμο μέσω μιας δοκιμασίας ταχύτητας ή δύναμης (Arrigoni, 2007, σ 154).

Τα σχόλια των αρχαίων συγγραφέων ενισχύονται από τα χάλκινα αγαματίδια Σπαρτιάτικης προέλευσης κοριτσιών (συνήθως λαβές κατόπτρων) που απεικονίζουν αθλήτριες (δρομείς, θηλυκούς παλαιστές). Εμφανίζουν τον τύπο νέου κοριτσιού με μικρά σφικτά στήθη και λεπτό αλλά εύρωστο σώμα. Αυτή η διάπλαση είναι χαρακτηριστική στα αγαματίδια γυναικών της Σπάρτης. Το ένδυμα που φέρουν είναι ένα είδος τριγωνικού ρούχου που ταιριάζει στο ρούχο της Αταλάντης (αρχέτυπο του θηλυκού δρομέα και παλαιστή). Το ότι κάποια εξ αυτών είχαν κατασκευαστεί στη Μεγάλη Ελλάδα φανερώνει πως το λακωνικό πρότυπο είχε μεγάλη δημοτικότητα στον ελληνικό κόσμο (Kyle, 2007, σ. 184-185, Ducat, 2006, σ. 229-231). Ο Πλάτωνας αναφέρεται με θαυμασμό στους διαγωνισμούς πάλης των γυναικών της Σπάρτης (Πλάτων, Νόμοι 8 833d).

Τα πιο γνωστά από τα χάλκινα αγαματίδια Λακωνικής προέλευσης που παριστάνουν αθλήτριες είναι (παράρτημα εικ. 29):

1. Η δρομέας του Βατικανού, ένα ενδιαφέρον άγαλμα από την άποψη της γυναικείας άθλησης. Ίσως ήταν άγαλμα αφιερωμένο στο Ηραίο της Ολυμπίας. Πολλοί μελετητές θεωρούν το άγαλμα σπαρτιατικό λόγω του ότι το κάτω μέρος του ενδύματός της ήταν σπαρτιατικό (σχιστός χιτωνίσκος). Ίσως ο καλλιτέχνης θέλησε να κάνει ένα είδος σύνθεσης, ανασύστασης του ιδανικού τύπου αθλήτριας.
2. Στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο της Αθήνας φυλάσσεται ένα χάλκινο αρχαϊκό αγαλμάτιο του 550 π.Χ. από τη Δωδώνη (Συλλογή Καραπάνου 24) (παράρτημα εικ. 30). Αρκετοί υποστηρίζουν ότι είναι από τη Σπάρτη λόγω του ενδύματος (Rolley, 1977).
3. Το πιο γνωστό όμως αγαματίδιο αυτού του είδους βρίσκεται στο Βρετανικό Μουσείο (αριθμ 208 από το Prisrend) (παράρτημα εικ. 31). Πρόκειται για χάλκινο αρχαϊκό αγαλμάτιο του 560 π.Χ., πιθανώς σπαρτιατικής παραγωγής. Παριστάνει μια κοπέλα δρομέα. Η ενδυμασία αντιστοιχεί πλήρως με εκείνη των δρομέων στα Ηραία. Ίσως πρόκειται για Σπαρτιάτισσα που αγωνίστηκε στα Ηραία και που οι συγγενείς της το αφιέρωσαν σε ιερό της Ηπείρου.
4. Άλλο γνωστό χάλκινο αγαλμάτιο του τρίτου τετάρτου του 6<sup>ου</sup> αι. π.Χ. βρίσκεται στο Μουσείο των Δελφών (Μ.Δ. 3072) (παράρτημα εικ. 32). Η κοπέλα κάνει μια χειρονομία χαρακτηριστική των χορευτών αλλά και των δρομέων. Το έργο θεωρείται λακωνικής προέλευσης.
5. Υπάρχει και άλλο αγαματίδιο με το ίδιο θέμα στο Μουσείο της Σπάρτης (Μ.Σ. 3305), που παριστάνει νεαρή δρομέα με τα χέρια στους γοφούς (Arrigoni, 2007, σ. 192, 225-227) (παράρτημα εικ. 33).

Τα χάλκινα αυτά αγαλματίδια που παριστάνουν νεαρές Σπαρτιάτισσες αθλήτριες χορεύτριες οπτικοποιούν την εικόνα της πανέμορφης Αγηδώς και της Αγησιχώρας του παρθένιου του Αλκμάννα (fr34)( παράρτημα εικ. 34 – 37).

Οι Σπαρτιάτισσες, λοιπόν, ήταν περίφημες για την καλή φυσική τους κατάσταση (Pomeroy, 2002, σ. 32). Είχαν την υποχρέωση της καθημερινής άθλησης σε ένα θεσμοθετημένο σύστημα φυσικής αγωγής. «Εκπαίδευαν οι Σπαρτιάτες τους οργανισμούς των νεαρών κοριτσιών με τις ασκήσεις για να τα προετοιμάσουν για το γάμο και τον τοκετό. Η ισότητα μεταξύ ανδρών και γυναικών στο επίπεδο της σωματικής άσκησης και των αγώνων στην αρχαϊκή Σπάρτη δεν αποτελούσε συνώνυμο γενικευμένης χειραφέτησης αλλά πρόκειται για ισότητα ως προς ένα καθήκον (γέννηση γερών παιδιών), παρά ως δικαίωμα» (Αγγιγονί, 2007, σ. 113).

Ο Πλούταρχος αναφέρει ως αιτία της άθλησης, την «ευγονία» (Λυκούργος 14, 10-25). Αναφέρει επίσης ότι είχαν το προνόμιο της γυμνότητας κατά τη διάρκεια των γυμνικών αγώνων και των δημόσιων τελετών. Είναι εντυπωσιακός ο αριθμός των θρησκευτικών τελετών στις οποίες συμμετείχαν τα κορίτσια της Σπάρτης, υπό ποικίλες ονομασίες. Με τη σκληρή αγωγή επεδίωκαν τη σωματική ευρωστία για να υπομένουν τον τοκετό και να μπορούν να αγωνίζονται γενναία στους πόνους της γέννας, και αν η ανάγκη τις καλούσε, να μπορούν να μάχονται για τον εαυτό τους, τα τέκνα τους και την πατρίδα τους (Πλούταρχος, Ηθικά 227b 12e13). Ήταν έτσι αθλητικά εκπαιδευμένες για να είναι δυνατές στην ανατροφή των παιδιών και για να ενθαρρύνουν την πολεμική αρετή. Σε αυτούς τους εξειδικευμένους ρόλους είχαν τη φήμη των καλύτερων γυναικών στην Ελλάδα (Powell, 2001, σ. 36-37).

Ο θάνατος μιας Σπαρτιάτισσας στη γέννα εθεωρείτο (όπως διαπιστώνουμε από σχετικές επιτύμβιες επιγραφές) εξίσου τιμητικός με το θάνατο του πολεμιστή στη μάχη. Ο μόχθος (πόνος) των αντρών είναι ο πόλεμος, των γυναικών η αναπαραγωγή.

Γι' αυτό στη Σπάρτη αναγράφονται στους τάφους μόνο τα ονόματα των αντρών που είχαν πέσει στη μάχη και των γυναικών που είχαν πεθάνει στη γέννα. Η πεποίθηση ότι η μάχη και η αναπαραγωγή ήταν αυτό για το οποίο πλάστηκαν άντρες και γυναίκες αντίστοιχα, ήταν θεμελιώδης για την αρχαία ελληνική σκέψη, και εξακολουθεί ακόμη και σήμερα να διαμορφώνει τον τρόπο σκέψης πολλών παραδοσιακών κοινωνιών (Stewart, 2003, σ. 169). Η Logaux υποστηρίζει πως η υπερεκτίμηση του θανάτου κατά τον τοκετό εξηγείται από το γεγονός ότι στη Σπάρτη η μητρότητα εθεωρείτο το σημαντικότερο έργο των γυναικών και ακριβέστερα η τεκνοποιία, η γέννηση γερών παιδιών προορισμένων να γίνουν υγιείς πολίτες. Γι' αυτό αθλούνταν οι νέες κοπέλες. Ο Σπαρτιάτης νομοθέτης θεωρεί τις γυναίκες ως το «μισό της πόλης», αυτό που αναπαράγει το άλλο μισό. Έτσι και για τις κοπέλες επικρατεί ο νόμος της σκληραγώγησης (Logaux, 2002, σ. 59).

Ο Πλάτωνας (Πολιτεία 458d) αναφέρει ένα άλλο αποτέλεσμα της εκγύμνασης των κοριτσιών, αυτό της προετοιμασίας αρμονικών γάμων λόγω του συγχρωτισμού τους με τα αγόρια. Αναφέρει ότι με τη γυμναστική τα αγόρια και τα κορίτσια έρχονται σε στενότερη επαφή μεταξύ τους «και υπ' ανάγκης της εμφύτου άγονται προς την αλλήλων μίξιν». Και ο Πλούταρχος (Λυκούργος 15,1) τονίζει ότι οι πομπές των παρθένων, η γυμνότητά τους και οι αγώνες τους ενώπιον των νέων ήταν προωθητική προς σύναψη γάμου. Υπήρχε, επίσης λοιπόν και μια «ερωτική» χροιά στους αγώνες και τις δημόσιες παρελάσεις των γυμνών κοριτσιών. Απέβλεπαν στο να παροτρύνουν τους νέους να παντρευτούν. Στη Σπάρτη, λοιπόν, μαζί με το χορό η γυναικεία γυμναστική βοηθούσε στην κοινωνικοποίηση των κοριτσιών (Cartledge, 1981, σ 93). Δεν είναι τυχαίο ότι τα κορίτσια παντρεύονταν στη Σπάρτη τη στιγμή της σωματικής τους ακμής, που ενισχυόταν από συγκεκριμένες γυμνικές ασκήσεις.

Τα σχόλια του Πλουτάρχου τα επιβεβαιώνει και ο Φιλόστρατος (Γυμναστικός 27) που παρουσιάζει τη Σπαρτιάτισσα, λόγω της άθλησής της, ως ρωμαλέα σύζυγο.

Οι νεαρές Σπαρτιάτισσες, λοιπόν, δεν έμεναν κλεισμένες στο σπίτι τους αλλά γυμνάζονταν δημόσια, όπως τα αγόρια (Ενγκελς, 1982, σ. 176). Περνούσαν το μεγαλύτερο μέρος της ημέρας τους έξω στα γυμναστήρια και τις μεγάλες υπαίθριες γιορτές. Με τέτοια φυσική υγιεινή ζωή δεν είναι περίεργο που φημίζονταν όχι μόνο για την ευψυχία τους, αλλά και για τη φρεσκάδα τους, την ομορφιά τους, τη ζωντάνια τους και το καλοσχηματισμένο αθλητικό κορμί τους. (Καρζή, 1997α, σ. 153, Arrigoni, 2007, σ. 113, Παναγέας, 2001, σ. 20, Δούκας, 1922, σ. 85-86, Παππάς, 2007, σ. 388, Cartledge, 2004, σ. 101, Bury & Meiggs, 1998, σ. 149, Candarella, 2005, σ. 113, Χρύσαφης, 1965, σ. 66). Ο Πλάτωνας αναγνωρίζει πως στη Σπάρτη οι γυναίκες έπαιζαν ένα σπουδαίο ρόλο στη ζωή της πολιτείας και διέθεταν σοφία. Πίστευε ότι βρίσκονταν ανάμεσα στον τύπο που λέγεται «παραδοσιακός» «της γυναίκας μητέρας και συζύγου» και αυτού της γυναίκας πολίτη – οπλίτη (Birgalias, 1999, σ 256).

Τα κορίτσια στη Σπάρτη όχι μόνο ασκούσαν και συμμετείχαν στις διάφορες ιεροτελεστίες αλλά και ανταγωνίζονταν σε αθλητικούς διαγωνισμούς. Όπως και τα αγόρια, οι νέες συμμετείχαν στις εκδηλώσεις παρουσία νεαρών ανδρών (ακόμη και οι βασιλείς, οι ηλικιωμένοι, όλοι οι πολίτες ήταν παρόντες στο «θέαμα») όπου παρουσίαζαν την εξέλιξή τους και επιδείκνυαν την ωριμότητά τους. Η σπαρτιατική πρακτική εμφανίζεται ως μοναδική, διότι οι αθλητικοί αγώνες των κοριτσιών ενσωματώνονταν όχι μόνο σε θρησκευτικές τελετές αλλά και στη δημόσια (πολιτική) αγωγή (Kyle, 2007, σ 184-185, Golden, 1993, p. 72). «Επίσης περιελάμβαναν τις κόρες από όλα τα νοικοκυριά πολιτών. Επιπλέον και μόνο η δημόσια συνάθροιση κοριτσιών για συμμετοχή σε ομαδικές δραστηριότητες στις οποίες οι επιδόσεις τους

κρίνονταν με βάση την προσωπική τους αξία, θα πρέπει να δρούσε ως αντίβαρο στις εκτιμήσεις της καταλληλότητάς τους για γάμο με βάση τη μελλοντική τους κληρονομιά» (Hodkinson, 2004, σ. 321-323).

Η Arrigoni (2007, σ. 117) υποστηρίζει ότι η γυναικεία γυμναστική στη Σπάρτη υφίσταται αλλαγές, όχι μόνο ως προς την τεχνική, αλλά και ως προς τη λειτουργία της, από την αρχαϊκή εποχή έως τη ρωμαϊκή, περνώντας από την «πολιτική» γυμναστική στη γυμναστική για επαγγελματίες αθλήτριες. Στην αρχαϊκή Σπάρτη γίνεται φανερό το παράδοξο μιας γυμναστικής και άθλησης που είναι σε θέση να δημιουργήσουν κορίτσια με άριστη φυσική κατάσταση τα οποία ύστερα από τον τοκετό θα γίνονταν ειρηνικές σύζυγοι και μητέρες. Η Σπαρτιάτισσα ήταν, σύμφωνα με τον Νακέ, ένα ανολοκλήρωτο αγόρι, που η εκπαίδευσή της δίνει την εντύπωση περισσότερο αντιγραφής ανδρικών θεσμών (Νακέ, 1981, σ. 205-206) παρά της προετοιμασίας για το γάμο. Παρατηρείται ότι η γυμναστική και οι αγώνες είχαν ως πολιτικό στόχο να προετοιμάσουν τη γυναίκα για τη μητρότητα παρά για το γάμο. Το 1860 ο Degas ζωγράφησε ένα πίνακα με θέμα «οι νεαρές Σπαρτιάτισσες» που σήμερα βρίσκεται στην Εθνική Πινακοθήκη του Λονδίνου (παράρτημα εικ. 38). Το θέμα του πίνακα αντλήθηκε από τον «Λυκούργο» του Πλουτάρχου. Μια ομάδα γυμνόστηθων νεαρών κοριτσιών, που φορούν είδος περιζώματος που αφήνει ακάλυπτο τον ένα μηρό, ετοιμάζονται να αγωνιστούν με ομάδα ολόγυμων αγοριών υπό την παρουσία, στο βάθος, κάποιων γυναικών ίσως και ανδρών που παρακολουθούν το θέαμα. Η σκηνή ίσως, όπως φαίνεται από το πρώτο γονατισμένο αγόρι δεξιά σε θέση εκκίνησης, θέλει να παραστήσει την προετοιμασία ενός προκριματικού αγώνα δρόμου (ίσως δε και προετοιμασία αγώνα πάλης). Ο Degas τάσσεται με την άποψη όσων θέλουν μεικτούς τους αγώνες στη Σπάρτη. Τα κορίτσια φέρουν το σχιστό

χιτωνίσκο που ίσως ήταν το ρούχο που φορούσαν στους αγώνες του δρόμου αλλά και της πάλης (Arrigoni, 2007, σ 117).

Στο Ειδύλλιο, βέβαια, του Θεοκρίτου (επιθαλάμιο για την Ελένη) αναφέρεται ότι τα κορίτσια που συνόδευαν την Ελένη είχαν αλειφθεί με λάδι πριν τρέξουν, άρα ήταν γυμνά. Σύμφωνα με την Arrigoni, στην περίπτωση της «πολιτικής γυμναστικής» οι αθλητικοί αγώνες για τα κορίτσια στη Σπάρτη, οι οποίοι εκτυλίσσονταν μπροστά στα μάτια των νέων, δεν φαίνεται να απαιτούσαν την πλήρη γύμνια των κοριτσιών (Ευριπίδης, Ανδρομάχη 598), ενώ στο Ειδύλλιο του Θεοκρίτου τα κορίτσια τρέχουν γυμνά σε έναν αγώνα δρόμου, χωρίς θεατές. «Ο αγώνας αποτελούσε ένα τελετουργικό προς τιμή της Ελένης που λατρευόταν ως πρώην κοπέλα και ως πρώην αθλήτρια δρόμου, η καλύτερη μεταξύ των συνομηλίκων της. Σε αυτές τις τελετές ο αρχαίος σχολιαστής του Θεοκρίτου αναφέρει ότι ασκούνταν στα αθλήματα όχι μόνο οι νέες της πόλεως αλλά και οι περιοικίδες (με ελεύθερη καταγωγή). Πραγματοποιούντο δε οι αγώνες αυτοί κοντά στον Ευρώτα, στην ανατολική όχθη του, όχι μακριά από τις Θεράπνες και όχι στον Πλατανιστά, στο δρόμο των εφήβων όπου βρισκόταν το αστικό ιερό της Ελένης. Στη Σπάρτη υπήρχαν δύο δρόμοι, ο ένας για τους έφηβους μέσα στην πόλη, ο δε άλλος για τα κορίτσια έξω από την πόλη. Αυτός ο τελετουργικός αγώνας δρόμου δεν ήταν μεικτός. Πάντως η «πολιτική γυμναστική» των κοριτσιών απαιτούσε άνδρες θεατές ενώ τα κορίτσια ήταν ντυμένα με σκιστό χιτωνίσκο. Αντίθετα η τελετουργική γυμναστική γινόταν χωρίς θεατές και ήθελε τα κορίτσια γυμνά. Η «πολιτική γυμναστική» προοριζόταν για ελεύθερες γυναίκες Σπαρτιάτισσες. Η τελετουργική γυμναστική προέβλεπε προπόνηση και συνεπώς δυνατότητα να αγωνίζονται είτε Σπαρτιάτισσες είτε περιοικίδες, και αυτό θα μπορούσε να εξηγήσει το μεγάλο αριθμό δρομέων στον αγώνα δρόμου για την Ελένη (60X4=240 δρομείς), που υποδήλωνε μια μνητική πράξη ανά ηλικιακές τάξεις

παράλληλα με εκείνο των νέων Σπαρτιατών. Η «πολιτική γυμναστική» που πραγματοποιείτο μέσα στην πόλη, μοιάζει με ένα μέσο λειτουργικής ενσωμάτωσης στην κοινότητα της πόλεως. Η τελετουργική αποτελεί μια περιθωριακή στιγμή, μπορεί να είναι λιγότερο ή περισσότερο «άγρια», αλλά είναι πάντοτε μνητική.

Η πολιτική γυμναστική στόχευε στον τοκετό, η τελετουργική στοχεύει σε κάτι που προηγείται αυτής της εμπειρίας αλλά σε κάθε περίπτωση λειτουργικό για μια σταδιακή ενσωμάτωση στην κοινότητα της πόλης. Αν η πολιτική γυμναστική στόχευε στη γέννα, η τελετουργική στόχευε στο γάμο, στον οποίο η νεαρή Σπαρτιάτισσα έφτανε εκτός των άλλων με τέλεια φυσική κατάσταση» (Arrighoni, 2007, σ. 118-123). Η τέχνη και η ποίηση κατά την αρχαϊκή περίοδο ήταν κυρίως προϊόντα των κυρίαρχων τάξεων και απευθύνονταν σε αυτές. Τα ποιήματα του Αλκμάνα αποτελούν τις σημαντικότερες πηγές που διαθέτουμε για να κατανοήσουμε την κοινωνική και συναισθηματική σημασία των αρχαϊκών τελετών της μύησης των νεαρών κοριτσιών στην ενήλικη ζωή. Η μνητική διαδικασία για τις γυναίκες μοιάζει με την αντίστοιχη των ανδρών αυτής της περιόδου, αν και οι στόχοι είναι διαφορετικοί: ενώ οι νεαροί άνδρες έπρεπε να προετοιμαστούν για τον πόλεμο, την αρχηγία και τη διπλωματία, οι νεαρές γυναίκες έπρεπε να ασκηθούν στο χορό και στο τραγούδι για να προετοιμαστούν για τον γάμο (Shapiro, 2004, σ. 28, Golden, 1993 p.76).

Στη Σπάρτη τελετουργικοί αγώνες δρόμου, γίνονταν όχι μόνο προς τιμή της Ελένης, που αφορούσαν μεγάλο αριθμό κοριτσιών, αλλά και προς τιμή του Θεού Διονύσου, που ήταν ένα προνόμιο ή καθήκον αποκλειστικά για λίγα κορίτσια. Στα ανατολικά της ακρόπολης της Σπάρτης και προς την πλευρά του Ευρώτα τοποθετείται ο λόφος «Κολώνα» πάνω στον οποίο υψωνόταν το ιερό του Διονύσου Κολωνάτα. Πλησίον βρισκόταν το ιερό τέμενος του ήρωα που οδήγησε το Διόνυσο στο δρόμο προς τη Σπάρτη (παράρτημα εικ. 39). Σε αυτόν τον ήρωα θυσίαζαν οι



παρθένες Λευκιππίδες και Διονυσιάδες. Σύμφωνα με τον Πausανία (3. 13,7), εκτός από τις ιέρειες του Διονύσου, τις Διονυσιάδες, ήταν και άλλες έντεκα κοπέλες στις οποίες είχε επιβληθεί να κάνουν έναν αγώνα δρόμου, σύμφωνα με ένα δελφικό έθιμο. Αγωνίζονταν στο δρόμο στα πλαίσια της γιορτής «Διονύσια» (Σχολιαστής Αισχίνη 1,43). «Έχουμε, λοιπόν, έναν τελετουργικό αγώνα δρόμου, που προορίζονταν αποκλειστικά για ανύπαντρα κορίτσια, τα οποία περνούσαν από αυστηρή επιλογή. Συνήθως στις γιορτές του Διονύσου τελούνταν χοροί και όχι αγώνες δρόμου. Ο αγωνιστικός δρόμος των έντεκα Διονυσιάδων πιθανώς είχε ως στόχο όχι να προετοιμάσει μέλλουσες συζύγους (όπως της Ελένης), αλλά τις μέλλουσες ιέρειες του Διονύσου. Η νικήτρια του αγώνα θα γινόταν ιέρεια» (Arrigoni, 2007, σ. 135-136).

Τα αθλήματα είναι προϊόν των εθίμων, και τα έθιμα προϊόν και αποτέλεσμα της πολιτικής εξουσίας. Η διακεκριμένη αθλήτρια Marie – Therese Eyquens αναφέρει: «Αξίζει να παρατηρήσουμε ότι οι Αθηναίες χόρευαν, ενώ οι Σπαρτιάτισσες αθλούνταν. Είναι γεγονός ότι στην Αττική οι γυναίκες ήταν αντικείμενο, ενώ στη Λακωνία υποκείμενο. Σε διάφορες εποχές οι γυναίκες χόρευαν όπως οι Αθηναίες, ποτέ όμως δεν βρέθηκαν μαζί με τους άνδρες σε κοινούς αγώνες όπως οι Σπαρτιάτισσες» (Eyquen, 1967, σ. 1291). Βέβαια, στην πραγματικότητα τα κορίτσια στην Αθήνα σε ορισμένες τελετές χόρευαν αλλά και έτρεχαν με μεγάλους διασκελισμούς όπως, για παράδειγμα, στο ιερό της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα, αλλά και ο χορός δεν αποτελούσε προνόμιο των κοριτσιών της Αθήνας, ήταν περισσότερο διαδεδομένος στη Σπάρτη. Ωστόσο, η σπαρτιατική αθλητική εκπαίδευση εμφανίζεται ως μοναδική γιατί οι αθλητικοί αγώνες των κοριτσιών δεν ήταν μόνο θρησκευτικοί, τελετουργικοί αλλά ενσωματώνονταν και στην αγωγή των κοριτσιών με πολιτικό στόχο (Arrigoni, 2007, σ. 95-96).

## **Η «αγωγή» στα πλαίσια των θρησκευτικών τελετών - γιορτών**

Οι πόλεις ιδρύονταν κοντά σε κάποιο ιερό αφιερωμένο σε μια από τις θεότητες ή σε τοπικούς ήρωες. Επομένως υπήρχε στενός σύνδεσμος μεταξύ της λατρείας των πολιούχων θεών και της λειτουργίας της πόλης. Όλες οι πολιτικές πράξεις της περιελάμβαναν και θυσίες προς τους θεούς – προστάτες της πόλης και οι γιορτές προς τιμή τους αποτελούσαν αρμοδιότητα των πολιτικών αρχών. Στις γιορτές αυτές ενισχυόταν η ενότητα της πόλης. Η θρησκευτική ζωή αποτελούσε αναπόσπαστο μέρος της ζωής της πόλης (Mossé, 1996, σ. 75-76).

Από την αρχαία λαϊκή θρησκεία ξεκίνησαν οι θρησκευτικές γιορτές, πολλές εκ των οποίων εξελίχθηκαν σε πομπώδεις εκδηλώσεις στον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. Οι περισσότερες γιορτές ξεκίνησαν ως ιεροπραξίες, για να ευνοηθεί η βλάστηση ή να επιτύχει η συγκομιδή, στη συνέχεια όμως γίνονταν πιο κοσμικές, ως ευκαιρίες διασκέδασης. Στις θρησκευτικές αυτές πανηγύρεις καθιερώθηκε, από την αρχή ή και αργότερα, να τελούνται και αγώνες, θεσμός άρρηκτα συνδεδεμένος με τη θρησκεία. Με την ανάπτυξη και την τελική διαμόρφωση των αγωνισμάτων και της γυμναστικής οι αγώνες αποκτούν ολοένα πιο αυθύπαρκτη οντότητα (Ανδρόνικος κ.α, 1971, σ. 455,474). Οι περισσότερες γιορτές λοιπόν, περιελάμβαναν και παιχνίδια που έπαιρναν τη μορφή αγώνων. Οι αγώνες αυτοί ήταν αθλητικοί τις περισσότερες φορές, αλλά ήταν επίσης και αγώνες μουσικοί και δραματικοί ( Flaceliere, 2005, σ. 242-243).

Κατά τη διάρκεια της εκπαίδευσής τους οι νεαροί Σπαρτιάτες έπρεπε να συμμετέχουν στις θρησκευτικές γιορτές της πόλης τους. Ο ρόλος που διαδραμάτιζαν αυτές οι γιορτές, αυτές οι κρατικές εκδηλώσεις, ήταν σημαντικός για την ανατροφή τους. Στις περισσότερες δε απ' αυτές συμμετείχαν και τα δύο φύλα, μπροστά σε ολόκληρη την πόλη (Ducat, 2006, σ. 251, Καρζής, 1997β, σ. 66).

Κύριες πηγές μας για τις σπαρτιατικές γιορτές αποτελούν ο Πausanias, ο Strabon και ο Athinaios καθώς και οι λεξικογράφοι της βυζαντινής εποχής. Ο χορός (ορχηστική) έπαιξε σπουδαίο ρόλο σε αυτές τις γιορτές. Μερικοί χοροί συνοδεύονταν από μεταμφιέσεις. Οι παρελάσεις, οι μάσκες, οι διαγωνισμοί (είτε αθλητικοί είτε μουσικοί), και οι δοκιμασίες αποτελούσαν στοιχεία των σπαρτιατικών γιορτών. Αγωνίσματα, χορός, μουσική της οποίας ο ηθικός σκοπός συμβιβάζεται πάντα με τις αξίες της πόλης είναι τα κύρια στοιχεία αυτών των γιορτών. Οι γιορτές στη Σπάρτη ήταν κυρίως αφιερωμένες στη θεά Άρτεμη και το θεό Απόλλωνα. Έχουμε δύο γιορτές προς τιμή της θεάς Άρτεμης στα συνοριακά ιερά της, αυτά της Άρτεμης Λιμνάτιδος και της Άρτεμης Καρυάτιδος, και δύο γιορτές στην πόλη της Σπάρτης, αυτές της Αρτέμιδος Ορθίας και της Αρτέμιδος Κορυθαλίας. Ο Απόλλωνας επίσης κατείχε κεντρική θέση στις γιορτές της Σπάρτης. Οι σημαντικότερες γιορτές των Καρνείων, των Υακινθίων και των Γυμνοπαιδιών ήταν αφιερωμένες σ' αυτόν (Birgalias, 1999, σ. 185-187).

Η μεγαλύτερη θρησκευτική γιορτή της Σπάρτης ήταν τα Κάρνεια. Γινόταν ανά τετραετία προς τιμή του Απόλλωνα στα τέλη του καλοκαιριού (τέλος Αυγούστου ή αρχές Σεπτεμβρίου, ανάλογα με την πανσέληνο) και διαρκούσε εννέα ημέρες. Ήταν πολεμική γιορτή όπως τα Βοηδρόμια των Αθηνών. Κατά τον Ελλάνικο, τα Κάρνεια ιδρύθηκαν το 672 π.Χ., όπως αναφέρει ο Αθήναιος (14, 635 eF). Τη γιορτή αυτή αναφέρει και ο Πausanias (Λακωνικά, 13, 3-5) χαρακτηρίζοντας την ως προδωρική. Η λέξη «κάρνος» σημαίνει κριός και η λατρεία αυτή πιθανόν να σχετίζεται με τη λατρεία του θεού των κοπαδιών και των βοσκών, αφού στη γιορτή των Καρνείων θυσίαζαν ένα κριάρι προς τιμή του Απόλλωνα. Η παράδοση ότι ο θεός Κάρνειος και ο μάντις Κριός διευκόλυναν την κατάκτηση της Λακωνίας από τους Δωριείς έκανε τους αρχαίους να θεωρούν τη γιορτή των Καρνείων «μίμημα στρατιωτικής αγωγής».

Η πιο θεαματική στιγμή των Καρνείων ήταν μια στρατιωτική συνάθροιση, που αναφέρεται από τον Δημήτριο τον Σκήψιο στον Αθήναιο (4, 141 e-f). Στη συνάθροιση αυτή μετείχαν οι άνδρες σε δείπνο, όπου όλα γίνονταν με πειθαρχία και στρατιωτικά παραγγέλματα. Σε εννέα διαφορετικές θέσεις της πόλης, στις «σκιάδες», έστηναν μία σκηνή και δειπνούσαν ανά εννέα άνδρες από τις φρατρίες. Οι φράτρες συνέχισαν να υφίστανται στο πλαίσιο της Σπαρτιατικής κοινωνίας και οι αναφορές σε αυτές σχετίζονται κυρίως με την οργάνωση της συμμετοχής των Σπαρτιατών στα Κάρνεια.

Η κορυφαία ημέρα της γιορτής ονομαζόταν «Αγητόρεια» από το όνομα του ιερέα. Βοηθοί του ιερέα ήταν οι «Καρνεάτες», άγαμοι Σπαρτιάτες, πέντε από κάθε φυλή που επιλέγονταν για μια τετραετία κατά την οποία ως αφιερωμένοι στη λατρεία δεν επιτρεπόταν να νυμφευθούν. Ο Ησύχιος αναφέρει ότι εδώ ο ρόλος των νέων ήταν σημαντικός. Οι Καρνεάτες είχαν ως ευθύνη τους τη διοργάνωση των Καρνείων και ίσως ήταν και οι αγωνοθέτες των διαγωνισμών της εορτής. Στα Κάρνεια γίνονταν και αγώνες, κρατούσαν μάλιστα και καταλόγους καρνεονικών που βοηθούσαν στη χρονολόγηση. Το 676 π.Χ. ο Τέρπανδρος πρόσθεσε μουσικό αγώνα στη γιορτή. Το πιο ενδιαφέρον όμως μέρος της γιορτής ήταν ο «αγώνας των σταφυλοδρόμων». Ένας δρομέας που φορούσε θυσιαστικές κορδέλες στο κεφάλι του έτρεχε εκφράζοντας τις επιθυμίες της κοινότητας για «καλοχρονιά». Τρέχοντας απομακρυνόταν από τους άλλους οι οποίοι τον κυνηγούσαν για να τον πιάσουν. Αυτοί ονομάζονται «σταφυλοδρόμοι», γιατί κρατούσαν μεγάλα τσαμπιά σταφύλια και γι' αυτό ήταν και λιγότερο ευκίνητοι. Αν τον έπιαναν, η χρονιά θα ήταν ευνοϊκή για την πόλη, αν όμως ο δρομέας ξέφευγε, η χρονιά θα έφερνε κακοτυχίες. Πρόκειται για ένα τελετουργικό προφανούς σπουδαιότητας για την κοινότητα, δεδομένου ότι προέβλεπε τη συγκομιδή για τον επόμενο χρόνο και οι νέοι το διοργάνωναν και συμμετείχαν σε αυτό. Οι

σταφυλοδρόμοι αναφέρονται επίσης στις επιγραφές IGV, 650, 651 οι οποίες βρέθηκαν στο θέατρο της Σπάρτης. Ο Farnell (1907) σχολιάζει ότι πρόκειται για πρωτόγονο αγροτικό τελετουργικό. Αυτός ο αγώνας γινόταν ώστε, αυτοί που κυνηγούσαν τον πρώτο δρομέα να μπορέσουν ν' αγγίξουν αυτό το ιερό πρόσωπο, ώστε να τους μεταδώσει τη γονιμότητα, και έτσι η σοδειά, ιδίως του τρύγου, να είναι πλούσια. Αξιοσημείωτο είναι ότι εδώ έχουμε τη μοναδική αναφορά στην αρχαία Ελλάδα μιας καταδίωξης σε αγροτικό τελετουργικό στην υπηρεσία της πόλης. Τα Κάρνεια τελούνταν κατά την ίδια περίπου εποχή που γίνονταν οι Ολυμπιακοί Αγώνες και απαγορευόταν η διεξαγωγή εκστρατειών κατά τη διάρκειά τους (Παυσανίας, 3, 20,9, Ηρόδοτος, 7, 10, Θουκυδίδης, 5, 54, Farnell, 1907, σ. 206, 209, Καργάκος, 2006, σ 578-579, Brelich, 1969, σ. 148, Ducat, 2006, σ. 274-276, Μυλωνάκου – Σαϊτάκης, 2006, σ 707-710, Δημητριάδης, 1994, σ. 373-393, Gernet, 2000, σ. 45-48).

Άλλη σπουδαία θρησκευτική γιορτή της Σπάρτης ήταν τα Υακίνθια. Πρόκειται για ετήσια γιορτή που ετελείτο στις Αμύκλες (Μάιο – Ιούνιο) στο ιερό του Υακίνθου και του Απόλλωνα (παράρτημα εικ. 40). Η λατρεία του Υακίνθου θεωρείται προδωρική και ίσως προελληνική, με καθαρά χθόνια χαρακτηριστικά, τα οποία τροποποιήθηκαν μετά την ταύτιση της θεότητας με τον Απόλλωνα, χωρίς όμως η ανάμνηση και η λατρεία του ήρωα να εξαλειφθούν. Η γιορτή αναφέρεται από τον Ηρόδοτο (9.7, 11), τον Θουκυδίδη (5.23, 4-5), τον Φιλόστρατο (2.12, 3), τον Παυσανία (3, 19, 1-5) και τον Αθήναιο (4.138e – 139f). Για τους Αμυκλαίους ο Ξενοφών (Ελληνικά 4.5, 11) αναφέρει ότι επέστρεφαν ακόμη και από τη μάχη για να τραγουδήσουν τον παιάνα στη γιορτή. Η γιορτή αφορούσε ολόκληρη την κοινότητα και συμμετείχαν όλες οι κοινωνικές ομάδες: γυναίκες, νέοι και νέες ακόμη και δούλοι «ουδείς δ' απολείπει την θυσίαν, αλλά κενούσθαι συμβαίνειν την πόλιν προς την θέαν» (Αθήναιος 4. 139f). Πράγματι συμμετείχαν όλοι οι πολίτες και οι βασιλείς.

Αναφέρει ο Ξενοφώντας ότι ο βασιλιάς Αγησίλαος επέστρεψε από αποστολή στο Άργος για να τραγουδήσει τον παιάνα ως τακτικό μέλος της χορωδίας (Αγησίλαος, 3,17). Στη Σπάρτη ο ρόλος του Απόλλωνα ήταν εγγυητής της ευφορίας της γης, τροφός και προστάτης των νέων («κουροτρόφος») (Polignac, 2007, σ. 76).

«Για τους νέους που συμμετείχαν, η γιορτή αυτή ισοδυναμούσε με την μετάβαση από την κατάσταση του εφήβου στην κατάσταση του ενηλίκου πολεμιστή. Σύμβολα του Απόλλωνα το τόξο και το δόρυ στη γιορτή παρουσιάζονταν και ο θώρακας που υπενθύμιζε ότι ο πόλεμος είναι μάχη οπλιτών» (Καργάκος, 2006, σ 583-584).

Ο Υάκινθος ήταν τοπικός θεός της βλάστησης και θεός του κάτω κόσμου. Πάρεδρός του ήταν η αδελφή του η Πολύβοια, χθόνια θεότητα όπως η Περσεφόνη. Τα Υακίνθια κρατούσαν τρεις ημέρες. Η πρώτη μέρα της γιορτής ήταν αφιερωμένη στον Υάκινθο. Σύμφωνα με τον Πausανία (3, 19, 3), ετελούντο εναγισμοί στον τάφο του ήρωα. Η ατμόσφαιρα ήταν πένθιμη για τον νεκρό ήρωα. Το βράδυ έτρωγαν μόνο τα φαγητά που επέτρεπε το ειδικό τυπικό της λατρείας. Ήταν ένα κόσμιο, μελαγχολικό δείπνο χωρίς άσματα. Η ημέρα ήταν αφιερωμένη στο θάνατο του Υακίνθου. Ένα από τα γνωρίσματα των θεών της βλάστησης είναι ο ετήσιος θάνατος και η ανάστασή τους. Τη δεύτερη μέρα όμως που ήταν προς τιμή του Απόλλωνα ακολουθούσε ένα χαρούμενο ζωηρόχρωμο φεστιβάλ με πομπές, θυσίες και εικονικό συμπόσιο. Η χαρούμενη αυτή γιορτή ξεκινούσε με μια μεγαλόπρεπη πομπή (Αθήναιος 4, 139 d-e,140). Όλοι εκείνη την ημέρα φορούσαν στεφάνια από κισσό. Τραγουδούσαν οι χορωδίες τον παιάνα. Οι γυναίκες χόρευαν τη νύκτα και έφερναν το χιτόνα του θεού που είχαν υφάνει (Pausanias Lakonika, 11,2, Ευριπίδης, Ελένη στιχ: 1465, 70).

Λακωνική επιγραφή (IGV, 586) αναφέρει ότι η «αρχίς» και «θεωρός» όφειλε να είναι επιφορτισμένη με τη διεύθυνση αυτών των χορών και των αγώνων αρμάτων νεαρών γυναικών. Σε αυτή τη γιορτή υπήρχαν πολλές δραστηριότητες των νέων. Ο Πολυκράτης αναφέρει (Αθήναιος, 4.139 δ-φ) ότι τα αγόρια φορούσαν ψηλά ζωσμένο χιτώνα, έπαιζαν λύρα και φλάουτο και τραγουδούσαν σε αναπαιστικό ρυθμό προς τιμή του θεού. Άλλα παιδιά οδηγούσαν άλογο στολισμένο με λουλούδια. Πολύαριθμες νεανικές χορωδίες τραγουδούσαν και χόρευαν, με κινήσεις προσαρμοσμένες στους ήχους των ασμάτων και του αυλού, τοπικά παραδοσιακά τραγούδια. Τα κορίτσια επίσης οδηγούσαν δαπανηρά διακοσμημένα άρματα, τα κάνναθρα, ενώ άλλα έκαναν παρέλαση σε μια πομπή και συναγωνίζονταν στην αρματοδρομία. Όλη η πόλη γέμιζε από τον ενθουσιασμό και την ευθυμία της γιορτής. Την τρίτη ημέρα συνεχιζόταν η γιορτή στο τέμενος των Αμυκλών με θυσίες και εστιάσεις (Δημητριάδης, 1994, σ. 373-393, Ducat, 2006, σ. 262-263, Μυλωνάκου – Σαϊτάκης, 2006, σ. 718-722, Καργάκος, 2006, σ. 583-584, Cartledge, 2004, σ. 72-73).

Η γιορτή αυτή προς τιμή του Υάκινθου και του Απόλλωνα βοηθούσε τα νέα αγόρια της Σπάρτης στην πρόοδό τους προς την ενηλικίωση και στο ρόλο τους ως πολεμιστές. Η σύνδεση μεταξύ Υακίνθου και Απόλλωνα αποτελεί ένα είδος ισοδυναμίας μεταξύ του εφηβικού Υακίνθου και του Απόλλωνα, επειδή ήταν κατ'εξοχήν θεός της νεολαίας. Ο μύθος του Υακίνθου θα μπορούσε να έχει σχέση με τις τελετές έναρξης στη Σπάρτη (διαβατήριες τελετές των νέων). Στη γιορτή υπάρχουν τα στοιχεία ενός μνητικού εθίμου. Στην ίδια συμβολική διαδικασία μύησης θανάτου και αποθέωσης υποβάλλονται και οι νέοι κατά τη μετάβασή τους με την ενηλικίωση στην ώριμη κοινωνική ομάδα. Στα Υακίνθια όλη η κοινότητα ήταν παρούσα ενώ ακόμη και οι είλωτες προσκαλούνταν από τους κυρίους τους. Ήταν ένα φεστιβάλ της ανανέωσης του κόσμου (μοιάζει με το σημερινό καρναβάλι που γίνεται ανατροπή των

συνηθισμένων κοινωνικών πρακτικών). Ο θάνατος και η ανύψωση του Υακίνθου στον ουρανό γιορτάζονταν κάθε έτος δηλώνοντας το θάνατο και την ανανέωση της κοινωνίας. Εξάλλου στη Σπάρτη ο Απόλλωνας θεωρείτο ως ειδικός προστάτης της κοινότητας (Richer, 2004, σ. 77-84).

Τα Υακίνθια ήταν μια σύνθετη θρησκευτική τελετή. Ο Nilsson (1912, 1955) εντοπίζει στη χαρούμενη στιγμή του εορτασμού μια επίκληση της άνοιξης. Ο Brelich (1969) λέει ότι η αντίθεση μεταξύ χαράς και λύπης αποτελεί σημάδι της μετάβασης σε μια νέα περίοδο. Τα Υακίνθια συνδύαζαν τις πτυχές μιας ιεροτελεστίας έναρξης και μιας ανανέωσης, η Calame (1977) υποστηρίζει ότι ήταν η τελετουργική στιγμή μιας φυλετικής έναρξης. Η κοινωνία γιορτάζει την διαιώνισή της όταν η πομπή των νέων έχει πρωτεύοντα ρόλο στις τελετουργίες. Οι νέοι αποτελούν την υπόσχεση για το συλλογικό μέλλον και για την προστασία και το σεβασμό των παραδόσεων, όπως δείχνει η πρακτική των παραδοσιακών τραγουδιών και χορών. Στόχος της εορτής ίσως ήταν να εξασφαλίσει την ένταξη των νέων στην κοινωνία ενώ η προσωρινή ανατροπή της κοινωνικής τάξης στη σύγχυση της στρωματοποίησης μεταξύ των κυρίων και των ειλωτών, θα δήλωνε προφανώς ένα νέο ξεκίνημα για την κοινωνία (Richer, 2004, σ. 87).

Η τρίτη μεγάλη γιορτή της Σπάρτης ήταν αφιερωμένη στον Απόλλωνα Πυθαέα. Ήταν η γιορτή των Γυμνοπαιδιών. Ο Πausanίας (3. 11. 9) αναφέρει πως εάν υπάρχει ένα φεστιβάλ που οι Σπαρτιάτες γιόρταζαν με την ψυχή τους, αυτό ήταν οι Γυμνοπαιδιές. Αναφέρεται και από τον Θουκυδίδη (5.82 1-3). Οι Γυμνοπαιδιές, όπως και τα Υακίνθια, προσήλκυαν πολλούς επισκέπτες. Και σε αυτή τη γιορτή οι νέοι διαδραμάτιζαν ένα πολύ σημαντικό ρόλο. Από το όνομα «Γυμνοπαιδιαί» φαίνεται ότι τα παιδιά σίγουρα διαδραμάτιζαν έναν ρόλο. Όσον αφορά τη γυμνότητά τους, μπορεί να σήμαινε τη γυμνότητα, υπό τη γνωστή έννοια, αλλά μπορεί επίσης (ειδικά τα



αρχαϊκά και κλασικά χρόνια) να σήμαινε μια γιορτή άοπλων χορευτών. Ήταν ετήσια γιορτή που διαρκούσε δέκα ημέρες και γινόταν σε ανάμνηση των Σπαρτιατών που έπεσαν στη Θυρέα ή τις Θερμοπύλες. Ίσως, κατ' άλλους ιδρύθηκαν μετά τη μάχη των Υσιών και καθιερώθηκαν την ώρα της ήττας για να επανοικοδομήσουν το σπαρτιατικό ηθικό, για να εκπαιδεύσουν σε μια αντιστροφή της ήττας. Η γιορτή περιελάμβανε κυρίως όρχηση γυμνών παιδών, όπου οι νέοι με ρυθμικές κινήσεις αναπαρίσταναν σκηνές πάλης και παγκρατίου, έψαλλαν ωδές του Θαλήτα και του Αλκμάνος και παιάνες του Διονυσοδότου. Είχαν δε σκοπό να προβάλλουν την ισχύ της πόλης.

Οι νέοι επίσης πραγματοποιούσαν διάφορες γυμναστικές ασκήσεις και κινούσαν με ρυθμό τα πόδια, όπως στην παλαίστρα. Εμιμούντο επίσης τις βακχικές κινήσεις της λατρείας του Διονύσου, σύμφωνα με τον Αθήναιο (14, 631). Από τον Σωσίβιο (Αθήναιος, 15, 678 b-c) μπορούμε να διακρίνουμε το πρόγραμμα της γιορτής. Ο Πausανίας (3, 11, 9) αναφέρει ότι η γιορτή επραγματοποιείτο στην αγορά στη θέση «Χορός». Μια θέση στο κέντρο της αγοράς ήταν πράγματι κατάλληλη ως τόπος συνάντησης. Βέβαια η θέση της γιορτής απεικονίζεται διαφορετικά στις πηγές της κλασικής περιόδου. Ο Ηρόδοτος (6. 67) αναφέρει ότι γίνονταν στο θέατρο. Το ίδιο αναφέρει πολύ αργότερα και ο Πλούταρχος (Αγησίλαος, 29, 3). Οι Γυμνοπαιδιές δεν ήταν μόνο μια επίδειξη από τις διάφορες ομάδες που τραγουδούσαν και χόρευαν, αλλά μάλλον πήραν τη μορφή ανταγωνισμού, είχαν έτσι χαρακτήρα ανταγωνιστικό (Ξενοφώντας, Ελληνικά 6.4 16). Οι πηγές της κλασικής και ελληνιστικής περιόδου αναφέρουν ότι στον ανταγωνισμό συμμετείχαν και άλλες ηλικιακές ομάδες εκτός από τα παιδιά, ενώ της ρωμαϊκής εποχής αναφέρουν ως συμμετέχοντες μόνο παιδιά και εφήβους. Ο Kennell (Kennell, 1995, σ. 68-69) συμπεραίνει ότι ο διαγωνισμός είχε αλλάξει μορφή στα ρωμαϊκά χρόνια και συμμετείχαν μόνο χοροί εφήβων.

Ο Πλούταρχος (Λυκούργος 21.3) αναφέρει έναν τύπο σπαρτιατικής χορωδίας, την «τριχορία». Τα κείμενα αναφέρουν ότι οι τρεις χοροί αποτελούνταν από μια ομάδα παιδιών, μια ηλικιωμένων και μία νεαρών αντρών. Κατά τον Πλούταρχο αυτή η τριπλή χορωδία συμμετείχε στη γιορτή των Γυμνοπαιδιών. Το ίδιο αναφέρει και ο Σωσίβιος. Στη γιορτή οι αρχηγοί των χορών φορούσαν φύλλα φοινικιάς. Βέβαια η τριχορία ήταν στοιχείο σε πολλές γιορτές, όμως οι Γυμνοπαιδιές ήταν η διασημότερη. Η γιορτή, λοιπόν, των Γυμνοπαιδιών είχε ιδιαίτερη πολιτισμική και λατρευτική σημασία. Οι αρχαίοι παρομοίαζαν τους Σπαρτιάτες σαν τζιτζίκια, που ήταν έτοιμοι να χορέψουν και να τραγουδήσουν. Οι Γυμνοπαιδιές συνδύαζαν τη ρυθμική σωματική άσκηση με ψυχαγωγικό θέαμα (Κάρτλετζ, 2004, σ 72-74, Καργάκος, 2006, σ. 580, Μυλωνάκου – Σαϊτάκης, 2006, σ. 715-717, Χρήστου, 1960, σ. 123-124, Δημητριάδη, 1994, σ. 373-393, Wade-Gery, 2007, Ducat, 2006, σ. 265-276).

Η λατρεία της Ορθίας Αρτέμιδος περισσότερο από κάθε άλλη τοπική λατρεία συνδέθηκε με το κοινωνικό σύστημα της πόλης και ιδιαίτερα με την αγωγή των αγοριών, ο δε ρόλος του ιερού της ήταν κυρίως μυητικός. Στην περίοδο της ακμής της Σπάρτης, το Ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος συνδεόταν άμεσα με το σύστημα της αγωγής, καθώς εκεί πραγματοποιούνταν αρκετές τελετουργικές δοκιμασίες, δοκιμασίες που σηματοδοτούσαν το πέρασμα ανάμεσα στα διάφορα στάδια της παιδικής ηλικίας και της εφηβείας (Cartledge, 2004, σ. 193). Επίσης, μέρος της λατρείας της Ορθίας Αρτέμιδος αποτελούσαν και οι τελετουργικοί χοροί παρθένων. Η απαγωγή της Ελένης από τον Θησέα και τον Πειρίθοα έγινε την ώρα που αυτή χόρευε προς τιμή της Αρτέμιδος Ορθίας στο ιερό της (Πλούταρχος, Θησεύς 31).

Ο πιο περίεργος όμως ανταγωνισμός που πραγματοποιείτο στο άδυτο της Ορθίας ήταν αυτός που περιγράφεται από τον Ξενοφώντα (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2.9) και είναι γνωστός ως «το παιχνίδι της κλοπής των τυριών». Πρόκειται για ένα

παιχνίδι εφήβων όπου οι συμμετέχοντες προσπαθούν να αρπάξουν τυριά από το βωμό, ενώ άλλοι τους εμπόδιζαν μαστιγώνοντάς τους. Το παιχνίδι αυτό υλοποιείτο σε μια επίσημη γιορτή της θεάς. Αντικείμενο της κλοπής ήταν το τυρί και όταν αυτή ολοκληρωνόταν με επιτυχία η ανταμοιβή ήταν η δόξα. Το μαστίγωμα ήταν κανόνας του παιχνιδιού που τόνιζε τη δυσκολία του και ήταν ένα είδος τιμωρίας της άστοχης κλοπής. Πρόκειται, λοιπόν, για ένα είδος αναπαράστασης της κλοπής μπροστά σε κοινό. Για μια άσκηση, ένα παιχνίδι με κοινωνικό χαρακτήρα του οποίου το τελικό αποτέλεσμα ήταν η δόξα (Birgalias 1999, σ. 81-92). Στη ρωμαϊκή εποχή το παιχνίδι αυτό μετασηματίστηκε σε ένα διαγωνισμό αντοχής όπου ο νικητής ήταν ο νέος που άντεχε τα περισσότερα χτυπήματα. Αυτός ήταν ο περίφημος αγώνας διαμαστίγωσης ή αγώνας καρτερίας. Το άγαλμα του νικητή κατασκευάζετο με δημόσια έξοδα (Λουκιανός, Ανάχαρσις 38A 127). Έχουν βρεθεί βάσεις τέτοιων αγαλμάτων που επιβεβαιώνουν τον τίτλο του νεαρού νικητή ως «βωμονίκη», νικητή του βωμού ( Miller, 2004, σ. 148).

Ο Λουκιανός εξαιρεί το θάρρος των εφήβων και το ρόλο των γονέων τους που ενθάρρυναν τα παιδιά τους να υπομένουν τα χτυπήματα. Η διαμαστίγωση είχε χαρακτήρα συγχρόνως κοινωνικό, πολιτικό και στρατιωτικό. Τα παιδιά υπερασπίζονταν τη φήμη των γονιών τους, αποκτούσαν τη δική τους και γίνονταν έντιμοπολίτες. Πολλοί σύγχρονοι συγγραφείς τη θεωρούν μια εκπαιδευτική διαδικασία και μάλιστα στα πλαίσια των τελετών μύησης. Η κλοπή των τυριών παριστάνει το πέρασμα του νέου στον κόσμο των ενηλίκων και των πολεμιστών. Η δύναμη και η εξυπνάδα που επιδεικνύουν εγγυάται το πέρασμα στην ενήλικη ζωή. Ο Vernant (Vernant, 1989, σ. 201) θεωρεί ότι η διαμαστίγωση ακολουθεί το σύστημα της αντιστροφής που χαρακτηρίζει τη σπαρτιατική αγωγή. Σημαίνει την είσοδο του νέου αγοριού στο σώμα των ομοίων. Τη διαμαστίγωση τη χρησιμοποίησαν ως μύηση

και στρατιωτική ανατροφή. Εισχωρεί σε κάθε σύστημα δοκιμασιών στα πλαίσια της αγωγής με σκοπό την επιλογή των τέλειων πολεμιστών – πολιτών. Ήταν έτσι μια τελετή θρησκευτικού χαρακτήρα με εκπαιδευτική σημασία (δοκιμασία). Ο «κλέφτης» έπρεπε να αποδείξει συγχρόνως σκληραγώγηση, εξυπνάδα, ταχύτητα, συλλογικό πνεύμα αλλά ίσως και ατομική πρωτοβουλία (Birgalias, 1999, σ. 127-142). Ο Kennell (Kennell, 1995, σ. 79, 122-123) υποστηρίζει πως ο διαγωνισμός της κλοπής του τυριού ήταν μια καθαρά τελετουργική διαδικασία η οποία τελούνταν μόνο στη διάρκεια θρησκευτικών γιορτών. Οι αφηγήσεις του Ξενοφώντα και του Αριστοτέλη όμως μάλλον απεικονίζουν τη διαδικασία ενός συνειδητού λογικού μετασχηματισμού για στρατιωτικούς σκοπούς, ο οποίος εφαρμοζόταν σε όλους τους σπαρτιατικούς θεσμούς κατά την υστεροαρχαϊκή και την κλασική περίοδο. Ο Ισοκράτης (Παναθηναϊκός 211-2, 218-19) αναφερόμενος στο θέμα της κλοπής των νέων στη Σπάρτη συνδέει την επιτυχία στην κλοπή με τη δημόσια εκτίμηση και τη μελλοντική προώθηση σε αξιώματα. Αυτή η προσέγγιση δείχνει μια διορατική κατανόηση της σημασίας που είχε η προσωπική επιτυχία στην αγωγή (Hodkinson, 2004, σ. 287-288).

Ο Ξενοφών (Λακεδαιμονίων Πολιτεία, 2,9) τόνιζε πρώτα στην περιγραφή του το ηθικό μέρος του τελετουργικού και στη συνέχεια το διδακτικό μέρος που ήταν ένα κομμάτι τεχνικών συμβουλών για την προγύμναση, για τον αθλητισμό και την στρατιωτική προετοιμασία. Οι νέοι που διδάσκονταν να παίζουν το παιχνίδι καλά, πρέπει πρώτα να εμποτιστούν με το πνεύμα του παιχνιδιού, να καλλιεργήσουν την ταχύτητα και την πονηριά. Εκείνοι που χτυπιούνται δεν είναι θύματα αλλά οι επιτιθέμενοι, ενώ εκείνοι που χτυπούν δεν είναι βασανιστές αλλά οι υπερασπιστές της λάρνακας. Το τυρί ήταν ένα θυσιαστικό στοιχείο, τρόφιμο της πλήρους θρησκευτικής αγνότητας. Η νίκη προσέδιδε στον νέο γόητρο, αξία και διάκριση.

Ο Ducat υποστηρίζει πως το πρότυπο των διαβατηρίων τελετών, των ενάρξεων, που χρησιμοποιήθηκε στην κατασκευή του σπαρτιατικού εκπαιδευτικού συστήματος, απαιτούσε χτυπήματα. Όταν αυτά τα χτυπήματα πήραν τη μορφή δρώμενου γύρω από το βωμό της Ορθίας Αρτέμιδος, παρουσιάστηκαν ως μίμηση μιας πραγματικής δραστηριότητας των παιδιών. Σε αυτή τη μίμηση το χτύπημα εξηγήθηκε ως συνέπεια της κλοπής τυριών από το βωμό (Ducat, 2006, σ. 251-260).

Ο Nilsson (Nilsson, 1912, σ. 309) συσχετίζει το δρώμενο αυτό της Ορθίας Αρτέμιδος με ένα από τα παρθένια του Αλκμάννα (fr 34 = Αθήναιος XI 499α) Η άποψή του έχει πολλούς υποστηρικτές και επικρατεί σήμερα στην έρευνα (Nilsson, 1906, σ 194, 1955, σ 488-489, Kenell, 1995, σ 128). Ο Αλκμάννας αναφέρει τη θεά να αμέλγει τις λέαινες και προχωρεί σε Παρασκευή τυριού. Η προδωρική θεότητα ‘πότνια θηρών’ ταυτίστηκε με την Άρτεμη, άρα το παρθένιο του Αλκμάννος αφορά την Ορθία Αρτέμιδα. Η Κουρίνου υποστηρίζει ότι «ο αρχέγονος χαρακτήρας της θεάς ως ποτνίας θηρών διατηρήθηκε καθ’ όλη τη διάρκεια της ζωής του ιερού της Ορθίας Αρτέμιδος και αυτός κατίσχυσε στις γιορτές και τα αγωνίσματα στο πλαίσιο της φημισμένης αγωγής των παιδών, ακόμη και στους ύστερους χρόνους της αρχαιότητας στο δρώμενο της Ορθίας Αρτέμιδος οι νέοι προσπαθούν να αρπάξουν το τυρί, αλληγορικό σύμβολο της θεάς, δραματοποιούν σε μυητικό τελετουργικό πλαίσιο αυτό καθαυτό το περιεχόμενο της κρυπτείας ως στάδιο της αγωγής τους. Οι νέοι κλέβοντας με τρόπο επιτήδειο αποδεικνύουν ότι είναι αποφασιστικοί στις ενέργειες τους, ταχείς στις κινήσεις και τις αντιδράσεις τους, ανθεκτικοί στις κακουχίες και τις αντίξοες συνθήκες για να μπορούν να έχουν ως επιβράβευση αυτό ακριβώς το αποτέλεσμα των κόπων της αρχαίας θεάς το τυρί, και ακόλουθα τα κεκτημένα και την ισχύ της Σπάρτης. Η θεά άμελξε τους λέοντας και τυροκόμησε

και οι νέοι κλέβουν το τυρί της θεάς για να αποκτήσουν τα θεοφύλακτα εχέγγυά του ώστε να δαμάσουν εχθρούς και αντιπάλους» (Κουρίνου, 2005, σ 97-102).

Κατάλοιπα αυτών των δραστηριοτήτων αποτελούν τα αγωνίσματα στην ύστερη αγωγή, τα «μώα», τα «κελοία», το «καθηρατόριον», «ευάλκης» και ο αγώνας καρτερίας. Τα περισσότερα έχουν αναφορά στο κυνήγι. Οι νικητές των αγώνων της Ορθίας Αρτέμιδος αφιέρωναν αναθηματικές πλάκες πάνω στις οποίες ήταν προσκολλημένα δρέπανα. Δύο τέτοιες αναθηματικές πλάκες σώζουν ακόμη και τα δρέπανα και φέρουν επάνω επιγραφές με τα στοιχεία του νικητή και της νίκης του.

Η πρόταση ταύτισης του δρεπανιού με τη λακωνική «ξυάλη» οφείλεται στη Crimes (Crimes, 1949, σ. 255-256), η οποία διατύπωσε την άποψη ότι στα δρεπάνια πρέπει μάλλον να αναγνωριστεί κάποιο παλαιό όπλο. Η ξυάλη αποτελεί είδος λακωνικού μαχαιριού που ήταν δυνατόν να φέρεται από παιδιά γι' αυτό και αποτελούσε έπαθλο των παιδικών αγώνων. Το δρεπάνι ήταν ένα παλαιό όπλο με συγκεκριμένη σημασιολογική βαρύτητα για την παιδευτική διαδικασία, που η ανάθεσή του σηματοδοτούσε τη συμπλήρωση ενός συγκεκριμένου κύκλου ζωής του εφήβου. Πολλά δρεπάνια σημαίνουν πολλές νίκες για τον αναθέτη και μεγάλη φήμη – δόξα γι' αυτόν (Καργάκος, 2006, σ. 569, Κουρίνου, 2005, σ. 97-102, Χρήστου, 1960, σ. 74) (παράρτημα εικ. 41-42, 44- 46).

Ως αναθήματα στο ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος αφιερώνονταν επίσης και οι περίφημες πήλινες μάσκες που συνδέοντα με τους τελετουργικούς χορούς προς τιμή της θεάς (Cartledge, 2004, σ. 142) (παράρτημα εικ. 47 – 48). Οι πήλινες αυτές προσωπίδες έχουν προκαλέσει το ενδιαφέρον των ερευνητών. Ο Vernant παρατηρεί ότι ενσαρκώνουν το πρότυπο με το οποίο ο νέος πρέπει να ταυτιστεί, ενώ άλλοτε με τη μορφή του θηριώδους και του γκροτέσκου, ενσαρκώνουν το τρομακτικό και το γελοίο (Vernant, 1991, σ. 231). Ο Χρήστου παρατηρεί ότι στην αρχαιότητα υπήρχαν

πέντε ειδών μάσκες, δηλαδή ταφικές, δραματικές, αποτροπιαστικές, αναθηματικές και τιμητικές, αλλά τίποτα απ' αυτά δεν φαίνεται να εξηγεί τις Σπαρτιατικές μάσκες της Ορθίας Αρτέμιδος. Ίσως να επιδίωκαν ένα είδος συμπαθητικής μαγείας που είχε ως κύριο σκοπό να απωθήσει αυτό ακριβώς που εικονίζεται (Χρήστου, 1960, σ 107-108). Για παράδειγμα, η μάσκα ενός γέροντα αποσκοπούσε στην απώθηση του γήρατος, η μάσκα ενός πολεμιστή στην αποφυγή του θανάτου στη μάχη (Καργάκος, 2006, σ. 569).

Και σε άλλες γιορτές της θεάς Άρτεμης εκτελούνταν κινητικές δραστηριότητες, όπως χοροί και αγωνίσματα. Στο ιερό της Αρτέμιδος Καρυάτιδος εκτελούνταν χοροί από κοπέλες της Σπάρτης. Η γιορτή αυτή λεγόταν «Καρυάτεια» και ιδρυτές της ήταν οι Διόσκουροι (Παυσανίας Λακωνικά 10, 7). Στο θρησκευτικό αυτό χορό έπαιρναν μέρος κορίτσια επιφανών οικογενειών. Τα ωραία σώματα των παρθένων αυτών και οι κινήσεις ή η εμφάνισή τους ενέπνευσαν στους Έλληνες γλύπτες τον τύπο της Καρυάτιδος (Παυσανίας Λακωνικά 10, 7). Από τον Αθήναιο (Δειπνοσοφισταί, 674 ab) πληροφορούμαστε ότι στη Σπάρτη υπήρχε η γιορτή των προμαχείων όπου οι νέοι στεφανώνονταν με καλαμιές, ενώ τα παιδιά που υπόκεινται στη διαδικασία της αγωγής ακολουθούσαν αστεφάνωτα (Καργάκος, 2006, σ. 583-584).

Από την επιγραφή του Δαμόνωνος (IGV 213) πληροφορούμαστε σχετικά με πολλές λακωνικές γιορτές που περιελάμβαναν αγώνες όπως τα Αθάναια, γιορτή προς τιμή της Αθηνάς, τα «Κελευθύνια» προς τιμή της θεάς Αθηνάς Κελεύθου (Παυσανίας 3, 12, 4). Αθλητικοί αγώνες τα «Λιθέσια» επραγματοποιούνται και προς τιμήν του Απόλλωνα, αγώνες διαύλου και σταδίου, όπως αναφέρονται και αγώνες διαύλου και δολίχου στα «Μαλεάτεια» προς τιμή του Απόλλωνα Μαλεάτα. Αγώνες τα «Ποσειδώνια» γίνονταν και προς τιμήν του Ποσειδώνα. Ο Δαμόνων ήταν αθλητικός

τύπος και είχε εκπαιδέσει και το γιο του Ενυμακράτιδα στις ίδιες δραστηριότητες. Βέβαια, αυτές οι θρησκευτικές και αθλητικές τους δραστηριότητες ήταν ιδιωτικού χαρακτήρα και δεν εντάσσονταν στο πλαίσιο της κρατικής εκπαίδευσης, όμως το ότι ταξίδευαν πέρα από κρατικά εδάφη για θρησκευτικές και ανταγωνιστικές δραστηριότητες αποτελούσε στοιχείο της σπαρτιατικής εφηβείας (Ducat, 2006, σ 261). Προς τιμήν του Κάστορα και του Πολυδεύκη εορτάζονταν τα «Διοσκούρια» με στρατιωτικούς χορούς και αγώνες επίσης (Παυσανίας, 3. 16, 3-4, επιγραφές IGV 559, IGV 602). Αγώνες δρόμου (δίαυλος, δόλιχος), πάλης, πεντάθλου και παγκρατίου γίνονταν στη μνήμη του Λεωνίδα και του Παυσανία στα Λεωνίδια (Παυσανίας, 3. 14,1 Επιγραφές IGV 668, IGV 658). Στους αγώνες αυτούς συμμετείχαν παιδιά, νέοι και άνδρες. Προς τιμή του Δία γιορτάζονταν και στη Σπάρτη τα «Ελευθέρια» κάθε πέντε χρόνια σε ανάμνηση της σωτηρίας από τους Πέρσες. Η γιορτή περιελάμβανε αθλητικούς αγώνες και αρματοδρομίες (IGV, 656, 657).

Άλλες ονομαστές γιορτές στη Σπάρτη ήταν τα «Τιθηνίδια» (Αθήναιος, 4, 139) προς τιμή της Αρτέμιδος Κορυθαλίας, όπου νεαρές γυναίκες («Καρυθαλίστριες») χόρευαν χορούς και τα «Διονύσια» προς τιμήν του Διόνυσου Κολωνάτα όπου οι «Διονυσιάδες» (Παυσανίας, 3. 13.7) διαγωνίζονταν σε αγώνα δρόμου (Δημητριάδης, 1994, σ. 373-394).



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5<sup>ο</sup>

### Επίδραση της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνική οργάνωση

#### *Ο ρόλος της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνικοποίηση του αγοριού*

Καθήκον της εκπαίδευσης στην αρχαία Σπάρτη ήταν η κοινωνική ολοκλήρωση και η διάπλαση του νέου, ώστε να γίνει ένας ολοκληρωμένος πολίτης, σύμφωνα με το καθιερωμένο μοντέλο της εποχής του. Να γίνει ένας πολίτης που θα είχε την αίσθηση του πολιτικού – στρατιωτικού και κοινωνικού καθήκοντος, το καθήκον να φέρει τα όπλα για την υπεράσπιση και τη δόξα της πατρίδας, να χειριστεί τις υποθέσεις της πόλης, να ζει σε αρμονία με την κοινωνία και να διαιώνίζει τις αξίες. Η σπαρτιατική αγωγή έπλαθε τον οπλίτη – πολίτη. Η παιδεία, στο σύνολό της, αποτελούσε την κοινωνική αγωγή του νεαρού Σπαρτιάτη βοηθώντας τον να βελτιώσει την προσωπικότητά του και να μυηθεί στις αξίες και το πνεύμα της Σπάρτης (Birgalias, 1999, σ. 388). Η «αγωγή» έπαιζε, λοιπόν, ένα σημαντικό ρόλο στην κοινωνικοποίηση του νέου και στην ενσωμάτωσή του στο σώμα της κοινωνίας με ευκολία. Στη σταδιακή ένταξη των νέων στην κοινωνία των «ομοίων» έπαιζαν ρόλο οι ηλικίες και η συλλογική τους ζωή. Εάν η σπαρτιατική εκπαίδευση είχε ένα τόσο συλλογικό χαρακτήρα, είναι επειδή είχε ως σκοπό να προετοιμάσει τους νέους για μια εξίσου συλλογική πολιτική ζωή. Υπήρχε, βέβαια, στη Σπάρτη μια προσωπική, οικογενειακή ζωή, όμως το μεγαλύτερο χρόνο της ζωής τους οι Σπαρτιάτες τον περνούσαν στις συλλογικές υποθέσεις περισσότερο από ό,τι οι πολίτες άλλων πόλεων. Τα γυμνάσια, τα συσσίτια και οι συζητήσεις στην αγορά, που συνδυάζονταν με την πολιτική και

στρατιωτική δραστηριότητα, κάλυπταν τον περισσότερο χρόνο τους. Έτσι η συλλογική φύση της αγωγής και όχι η συντριβή της προσωπικότητας των νέων (ατομικότητα), έπαιζε ρόλο στην προετοιμασία για τη ζωή τους ως πολιτών και είχε μεγάλη αποτελεσματικότητα, γιατί δεν ένιωθαν ότι μειωνόταν η προσωπικότητά τους αλλά αντίθετα ότι έκαναν αυτό που προορίζονταν να κάνουν μεγάλοι (Ducat, 2006, σ. 168-169).

Οι μαρτυρίες που διαθέτουμε δε συνηγορούν με την άποψη πως το σύστημα κατέστρεφε την ατομικότητα ή την προσωπικότητα του νέου Σπαρτιάτη. Αντίθετα τονίζουν την προσπάθεια να μάθει ο νέος να ζει αρμονικά με τους άλλους ως μέρος ενός συνόλου, μιας κοινωνίας. Προβάλλοντας ακατάπαυστα στο «εγώ» του νέου το «εμείς», το παιδί μαθαίνει να διευρύνει το «εγώ» του και να ορίζει την ταυτότητά του σε σχέση με το σύνολο, όχι σε σχέση με την ατομικότητά του. «Έτσι, ενώ η Σπάρτη, μέσω της αγωγής, αναζητούσε την ομοιογένεια, ωστόσο η διαφορετικότητα ανάμεσα στους πολίτες ήταν επίσης ευκαία. Δίπλα στο αίσθημα της επιλογής, του ανταγωνισμού, εκδηλώνεται η προσπάθεια της δύναμης που συνταιριάζει αρμονικά το ατομικό και το συλλογικό πνεύμα. Το πνεύμα του συναγωνισμού μέσω των συστημάτων των διαγωνισμών και των δοκιμασιών αποδεικνύει το ενδιαφέρον της πόλης να διακρίνει τις ικανότητες και τα ατομικά χαρίσματα του κάθε νέου» (Baltrusch, 2004, σ. 72-75). Με την ολοκλήρωση της αγωγής, μέσω μιας διαδικασίας επιλογής, διακρίνονταν όσοι θα ασκούσαν δημόσια αξιώματα, δηλαδή τα μέλη της επίλεκτης βασιλικής ακολουθίας, οι μελλοντικοί ανώτεροι αξιωματικοί του στρατού και όσοι θα ασκούσαν πολιτικά αξιώματα (Κάρτλετζ, 2004, σ. 87).

Ο Ξενοφών (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2.9) μιλά για τη δόξα που κέρδιζαν οι νικητές στο διαγωνισμό με το τυρί στο βωμό της Ορθίας Αρτέμιδος. Νικητής έβγαινε, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος (Λυκούργος 16.8, 17.2), ο ευφυέστερος, ο πιο

γρήγορος και ο πιο θαρραλέος στον αγώνα. Ο Ξενοφών (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 16.9) αναφέρει επίσης ότι οι ενήλικοι παρακινούσαν τα αγόρια να παλέψουν το ένα με το άλλο, και παρατηρούσαν πώς τα πήγαιναν και ποιός είχε τη μεγαλύτερη ικανότητα σε αυτό το είδος δραστηριότητας. Η επίβλεψη των νέων είχε ως στόχο την επιλογή του καλύτερου. Οι Σπαρτιάτες θεωρούσαν ότι έπρεπε να κυβερνούν οι καλύτεροι, δηλαδή έπρεπε οι καλύτεροι να κατέχουν τις θέσεις ευθύνης (Finley, 1968, σ. 147, 151-153, Hodkinson, 1983, σ. 248-249, Cartledge, 1987, σ. 27-29, Ducat, 2006, σ. 171). Ο Ξενοφών στον απολογισμό της δοκιμασίας του Σφοδρία (Ελληνικά 15.4.32), αναφέρει ότι είναι δύσκολο να θανατωθεί ένα άτομο αυτής της αξίας που ως παις, παιδίσκος και έφηβος επέδειξε τέτοιες ικανότητες. Αυτό δείχνει ότι τα επιτεύγματα των νέων και στα τρία ηλικιακά στάδια της εκπαίδευσής τους καταγράφονταν και αναφέρονταν και σε μεγάλη έκταση καθόριζαν το μέλλον του ατόμου. Για παράδειγμα, εξαιτίας των κατορθωμάτων του ο Σφοδρίας έγινε φίλος του βασιλιά Κλεομβρότου και ερωμένος του Αρχιδάμου και διορίστηκε αρμοστής στους Θεσπιείς.

Τα εκπαιδευτικά κατορθώματα ενός νέου μπορούσαν έτσι να αντισταθμιστούν με την κοινωνική του θέση, αν ήταν μειονεκτική, και να του δώσουν πρόσβαση σε θέσεις ευθύνης. Για τον ανταγωνισμό των παιδών και των παιδίσκων δεν αναφέρει πολλά ο Ξενοφών αλλά για τους εφήβους μιλά για πολυάριθμες διαδικασίες επιλογής δίνοντας έμφαση σε αυτήν σχετικά με την επιλογή των ιπέων (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 4). Ο ανταγωνισμός αυτός συνεχιζόταν σε μια προσπάθεια κατάκτησης της αρετής. Οι ιπείς δοκιμάζονταν συνεχώς για να επιβεβαιώσουν ότι ήταν αντάξιοι του τίτλου τους. Η επιλογή τους ήταν το πρώτο βήμα προς μια πραγματική σταδιοδρομία. Εξάλλου, τα σώματα των ιπέων διαδραμάτιζαν έναν σημαντικό ρόλο στη διοίκηση των δημόσιων υποθέσεων, ιδιαίτερα σε καιρό κρίσης (Ducat, 2006, σ. 172-174).

Οι νέοι, λοιπόν, στη Σπάρτη παροτρύνονταν στην επιθυμία να νικήσουν, να ξεπεράσουν τους άλλους (π.χ. στους αθλητικούς ή μουσικούς αγώνες), γεγονός που οδηγούσε σε άμιλλα. Οι νέοι οδηγούνταν στο αγωνιστικό πνεύμα γιατί έπρεπε να μάθουν να διευθύνουν και να διοικούν. Η «αγωγή» υιοθετούσε τις δοκιμασίες και τα παιχνίδια για να επαληθευθούν οι γνώσεις και να επιλεγεί ο καλύτερος. Το κάθε παιδί μπροστά σε όλη την πόλη επιδεικνύει ό,τι καλύτερο έχει μάθει. Με αυτό το είδος επίδειξης μπροστά στο κοινό εισάγεται στην ενήλικη ζωή που είναι η ζωή μετά την αγωγή. Όλη η εκπαίδευση ήταν σε ένα πνεύμα άμιλλας όπου η διανομή των τιμών και των ανταμοιβών στο ανδραγάθημα των διαγωνισμών κρατούσε ιδιαίτερη θέση. Η αγωγή έτσι περιόριζε τις διακρίσεις καταγωγής και πλούτου (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2.11, Πλούταρχος, Λυκούργος 17.2, MacDowell, 1999, σ. 90, Birgalias, 1999, σ. 299-313).

Στη Σπάρτη υπήρχε σταθερή, λοιπόν, επίβλεψη των νέων, επίβλεψη και έλεγχος της συμπεριφοράς και των επιδόσεών τους. Υπήρχε ιεραρχημένη λίστα επιτηρητών. Στον ανώτερο βαθμό της ιεραρχίας ήταν οι έφοροι, ακολουθούσαν οι παιδονόμοι, μετά οι είρηνες (αρχηγοί ομάδας) και τέλος οι πολίτες. Στις ιερές τελετές που έπαιρναν τη μορφή θεάματος, που ήταν ιδιαίτερα δημοφιλείς συμμετείχαν όλοι οι πολίτες ακόμη και οι βασιλείς και η γερουσία. Ο Πλούταρχος αναφέρει (Λυκούργος 14, 5-6), ότι στις τελετές αυτές τα νέα κορίτσια είχαν συνέθεταν τραγούδια που είτε εγκωμιάζαν είτε επέκριναν τα αγόρια. Άρα όλοι οι πολίτες ήλεγχαν την πρόοδό τους, τα αποτελέσματα της εκπαίδευσής τους. Η παρακολούθηση και ο έλεγχος της εκπαίδευσης των νέων ήταν πολιτικό καθήκον. Τα πειράγματα των κοριτσιών που λέγονταν υπό τη μορφή παιχνιδιού δεν ήταν λιγότερο αποτελεσματικά από τις νουθεσίες των γεροντότερων. Τα κορίτσια, στη συγκεκριμένη περίπτωση, χρησιμοποιούνταν ως παιδαγωγικό εργαλείο για τη βελτιστοποίηση των νέων. Οι

κόρες, από την άλλη, μάθαιναν να είναι οι αυστηροί κριτές τους. Έτσι οι νέοι μοχθούσαν να γίνονται τελειότεροι, για να αποσπάσουν το δημόσιο έπαινο των κοριτσιών. Μέσω της επιτήρησης της εκπαίδευσης των αγοριών από ολόκληρη την πόλη εκτός από την εποπτεία της «αγωγής», οι πολίτες συγκέντρωναν τις πληροφορίες, για τους χαρακτήρες και τις δυνατότητες των νέων, οι οποίοι περνούσαν στη συλλογική μνήμη και διευκόλυναν έτσι την επιλογή του καλύτερου.

Ζώντας το παιδί στη Σπάρτη για τόσο μεγάλο διάστημα της ζωής του δημόσια υπέκειτο στις πιέσεις της κοινής γνώμης και στο σύστημα βραβείων και τιμωριών. Το αποτέλεσμα αυτής της δημόσιας ζωής ήταν να αισθάνεται ο νέος έντονη την πίεση για συμμόρφωση προς τους κοινωνικούς κανόνες και τα καθορισμένα πρότυπα συμπεριφοράς. Η σχέση των ηλικιωμένων με τους νέους, όταν αυτοί παρευρίσκονταν στις ασκήσεις, στους χορούς και στα παιχνίδια τους, θυμίζει στους γεροντότερους τα νιάτα τους και ενισχύει στους νέους το αίσθημα της άμιλλας και της αντιζηλίας, συναίσθημα που συντελεί στην απόκτηση των τιμών που είναι η συνέχεια στη νίκη (Ducat, 2006, σ. 162, Καργάκος, 2006, σ. 551, Κολιόπουλος, 2004, σ. 102). Ο Έφορος (Στοβαίος 10.4.21) επίσης αναφέρει ότι τα νέα αγόρια απολάμβαναν εξαιρετικές τιμές και έπαιρναν τον ζηλευτό τίτλο λαμπρός «κλεινός», διαμορφώνοντας έτσι μια ελίτ κατηγορία. Όσον αφορά τα κριτήρια αυτής της επιλογής τα κείμενα αναφέρουν τις φυσικές και ηθικές ιδιότητές τους και ίσως και τις κοινωνικές (Cartledge, 2001, σ. 103-105, Ducat, 2006, σ. 162-168).

Τον σπουδαιότερο όμως ρόλο έπαιζαν οι φυσικές τους επιδόσεις· οι επιδόσεις τους στους αγώνες, τα παιχνίδια, τις ασκήσεις, τους χορούς, το κυνήγι και αυτό γιατί οι κινητικές δραστηριότητες αποτελούσαν το μεγαλύτερο μέρος του εκπαιδευτικού τους προγράμματος, της «αγωγής». Η Σπάρτη εξάλλου μετέτρεψε τα πρόωρα εναρκτήρια τελετουργικά σε κρατικό σύστημα. Οι ανταγωνισμοί και οι πομπικές

επιδείξεις των διαβατηρίων τελετών που αξιολογούσαν τη φυσική ικανότητα των νέων πέρασαν και στην «αγωγή». Ο Αιλιανός (Ποικίλη Ιστορία 14.7) αναφέρει ότι παρουσιάζονταν οι νέοι γυμνοί στους εφόρους για επιθεώρηση. Οι εκδηλώσεις προς τιμή του Απόλλωνα περιελάμβαναν δημόσιες επιθεωρήσεις της σωματικής ικανότητας των νέων. Η γιορτή των Γυμνοπαιδιών περιελάμβανε ανταγωνιστικό χορό νέων, όπου αξιολογείτο η ικανότητά τους Τα Υακίνθια επίσης περιελάμβαναν χορούς αγοριών και τα Κάρνεια μουσικούς διαγωνισμούς αλλά και αγώνες ταχύτητας (σταφυλοδρομία). Στη σφαιρομαχία επίσης οι ομάδες των εφήβων αγωνίζονταν η μία ενάντια στην άλλη και βαθμολογούνταν. Ήταν το παιχνίδι της σφαίρας ένα σκληρό ανταγωνιστικό παιχνίδι όπως επίσης και ο αγώνας στον Πλατανιστά (Παυσανίας Λακωνικά 14, 8-10). Επίσης, το τελετουργικό κλέψιμο των τυριών στο άδυτο της Ορθίας Αρτέμιδος αποτελούσε ένα παιχνίδι στο οποίο αξιολογείτο και η γρηγοράδα των νέων. Η Σπάρτη διοργάνωνε τέτοια γεγονότα ως δημόσια θεάματα όπου ο κάθε νέος επιδείκνυε τις σωματικές και κινητικές του ικανότητες, την ανθεκτικότητα και το θάρρος του. Εκεί αξιολογούνταν τα αποτελέσματα της αγωγής του (Kyle, 2007, σ. 183, Kennell, 1995, σ. 65-69).

Η Logaux ορίζει τον άθλο ως «κοινωνική υπηρεσία που απαιτεί ανταμοιβή, και στο πλαίσιο αυτού του ορισμού μας δίνεται η δυνατότητα να εννοήσουμε εξίσου καλά την αγωνιστική αντιπαράθεση του διαγωνισμού καθώς και τις οδυνηρές δοκιμασίες. Μέσα από το έργο του, η ζωή του Σπαρτιάτη παρουσιάζεται στρατευμένη σε μια μεγάλη προσπάθεια από την εφηβεία ήδη, όπου ο πόνος συνδεδεμένος με τις εκπαιδευτικές πρακτικές του αθλητισμού και του κυνηγιού τείνει να γίνει συνώνυμος της παιδείσεως, μέχρι την ώριμη ηλικία κατά την οποία ο πόνος συνεχώς επαναλαμβανόμενος, βρίσκει πάντοτε την ανταμοιβή του στην κατάκτηση της

αρετής, και μάλιστα μέσα από την προσπάθεια που είναι αυτή καθαυτή το έπαθλό της» (Loraux, 2002, σ. 86, 99).

Στην εφηβική ηλικία κυρίως όλες οι δραστηριότητες έχουν την τάση να θέλουν να σημειώσουν τη διάκριση. Πρακτικές όπως η κλοπή ή τα εκπαιδευτικά παιχνίδια στη διάρκεια μιας γιορτής αναφέρονται σε αυτήν την ηλικία. Για παράδειγμα, σύμφωνα με τον Ισοκράτη, η επιτυχία στην κλοπή έπρεπε να είναι δηλωμένη για να ελκύσει την ανταμοιβή ή το σεβασμό των άλλων και η πόλη να μπορεί να διακρίνει τον ικανό από τον κακό κλέφτη (Ισοκράτης, Παναθηναϊκός, 209-213). Ο Kennell (1995) αναφέρει, ότι από τους ανταγωνισμούς των εφηβικών ομάδων, τα παιχνίδια με τη σφαίρα είχαν ιδιαίτερη σημασία. Ο Λουκιανός (Ανάχαρσις 69) συμπεριλαμβάνει τα παιχνίδια με τη σφαίρα στην εφηβική αθλητική κατάρτιση. Το παιχνίδι της σφαίρας ήταν ένας αγώνας βαθμολόγησης που χαρακτήριζε τη μετάβαση από τον έφηβο στον ενήλικο. Οι ομάδες που κέρδιζαν θα έπρεπε να στηριχθούν σε ένα συνδυασμό μεμονωμένης ευκινησίας (για να πιάσουν και να επιστρέψουν τη σφαίρα) και ομαδικού πνεύματος. Το πρωτάθλημα της σφαίρας ήταν μια σημαντική μετάβαση στη ζωή των νέων ως το τέλος της εφηβείας τους και την αρχή της ενηλικίωσής τους και οι κινητικές σωματικές ικανότητές τους που αξιολογούνταν έπαιζαν σπουδαίο ρόλο. Η μετάβαση από την κοινωνική θέση του παιδιού σε ενήλικα αντανάκλαται στον ανταγωνισμό των σφαιρών. Οι αγώνες των παιδιών ελάμβαναν χώρα στο άδυτο της Ορθίας Αρτέμιδος, ενώ οι αγώνες των σφαιρών των εφήβων που ενηλικιώνονταν ελάμβανε χώρα στο θέατρο, στο κέντρο της πόλης. Οι εφηβικοί ανταγωνισμοί έρχονταν έτσι πρόσωπο με πρόσωπο με τις αξίες της σπαρτιατικής πολιτικής. Το θέατρο, ως χώρος πολιτικής και δημόσιας ψυχαγωγίας, ήταν και περιστασιακός χώρος συνάντησης για τη συνέλευση της πόλης. Ήταν η νομοθετική και συνταγματική καρδιά της, έτσι οι έφηβοι κινούνταν από τις

άκρες της πόλης στην καρδιά της Σπάρτης για να γίνουν πλήρεις πολίτες. Αυτή νη μετακίνηση φανερώνει μια αλλαγή στην κοινωνική τους θέση (Kennell, 1995, σ. 66-69).

Ο ρόλος τόσο των τελετουργικών αγώνων όσο και των αγώνων στα πλαίσια της «πολιτικής αγωγής» ήταν πολύ μεγάλος για την κοινωνικοποίηση των Σπαρτιατών. Στις τελετές εντάξεων με την οργάνωση αγώνων διοχέτευαν την υπερβολική ενέργεια των νέων, έτσι και στη σπαρτιατική αγωγή, μετά την έναρξη της εφηβείας, οι νεαροί άνδρες περνούσαν τα έτη που προηγούνται του γάμου τους (αληθινή μετάβαση στην κατηγορία των ενηλίκων) με αγώνες πυγμής – πάλης. Είναι αυτή η σχεδόν πρωτόγονη ατμόσφαιρα της φυσικής βίας, χαρακτηριστικό της σπαρτιατικής αγωγής. Σύμβολο αυτής της βιαιότητας ήταν το δρεπάνι, ο σύντροφος του νέου Σπαρτιάτη καθ' όλη τη διάρκεια της εκπαίδευσής του. Η αφιέρωση δρεπανιών στο ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος τονίζει τη δημοσιότητα, τη δόξα που αποκτούσε ο νικητής (Hodkinson, 1999, σ. 178). Ο Kron (1998, σ. 203) υποστηρίζει ότι δίνονταν δρεπάνια ως βραβεία επειδή η λατρεία της Ορθίας είχε αγροτικό χαρακτήρα αλλά αυτό δεν έχει σχέση με τον ανταγωνισμό των παιδιών στα πλαίσια της αγωγής. Η Σπάρτη, προκειμένου να εκπαιδεύσει τους πολίτες από την παιδική ηλικία για τον πόλεμο, έδινε το δρεπάνι (την ξυάλη) που τη χρησιμοποιούσαν μερικές φορές στην αγριότητα των αγώνων. Το δρεπάνι ήταν σύμβολο της διαφορούμενης και οριακής θέσης των παιδιών. Αυτή η πραγματική και συμβολική του χρήση εξηγεί γιατί δινόταν ως βραβείο στους νικητές των παιδικών διαγωνισμών (Ducat, 2006, σ. 210-214, Κουρίνου, 2005, σ. 97-102) (παράρτημα εικ. 41-46).

Οι χοροί, επίσης που ήταν ιδιαίτερα συχνοί στο σπαρτιατικό εκπαιδευτικό σύστημα, έπαιζαν σπουδαίο ρόλο στην κοινωνικοποίηση των παιδιών και στην αξιολόγηση των ικανοτήτων τους. Ο χορός ήταν δοκιμή αντοχής στις αρχαϊζουσες



κοινωνίες προκειμένου οι άνθρωποι να περάσουν στο επόμενο στάδιο ένταξης. Η αντοχή στο χορό αλλά και η ικανότητα αξιολογούνταν και αποτελούσαν κριτήριο επιτυχίας του νέου. Παράλληλα, ο χορός αποτελούσε ισχυρό μέσο κοινωνικής συνοχής και λειτουργούσε ως κοινωνική δύναμη (Ducat, 2006, σ. 195-196). Ο χορός επομένως διαδραμάτιζε στην αρχαία Σπάρτη σημαντικό ρόλο στην ένταξη των νέων στην κοινωνία των ενήλικων. Στις Γυμνοπαιδιές ο κοινωνικός / εκπαιδευτικός ρόλος του χορού είναι προφανής λόγω της ταυτόχρονης συμμετοχής διαφορετικών ηλικιών στους χορούς: χοροί παιδιών, ανδρών και γερόντων που διαγωνίζονταν (Αθήναιος 15.678b-c).

«Η υπέρτατη ηδονή των ελλήνων ήταν η λατρεία του κάλλους, πρωτίστως του σωματικού, ενός κάλλους που πετύχαιναν με τη σκληρή αλλά αρμονική γύμναση. Με αυτό πετύχαιναν πέρα από την ομορφιά, να διατηρούνται σε μια κατάσταση θαυμαστής υγείας» (Καργάκος, 2006, σ. 565). Η σκληραγωγία δεν σήμαινε ότι προκαλούσε σωματική ασχίμια στη σπαρτιατική κοινωνία. Η σωματική εμφάνιση στη Σπάρτη αποτελούσε στοιχείο κοινωνικής διάκρισης. Στα πλαίσια της «αγωγής» η σωματική εμφάνιση των παιδιών αξιολογείτο. Ο Βίνκελμαν στηριζόμενος σε όσα γράφει ο Αιλιανός στην Ποικίλη Ιστορία (14.7) αναφέρει: «Οι νεαροί Σπαρτιάτες υποχρεώνονταν να εμφανίζονται κάθε δέκα μέρες μπροστά στους εφόρους, οι οποίοι όριζαν αυστηρότερη δίαιτα σε όσους άρχιζαν να παχαίνουν» (Βίνκελμαν, 1996, σ. 12). Εγκωμιαστικός επίσης και για τα κορίτσια είναι ο Αιλιανός (Καργάκος, 2006, σ. 510).

Ως προς τη σωματική εμφάνιση πρέπει επίσης να αναφερθεί το γεγονός ότι και η γυμνότητα των παιδιών, που κατά το Θουκυδίδη (1.6) αποτελούσε μια σπαρτιατική καινοτομία, έπαιξε σημαντικό κοινωνικό ρόλο. Ο Miller αναφέρει ότι στους γυμνικούς αγώνες οι νικητές καθορίζονταν αυστηρά με βάση αντικειμενικά κριτήρια.

Υπήρχε έτσι μια μορφή ισονομίας ανεξαρτήτως κοινωνικής ή οικονομικής θέσης. Η γυμνότητα στους αγώνες εξίσωνε κοινωνικά τα άτομα γιατί η κοινωνική θέση δεν μπορούσε έτσι εύκολα να διακριθεί. Οι συμμετέχοντες υπερείχαν με τις ικανότητες τους και όχι με τον πλούτο τους, με εξαίρεση βέβαια τους ιππικούς αγώνες και τις αρματοδρομίες (Miller, 2004, σ. 233). Στη Σπαρτιατική αγωγή η γυμνότητα στους αγώνες και σε κάποιες τελετές αποτελούσε στοιχείο ισότητας. Ο Θουκυδίδης συνέδεε τη σπαρτιατική αθλητική γυμνότητα με την απλότητα της ενδυμασίας, την οποία προβάλλει ως ένα σημαντικό παράγοντα στον ομοιόμορφο τρόπο ζωής των πολιτών. Η έλλειψη υποδημάτων επίσης, (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 2.3, Πλούταρχος, Λυκούργος 16.11) που είχε μνητική και θρησκευτική σημασία, υποδείκνυε και την ταπεινότητα. Αποτελούσε όπως και η ομοιόμορφη ενδυμασία ή η γυμνότητα μια εξίσωση στην πολιτική κοινωνία της Σπάρτης. Με το να εμφανίζονται οι νέοι γυμνοί ή με κοινή και περιορισμένη ενδυμασία απέφευγαν κάθε εξωτερικό σημάδι για κοινωνική διάκριση. Υπήρχε επομένως ένα είδος ισότητας στη σωματική εμφάνιση (Hodkinson, 2004, σ. 311-312, Ducat, 2006, σ. 189-190).

Μια άλλη σημαντική κινητική δραστηριότητα των νέων στα πλαίσια της αγωγής τους που αξιολογείτο και διαδραματίζε σημαντικό κοινωνικό ρόλο, ήταν το κυνήγι. Συνδεόταν πολλές φορές με τα παιχνίδια της κλοπής. Ο Πλάτωνας (Νόμοι 7.823b) αναφέρει ότι η κλοπή ήταν ένα ποικίλο κυνήγι και το κυνήγι ήταν παρόμοιο με την κλοπή. Ο Ducat (2006) αναφέρει ότι στη Σπάρτη η σύγκριση της κλοπής με το παιχνίδι ήταν δικαιολογημένη. Επιπλέον, επειδή η κλοπή ήταν για τα παιδιά συμπλήρωμα των γευμάτων τους όπως ακριβώς το κυνήγι ήταν για τους φτωχούς πολίτες ο τρόπος να φέρνουν πρόσθετη τροφή στα συσσίτια (Πλούταρχος, Λυκούργος 7.5). Στις αρχαϊζουσες κοινωνίες το κυνήγι ήταν συχνά ένα από τα θέματα που διδάσκονταν στα παιδιά. Αποτελούσε μια άσκηση για τους μνημένους

κατά τη διάρκεια της φάσης του διαχωρισμού του εφήβου από τον ενήλικα (Ducat, 2006, σ. 203). Στη Σπάρτη, που όπως έχουμε αναφέρει πολλά από τα στοιχεία των εντάξεων αναδιαμορφώθηκαν και πέρασαν στο πολιτικό σύστημα της «αγωγής» το κυνήγι όπως οι δοκιμές, ο ανταγωνισμός για την τελειότητα, τα κοινοτικά γεύματα με το πλεόνασμα του κυνηγιού επανεμφανίζονται προκειμένου να προετοιμάσουν τους νέους για να ενσωματωθούν στη ζωή του πολίτη και γενικά στη σπαρτιατική ζωή (Ducat, 2006, σ. 205). Η επιτυχία στο κυνήγι προκαλούσε φήμη γιατί εκεί αξιολογείτο η ταχύτητα, η επιδεξιότητα του νέου, η σωματική του αντοχή. Οι κινητικές και σωματικές του ικανότητες οδηγούσαν στην επιτυχία και αποσπούσαν τον έπαινο.

Προστάτες του κυνηγιού στη Σπάρτη ήταν οι Διόσκουροι, οι οποίοι ήταν μεγάλοι κυνηγοί. Οι Διόσκουροι εξάλλου ήταν θεοί της κοινότητας και συνόψιζαν τη θέση και τις δραστηριότητες των νέων ως ομάδα μέσα στην κοινωνία (παράρτημα εικ. 49-50). Η αγάπη και η συνοχή τους ως αδελφών οδήγησε στο συμβολισμό τους ως εκφραστών όλων των αξιών της Σπάρτης της ευσέβειας, της δικαιοσύνης, του θάρρους και της ανδρείας κυρίως όμως του ομαδικού πνεύματος και της κοινωνικής συνοχής. Το σύμβολο τους, τα ιερά δόκανα, πάντα προηγούντο σε κάθε σπαρτιατική εκστρατεία (παράρτημα εικ. 51).

Όπως τα τελετουργικά παιχνίδια, οι αγώνες, το κυνήγι έτσι και η κρυπτεία ως εκπαιδευτική δοκιμασία είχε μια λειτουργία να εισάγει το νέο στην κοινωνικοπολιτική ζωή. Στον αντίποδα μιας πολιτικής και συλλογικής εκπαίδευσης, η κρυπτεία μοιάζει να είναι μια παιδαγωγική δοκιμασία αυστηρά εξατομικευμένη της οποίας η ανταμοιβή είναι δικαίωμα προσωπικό. Ο νεαρός άνδρας των 20 ετών, αποκομμένος από την κοινωνική ομάδα, πρέπει να ζει μια μοναχική ζωή στη φύση που αντιτίθεται στην κοινωνική ζωή. Είναι λοιπόν ένα στάδιο αναγκαίο για να γίνει

κανείς τραχύς πολίτης, αλλά επίσης υπεύθυνος και κυρίως σε ισορροπία μέσα στην κοινωνία. Είναι σαν οι Σπαρτιάτες να δοκιμάζουν να επιβάλλουν στους νέους τους μια περίοδο αποχώρησης για να είναι εν συνεχεία αποδεκτοί στην αγκαλιά της συλλογικότητας των δημιουργημένων ανθρώπων.

Η κρυπτεία αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο, ένα «παιχνίδι κρυφτό» που εξασκεί τους νέους, τους σκληραγωγεί και τους συνηθίζει να ενεργούν μοναχικά χρησιμοποιώντας μόνο τους τρόπους που προσφέρει η φύση εκμεταλλευόμενοι το σύνολο των φυσικών ικανοτήτων τους, των πνευματικών και νοητικών. Η κρυπτεία ήταν λοιπόν άσκηση του σώματος αλλά και του πνεύματος, όπου η επιτυχία στεφανώνεται ενώ η ήττα τιμωρείται, όπως άλλωστε σε κάθε δοκιμασία. Αποτελούσε είδος πρακτικής εξάσκησης που κατέληγε σε ένα πραγματικό αποτέλεσμα, συγκεκριμένο και άμεσο, επιτρέποντας να επαληθεύσουν τις αποκτηθείσες γνώσεις των νέων κατά τη διάρκεια της εκπαίδευσης (Birgalias, 1999, σ. 97-117). «Οι κρύπτες επιλέγονταν για να περάσουν τη μυητική αυτή τελετουργία και είναι πιθανό ότι, όταν γίνονταν άντρες και πολεμιστές με πλήρη δικαιώματα, οι κρύπται ταυτίζονταν με το επίλεκτο σώμα των τριακοσίων ιπέων. Η προσωρινή αγριότητα του κρύπτου ήταν μια αγριότητα κοινωνικοποιημένη σε μεγάλο βαθμό και μάλιστα πολιτικοποιημένη, χρησίμευε άμεσα στη διατήρηση της πολιτικής και κοινωνικής τάξης» (Νακέ, 1983, σ. 214). Η επιλογή των κρυπτών είχε ως κριτήριο τη σωματική δύναμη και ικανότητα αλλά και το θάρρος, την πειθαρχία και τη νοημοσύνη. Οι κρύπτες ήταν μια ελίτ ομάδα που ετίθεντο σε δοκιμή. Έπρεπε πρώτα να επιλεγούν και στη συνέχεια να παρουσιαστούν αντάξιοι της επιλογής τους. Ο μηχανισμός της επιλογής τους μοιάζει με την επιλογή των ιπέων. Η κρυπτεία επομένως ήταν μια συγκεκριμένη θεσμική διαδικασία επιλογής των εφήβων (Ηρόδοτος, 1.67, Ducat, 2006, σ. 296, Levy, 2008,

σ. 92-97). Οι σωματικές και κινητικές τους ικανότητες και εδώ αξιολογούνταν και έπαιζαν σημαντικό ρόλο.

Οποιοσδήποτε στη Σπάρτη ακολουθούσε με επιτυχία την αγωγή, ξένος ή είλωτας, βελτίωνε την κοινωνική του κατάσταση χωρίς βέβαια να γίνεται «όμοιος». Κατώτερες κοινωνικές τάξεις όπως οι Μόθακες, οι Τρόφιμοι, οι Νεοδαμώδεις, συμμετείχαν ή δέχονταν την αγωγή και αυτό έκανε δυνατή την κοινωνική προβολή τους. Αντίθετα ο νέος που αποτύγγανε έχανε τα πολιτικά του δικαιώματα και δεν κατατάσσόταν στο σώμα των «ομοίων». Η επιτυχία στην αγωγή ήταν κίνητρο και για τη φήμη των γονιών, ιδιαίτερα στις κορυφαίες κοινωνικές τάξεις. Η επιτυχία ενός νέου ήταν και οικογενειακή υπόθεση ιδιαίτερα σημαντική, αφού από αυτή εξαρτιόταν η εκπροσώπηση της οικογένειας με ένα επιπλέον μέλος στην τάξη των ομοίων (Ducat, 2006, σ. 134-135).

**Η αξιολόγηση επομένως των κινητικών και σωματικών ικανοτήτων του νέου σε όλα τα στάδια της «αγωγής» έπαιζε σημαντικό κοινωνικό ρόλο. Η σπαρτιατική κοινωνία οργανώνεται έτσι που η κινητική αγωγή να διαδραματίζει μια πολιτική λειτουργία. Προσαρμόζεται στη διαδικασία της προοδευτικής και επαναλαμβανόμενης επιλογής των ελίτ που αρχίζει κατά τη διάρκεια της εκπαίδευσης και φθάνει στο τέλος με την εκλογή στη Γερουσία. Ο ρόλος των κινητικών ικανοτήτων αξιολογείται συνέχεια και υπολογίζεται σε κάθε επιλογή. Στη διαδικασία αυτή της αξιολόγησης και της επιλογής των καλύτερων μετρούσε περισσότερο η προσωπική αξία και όχι τόσο η κοινωνική θέση και ο πλούτος γεγονός που ανανέωνε περιοδικά την πιο θεμελιώδη δομή της Σπαρτιατικής κοινωνίας, το σώμα των ομοίων (Ducat, 2006, σ. 309).**

***Ο ρόλος της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνικοποίηση και στην κοινωνική θέση του κοριτσιού.***

Στη Σπάρτη η θέση της γυναίκας παρουσιάζει σημαντικές διαφορές από αυτήν του άνδρα, κυρίως ως προς την κοινωνική θέση της, διότι και στη Σπάρτη όπως και στις άλλες πόλεις – κράτη η γυναίκα δεν ανέπτυξε πολιτική δραστηριότητα. Ωστόσο, η θέση της Σπαρτιάτισσας στην κοινωνία της πόλης ήταν σαφώς καλύτερη από ό,τι σε οποιαδήποτε άλλη πόλη και οι Σπαρτιάτισσες ήταν περίφημες για την ευγλωττία και το θάρρος που επεδείκνυαν μπροστά σε άνδρες. Πολλά από τα διάσημα λακωνικά αποφθέγματα προέρχονται από χείλη γυναικών (Πλάτων, Νόμοι 781α, Αριστοτέλης Πολιτικά 1270α, β). Τα ήθη και η αγωγή των γυναικών στη Σπάρτη ήταν πράγματι πολύ διαφορετικά (Cartledge, 2002, σ. 225-246). Οι νεαρές κοπέλες γυμνάζονταν για να δυναμώσει το σώμα τους, ώστε να αποκτήσουν υγιή παιδιά (Πλούταρχος, Λυκούργος 14). Στη Σπάρτη δεν προσδοκούσε κανείς από τη γυναίκα να είναι καλή νοικοκυρά. Εμφανίζονταν στο γυμναστήριο και στις δημόσιες τελετές και πομπές, είχαν τη δυνατότητα να επικοινωνούν και να συναναστρέφονται μεταξύ τους. Κατείχε επίσης η γυναίκα στη Σπάρτη δική της ιδιοκτησία και νομικά δικαιοπρακτική ικανότητα. (Μήλιος, 2007, σ. 85-86 Levy, 2008, σ. 120-122). Η ιδιαίτερη θέση της της προσέδιδε μια υπευθυνότητα, ένα είδος διανομής κοινωνικών υποχρεώσεων στο πλαίσιο μιας κοινωνίας όπου το πνεύμα της τάξης είναι πολύ έντονο. Η μεγάλη οικονομική δύναμη των γυναικών, που αναφέρει ο Αριστοτέλης (Πολιτικά), δείχνει πως η γυναίκα στη Σπάρτη δεν ήταν αποκλεισμένη από την κοινωνική ζωή που διήγαν οι άνδρες. Έχοντας τις ίδιες δραστηριότητες με τους άντρες δεν ήταν σε τίποτα κατώτερες ούτε στη φυσική κατάσταση ούτε στην υγεία, ούτε στην ανατροφή και τις ηθικές αξίες. Η εικόνα που έχουμε από τις πηγές τους 3<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. θέλει τις

Σπαρτιάτισσες γυναίκες πλούσιες, σκληραγωγημένες, δυνατές που δείχνονται ίσες με τους άνδρες για το θάρρος τους, την τιμή, τη φήμη τους για γενναιότητα.

Αντίθετα, οι αθηναϊκές πηγές του 5<sup>ου</sup> και του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. αν και ποιο επικριτικές, αναφέρονται όμως στα προσόντα των γυναικών της Σπάρτης που προκύπτουν από την αθλητική τους εκπαίδευση. Όλοι οι συγγραφείς πάντως συμφωνούν με το να δίνουν στις γυναίκες της Σπάρτης μια σπουδαία θέση στην πολιτεία ή τουλάχιστον ιδιαίτερη και διαφορετική από αυτή που καταλαμβάνουν οι γυναίκες στις άλλες πόλεις (Brigalias, 1999, σ. 256). Ο Ducat αναφέρει ότι σε κάποια κείμενα που απεικονίζουν τη Σπαρτιατική οικογένεια, η μητέρα είναι εκείνη που θεωρείται αρμόδια για την εκπαίδευση των παιδιών της. Είναι η μητέρα που δίνει στον νέο πολεμιστή τα όπλα και η οποία τον καλωσορίζει μετά από τον αγώνα ή τον θάβει. Είναι η μητέρα που κρίνει τη συμπεριφορά του γιου της είτε συγχαίροντας τον είτε επιπλήττοντάς τον είτε ακόμα τιμωρώντας τον μέχρι θανάτου (Ducat, 2006, σ. 225). Αν και σύμφωνα με τον Ξενοφόντα (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 6.12) ο πατέρας είχε την κύρια ευθύνη για την εκπαίδευση των παιδιών του, η μητέρα επίσης έπαιζε έναν σχεδόν ισότιμο ρόλο όπως φαίνεται κυρίως από τα αποφθέγματα του Πλουτάρχου.

Τονίσαμε ότι από πολύ νωρίς, ήδη από το α' μισό του 7<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., στη Λακωνία παρήγοντο αγαλμάτια γυναικείων μορφών με πιο εντυπωσιακή κατηγορία τα ειδώλια γυμνών κορών που αποτελούσαν λαβές κατόπτρων. «Λεπτά καλογυμνασμένα κοριτσίστικα σώματα με πλούσια κόμη, άνθη, ρόδια ή κρόταλα στα χέρια, περιδέραιο στο λαιμό και λοξή ταινία με φυλαχτά στο στήθος, πατούν σε ειδώλιο βάτραχου, χελώνας ή λέοντος που χρησίμευε ως βάση του αγαλματίου (παράρτημα εικ. 35-37, 18). Οι γυμνές αυτές κόρες φανερώνουν τη διαφορετική θέση, παιδεία και τις διαφορετικές λατρευτικές συνήθειες που υπήρχαν στην αρχαία

Σπάρτη». (Κοκκορού – Αλευρά, 2002, σ 131-133). Ο Ξενοφώντας (Λακεδαιμονίων Πολιτεία 1, 3-5) και ο Πλούταρχος (Λυκούργος 14) μας αναφέρουν ότι σε ορισμένες τελετές οι Σπαρτιάτισσες καθώς χόρευαν και τραγουδούσαν επιδεικνύοντας τη σωματική τους ρώμη.

Τα κορίτσια στη Σπάρτη εκπαιδεύονταν για το ρόλο τους ως μητέρες και ως διαχειρίστριες του οίκου τους. Η εκπαίδευση των κοριτσιών δεν περιοριζόταν μέσα στην οικογένεια, ιδιωτικά στο γυναικωνίτη αλλά εκπαιδεύονταν κατά τη διάρκεια ενός σημαντικού μέρους της ζωής τους έξω δημόσια και ήταν αυτό που τα προετοίμαζε για να εκπληρώσουν ως γυναίκες το ρόλο τους στους δημόσιους χώρους της πόλης (Ducat, 2006, σ. 245, Κάρτλετζ, 2004, σ. 40-41). Τα κορίτσια ζώντας έξω από το οίκο τους, αναμειγμένες με αγόρια ή άνδρες ή πάντα με την παρουσία τους ανοίγουν προοπτικές για το πρότυπο που η Σπαρτιάτισσα ενήλικας κατελάμβανε στην κοινωνία.

Η φυσική άσκηση ήταν μια λειτουργία διόδου, μια εισαγωγική λειτουργία που επέτρεπε στα νέα κορίτσια που υποβάλλονταν σε αυτήν, να συγκατατεθούν στο πρότυπο της γυναίκας ενήλικου. Το προνόμιο ομορφιάς που απορρέει από την άσκηση αυτή συμβολίζει την κτήση των αρετών του νέου κοριτσιού που είναι έτοιμο να εισαχθεί στην ενήλικη ζωή.

Η εκπαίδευση της αυτή βελτίωνε τη θέση της και την κοινωνική της υπόσταση. Η Σπαρτιάτισσα απολάμβανε μια ελευθερία έκφρασης, συμπεριφοράς και στάσης, ασκούσε πολιτική επιρροή, ήταν ελεύθερη κοινωνικά χωρίς κηδεμόνα, ιδιοκτήτρια της προίκας της και ανεξάρτητη οικονομικά. Η εκπαίδευση είναι πάνω απ' όλα ένας τρόπος που επιτρέπει στην κοινωνία να ομαδοποιεί τα μέλη της. Η εκπαίδευση των κοριτσιών στη Σπάρτη απέβλεπε να κοινωνικοποιήσει το μισό μη – πολεμικό πληθυσμό και έτσι να διατηρήσει μια ισορροπία ανάμεσα στα φύλα



(Birgalias, 1999, σ. 253-281). Οι αρχαίοι Έλληνες γνώριζαν την πρωτοτυπία της εκπαίδευσης των γυναικών στη Σπάρτη και είτε την εγκωμιάζουν είτε την επικρίνουν δίνοντας έμφαση στη σωματική άσκηση και τις κινητικές δραστηριότητές τους, όπως το χορό και τους αγώνες (Ducat, 2006, σ. 245). Η γυμναστική κατάρτιση των νέων κοριτσιών έμοιαζε σ' ένα βαθμό με την κατάρτιση των αγοριών για τον πόλεμο (Powell, 2004, σ. 148-149). Όπως τα αγόρια, έτσι και τα κορίτσια συμμετείχαν στη φυσική αγωγή για να γίνουν καλύτερα, ικανότερα και να συμβάλλουν στους στόχους της πόλης.

Η φυσική κατάσταση και οι γυμνικές παρελάσεις ενώπιον των νεαρών ανδρών επρόκειτο να προωθήσουν την αναπαραγωγή και τον υγιή τοκετό (Kyle, 2007, σ. 185). «Ο γάμος ήταν για τη Σπαρτιάτισσα ό,τι ο πόλεμος για τον Σπαρτιάτη αντιπροσώπευε το στόχο της ενηλικίωσης και την ευκαιρία να πραγματώσουν το ρόλο για τον οποίο τους προόριζε η κοινότητα» (Cartledge, 2004, σ. 42-45). Η Σπάρτη ήθελε τα κορίτσια να γυμνάζονται και σε καμιά περίπτωση να είναι περιορισμένα σε αμιγώς οικιακές εργασίες. Τα χάλκινα ειδώλια που αναπαριστούν νεαρές Σπαρτιάτισσες να αθλούνται δημιουργούν την αίσθηση της ζωτικότητας, της χάρης και του σφρίγγου (παράρτημα εικ. 29-34). Οι αναφορές του Ηροδότου στη γυναίκα του βασιλιά Λεωνίδα, Γοργώ, παρουσιάζουν μια γυναίκα δυναμική, έξυπνη, εγγράμματη και οξυδερκή που παρεμβαίνει με καθοριστικό τρόπο στο δημόσιο βίο. Ο Cartledge αναφερόμενος στο λόγο που οι Σπαρτιάτες έδιναν ιδιαίτερη έμφαση στη σωματική άσκηση των κοριτσιών, τονίζει πως ο πρώτος λόγος ήταν το ότι η καλή φυσική κατάσταση συνέβαλε στο να είναι υγιείς μητέρες. Ο άλλος λόγος όμως είναι κοινωνικός και συμβολικός οι Σπαρτιάτισσες δεν θεωρούνταν κατώτερες από τους άντρες. Όταν έφταναν στην εφηβική ηλικία εσωτερίκευαν, μέσω μιας διαδικασίας εκπαίδευσης και κοινωνικοποίησης, τα ιδεώδη της σπαρτιατικής κοινωνίας για την

υλοποίηση των οποίων είχε καθοριστική σημασία η συμπεριφορά τους ως ενήλικων γυναικών. Η σχετική ισότητα που υπήρχε στη Σπάρτη ανάμεσα στους ενήλικους άντρες και γυναίκες προετοιμαζόταν και ενισχυόταν με ένα σύστημα σωματικής άσκησης των κοριτσιών, που ήταν ανάλογο με το δημόσιο σύστημα εκπαίδευσης των αγοριών (Κάρτλετς, 2004, σ. 40-41, 161-162, 238-239, 292).

Ο Hodgkinson αναφέρει ότι «είναι σημαντικό να τονίσουμε τη μοναδικότητα αυτής της δημόσιας εκγύμνασης. Αθλητικοί αγώνες γυναικών μαρτυρούνται και αλλού, για παράδειγμα στο ιερό της Αρτέμιδας στη Βραυρώνα και στη γιορτή της Ήρας στην Ολυμπία. Όμως η σπαρτιατική πρακτική εμφανίζεται ως μοναδική διότι οι αθλητικοί αγώνες των κοριτσιών ενσωματώνονται όχι μόνο σε θρησκευτικές τελετές αλλά και στην αγωγή τους. Επίσης περιελάμβαναν τις κόρες από όλα τα νοικοκυριά» (Hodkinson, 2004, σ. 322-323).

Ο ρόλος, λοιπόν, των κινητικών δραστηριοτήτων, του χορού, της άθλησης στους αγώνες και στα φεστιβάλ, στις πομπές και στους διαγωνισμούς για την κρίση – αξιολόγηση των κοριτσιών ως επιλογή νόμιμων συζύγων ήταν σημαντικός. Ο στόχος ήταν η γέννηση και ανατροφή των μελλοντικών πολιτών της Σπάρτης, η ενστάλαξη των αξιών της πόλης. Ήταν ολόκληρη η πόλη που συγκεντρώνονταν στις εκδηλώσεις, στους διαγωνισμούς και τις πομπές που ενεργούσε ως κριτική επιτροπή. Εκεί τα κορίτσια επιδεικνύονταν ενώπιον του κοινού και ανταγωνίζονταν μεταξύ τους. Τα κορίτσια παρήλαυναν (Πλούταρχος, Λυκούργος 14, 5-6) και κάθε μέλος της πολιτικής κοινότητας θα μπορούσε να τα αξιολογήσει και να διαπιστώσει τα αποτελέσματα της εκπαίδευσής τους. Τα κορίτσια ήταν τέλεια εξοικειωμένα με τη συμπεριφορά και τις δραστηριότητες των αγοριών. Τα αγόρια αξιολογούσαν τα κορίτσια όπως και αυτά τα αγόρια, και διαμόρφωναν τα κριτήριά τους για την

επιλογή. Η αξιολόγηση των σωματικών – κινητικών ικανοτήτων τους αποτελούσε ένα ισχυρό κριτήριο (Ducat, 2006, σ. 225-226).

Ο σκοπός της αθλητικής εκπαίδευσης των κοριτσιών δεν ήταν ούτε πολεμικός ούτε να φέρουν νίκες στους πανελλήνιους αγώνες (πλην των Ηραίων). Άλλωστε οι Σπαρτιάτισσες κέρδισαν ολυμπιακές νίκες μόνο στην αρματοδρομία τον τέταρτο αιώνα π.Χ. Ούτε πάλι αυτοσκοπός ήταν αποκλειστικά η τεκνοποιία, όπως αναφέρει ο Φιλόστρατος (Γυμναστικός 27). Από την μακρινή αρχαιότητα η ομορφιά των Σπαρτιατισσών ήταν παροιμιώδης. Σε ένα δελφικό χρησμό η Σπάρτη επιλέγεται για τις όμορφες γυναίκες της όπως π.χ. η Λαμπιτώ (Αριστοφάνης, Λυσιστράτη, 11, 77 – 83) που η υγεία και η δύναμή της προβάλλεται ως κριτήριο της ομορφιάς της. Το σώμα της Λαμπιτούς με όλες τις αθλητικές αρετές του αντιπροσωπεύει τον τύπο ομορφιάς που η εκπαίδευση των κοριτσιών έδινε στη Σπάρτη. Σκοπός, λοιπόν, ήταν και να αποκτήσουν οι νεαρές ιδιότητες όπως η αντοχή και η αυτοπειθαρχία. Όπως οι άνδρες έπρεπε να μπορούν να πολεμούν έτσι και οι γυναίκες έπρεπε να φέρνουν στον κόσμο αλλά και να ανατρέφουν αυτούς τους άνδρες. Μόνο με τη συμπληρωματικότητα των φύλων και με τη συνεργασία τους μπορούσε η πόλη να εξασφαλίσει την επιβίωσή της. Έπρεπε λοιπόν η γυναίκα να προετοιμαστεί γι' αυτή τη λειτουργία. Αυτό εξηγεί την εκπαίδευση των κοριτσιών στη Σπάρτη (Ducat, 2006, σ. 240-241).

Η εκπαίδευση των κοριτσιών που στηριζόταν στην άσκηση του σώματος απαιτούσε και τους αντίστοιχους αγώνες όπου ανταγωνίζονταν. Τέτοιου είδους αγώνες για κορίτσια και γυναίκες είχαν εισαχθεί στη Σπάρτη στα πλαίσια των θρησκευτικών τελετών. Το παρθένιο του Αλκμάνα (11, 58-9, 11. 45-9) παρουσιάζει τους αγώνες των κοριτσιών γλαφυρά, ιδιαίτερα της Αγιδός και της Αγησιχώρας. Ο Πausανίας (Λακωνικά 13,7) αναφέρει αγώνες κοριτσιών στη διάρκεια μιας εορτής

του Διόνυσου Κολωνάτα. Αναφέρεται επίσης ότι διαγωνίζονταν στο τρέξιμο. Υπάρχει και μια ρωμαϊκή επιγραφή που αναφέρεται σε αυτόν τον αγώνα (SEGXI, 1954, αρ. 610). Αναφορά σε αγώνες κοριτσιών έχουμε και στο Επιθαλάμιο της Ελένης του Θεοκρίτου (11, 22-5) όπου νεαρά κορίτσια αλειμμένα με λάδι έτρεχαν στην ίδια διαδρομή κοντά στα λουτρά του Ευρώτα. Ανταγωνίζονταν προς τιμή της Ελένης. Για το κορίτσι της Σπάρτης η διαβατήρια αξία του αγώνα, δηλαδή η ικανότητά της να μεταλλάσσει ένα νέο κορίτσι σε μία σύζυγο πολίτη και σε μία μελλοντική μητέρα πολίτη, είναι προφανής.

Αυτές οι τελετές (θρησκευτικές πομπές, εορτές, διαγωνισμοί) έδιναν μια δημόσια πτυχή της εκπαίδευσης των κοριτσιών και προωθούσαν τη συμμετοχή των στη δημόσια ζωή της πόλης. Οι γυναίκες από τους αγώνες αυτούς αντλούσαν μια ευγενή υπερηφάνεια με τη σκέψη ότι είχαν ένα ίσο μερίδιο της αξίας και των τιμών (Birgalias, 1999, σ. 256, Ducat, 2006, σ. 231-237, Golden, 1993, p. 76). Αναφέρει επίσης ο Πλούταρχος ότι με την άσκηση καταπολεμούσαν τη μαλθακότητα και ετοιμάζονταν γάμοι αρμονικοί λόγω συγχρωτισμού αγοριών– κοριτσιών. Ο ρόλος των αγώνων ίσως ήταν και η ερωτική ενθάρρυνση, κινητήρια δύναμη για να προωθήσει η πόλη τη συνειδητοποίηση του γάμου (Πλούταρχος, Λυκούργος 15.1). Η κοινή αυτή εκγύμναση ενέπνευσε τον ζωγράφο Degas στο έργο του «Οι νέοι της Σπάρτης» (παράρτημα εικ. 38).

Οι γυναίκες της Σπάρτης συμμετείχαν και στους Ολυμπιακούς Αγώνες, βέβαια μόνο στους ιππικούς και όχι ως αναβάτες ή ηνίοχοι αλλά ως ιδιοκτήτριες των αρμάτων και των αλόγων. Η νίκη στους Ολυμπιακούς Αγώνες απέφερε το πιο πολύτιμο αντάλλαγμα, την αιώνια φήμη. Το 396 π.Χ. η Κυνίσκα κέρδισε στο τέθριππο όπως επίσης και το 392 π.Χ. Βέβαια ο αδελφός της, βασιλιάς Αγησίλαος, που την παρότρυνε, ήθελε να αποδείξει ότι οι νίκες που επιτυγχάνονται με αυτόν τον

τρόπο οφείλονταν αποκλειστικά και μόνο στον πλούτο σε αντίθεση με τις νίκες σε άλλα αγωνίσματα και στο πεδίο της μάχης. Όμως η Κυνίσκα απέκτησε μεγάλη φήμη που επεκτάθηκε από την Ολυμπία στη ίδια τη Σπάρτη καθώς ανεγέρθηκε προς τιμή της ηρώο στο κέντρο της πόλης στον Πλατανιστά (Παυσανίας Λακωνικά 15.1). Όπως σημείωσε ο Ducat (Ducat, 1999, σ. 168), η τοποθεσία του ιερού είναι σημαντική γιατί βρίσκεται κοντά στο Δρόμο όπου έτρεχαν οι νεαρές κοπέλες, κοντά στο ιερό της Ελένης και κοντά στον τάφο του Αλκμάνου του παιδαγωγού των νεαρών κοριτσιών. Δηλαδή, η πόλη προέβαλλε την Κυνίσκα στα νεαρά κορίτσια ως το πρότυπο μιας γυναίκας που είχε κερδίσει αριστεία. Η Κυνίσκα συνδέθηκε με την Ελένη. Στο Μενελαίο έχει βρεθεί μέρος ενός μικρού δωρικού κιονόκρανου και ενός άβακα. Φέρει το όνομα της Κυνίσκας και πιθανότατα κάποτε ήταν η βάση για ένα ανάθημα στην Ελένη (IGV 1.235). Αυτό το ανάθημα δείχνει ότι, αντίθετα από προηγούμενους Ολυμπιονίκες, της επιτράπηκε να γιορτάσει την επιτυχία της ενώπιον των πολιτών στην πατρίδα της, στο περιφερειακό ιερό του Μενελαίου όχι όμως στην Αθηνά Χαλκίοικου στην ακρόπολη, όπως ο Δαμόνων.

Μέσα σε λίγα χρόνια η ρήξη των παραδοσιακών κανόνων επεκτάθηκε. Ύστερα από την Κυνίσκα και άλλες γυναίκες κέρδισαν ολυμπιακές νίκες. Μία από αυτές η Ευρυλεωνίς τιμήθηκε με ένα άγαλμα στην ίδια την ακρόπολη κοντά στον ναό της Αθηνάς Χαλκιοίκου (Παυσανίας Λακωνικά 17.6). Ο Αγησίλαος λοιπόν σπρώχνοντας την Κυνίσκα στις αρματοδρομίες άνοιξε το δρόμο σε νέες μορφές αγωνιστικής κουλτούρας, μορφές οι οποίες ήταν ακόμα πιο εχθρικές στα παραδοσιακά πρότυπα της αρρενοκεντρικής πόλης. Μέσω του εξέχοντος κοινωνικού ρόλου των πλουσίων γυναικών, προανήγγειλαν το χαρακτήρα μιας πολύ διαφορετικής Σπάρτης κατά την Ελληνιστική εποχή (Hodkinson, 2004, σ. 450, Ducat, 2006, σ. 294-295).

Ο Brelich τονίζει ότι ο σκοπός των τελετών έναρξης για τα κορίτσια είναι ο ίδιος όπως και για τα αγόρια, αυτός της πλήρους ενσωμάτωσης στην κοινωνία, στην διαμόρφωση τους ως πλήρη μέλη της κοινωνίας (Brelich, 1969, σ. 41-43). Η Calame υποστηρίζει ότι στη Σπάρτη η φάση διαχωρισμού ήταν επιστροφή από τη συμμετοχή των κοριτσιών στους χορούς, στις εορτές και τις τελετές που διοργανώθηκαν στα συνοριακά άδυτα (Αρτέμιδος Λιμνάτιδος Αρτέμιδος Καρυάτιδος). Πιθανώς στην γιορτή των Υακινθίων να είχαν ενσωματωθεί τελετουργικά των διαβατηρίων τελετών όπως το τελετουργικό της επανεμφάνισης των νέων στην κοινωνία ύστερα από την απομόνωσή τους.

Το περιεχόμενο των τραγουδιών που έψαλλαν οι νέοι στις χορωδίες έμοιαζε με εκείνο που τραγουδούσαν οι μνημένοι στις διαβατήριες τελετές. Επίσης υπάρχει ομοιότητα και στο ρόλο που διαδραμάτιζαν οι χορωδίες στην εκπαίδευση των κοριτσιών της Σπάρτης με τον ρόλο των χορωδιών κατά την περίοδο της προσωρινής απομόνωσης των κοριτσιών στις τελετές ένταξης. (Calame, 1977, σ. 253-264, 276). (Arrigoni, 1985, σ. 81, Ducat, 2006, σ. 245, Golden, 1993, p. 76).

Μέρος της αγωγής που έπαιρναν οι νέες στη Σπάρτη ήταν το τραγούδι και ο χορός προς τιμή των θεών. Τα άσματα συνοδεύονταν από αυλό και οι χοροί που τα συνόδευαν απάρτιζαν από κοπέλες από εξέχουσες οικογένειες. Ήταν μάλιστα ζηλευτή η χαριτωμένη άνεση με την οποία απευθύνονταν οι νέες, κατά την εκτέλεση, η μια στην άλλη ή και όλες μαζί στον αρχηγό του χορού (Θεόκριτος 18, 22, Αθήναιος 4.176). Η ποίηση του Αλκμάνου έδενε χορό και χοροδιδάσκαλο με μια χαρούμενη αμοιβαιότητα (Bowra, 1983, σ. 60-67). Τα παρθένια ψάλλονταν σε τελετουργικές πομπές και χορούς στους οποίους οι νεαρές κοπέλες ανέπτυσσαν μιαν οικειότητα μεταξύ τους. Απευθύνονταν η μια στην άλλη ονομαστικά, αλληλοεγκωμιάζονταν για την ομορφιά και τα προσόντα τους. Η κοινή ζωή τους εμφανίζεται να είναι μια

σύντομη αλλά έντονη περίοδος συντροφικότητας πριν το γάμο (Φρίμαν, 2004, σ. 164).

**Συνοψίζοντας μπορούμε να πούμε ότι και στις θρησκευτικές αυτές τελετές τις τόσο σημαντικές για την κοινωνικοποίηση των κοριτσιών στη Σπάρτη, οι κινητικές δραστηριότητες όπως οι αγώνες, κυρίως το τρέξιμο και ο χορός αποτελούσαν μέρος του εκπαιδευτικού προγράμματος τους και οι επιδόσεις τους σε αυτές αποτελούσε κριτήριο της αξιολόγησης και κοινωνικής προβολής τους.**

**Ο ρόλος της κινητικής «αγωγής» στην κοινωνική ένταξη και εξέλιξη του «ομοίου».**

Η Σπάρτη συνέδεσε την παιδεία με την κοινωνική και πολιτική ζωή της μέσω της «αγωγής» και έθεσε τα κριτήρια για το ποιός και πώς θα ανήκει στο σώμα των «ομοίων», δηλαδή των πολιτών. Συνεκτικό στοιχείο της κοινότητας των «ομοίων» ήταν η κοινή αγωγή που κατείχε κεντρικό ρόλο στη λειτουργία του πολιτεύματος. Ο κοινοβιακός τρόπος ζωής των αγοριών συνεχιζόταν και στην υπόλοιπη ζωή τους, όταν ενηλικιώνονταν, εκπαιδεύονταν, έτρωγαν και γιόρταζαν όλοι μαζί. Ως όμοιοι μοιράζονταν ένα κοινό, καλά καθορισμένο κύκλο ζωής που περιελάμβανε έναν κοινό, τυποποιημένο, υποχρεωτικό τρόπο ανατροφής, σχεδιασμένο να εμφυσήσει υπακοή, ανδρεία, πειθαρχία και επαγγελματική στρατιωτική ικανότητα, οικονομική ασφάλεια, δημόσια ζωή με μεγάλη ομοιομορφία και αντιατομικισμό. Εύποροι και ευγενείς δεν είχαν τη δυνατότητα να ζουν διαφορετικά. Η πλήρης αποχή από κάθε επαγγελματική ενασχόληση αποτέλεσε το συνεκτικό στοιχείο του ιδιότυπου αυτού κοινωνικού συστήματος, αφού έδωσε τη δυνατότητα στους ομοίους να ασχοληθούν, χωρίς την αγωνία της επιβίωσης, με τη στρατιωτική και πολιτική ζωή (Μήλιος, 2007, σ. 38, 95-97, Cartledge, 2002, σ. 153, Hodkinson, 2004, σ. 301-308).

Η συμμετοχή και η επιτυχία στην αγωγή δεν ήταν μόνο ένας τρόπος κοινωνικοποίησης των νέων αλλά και ένα πολιτικό κριτήριο στην προσπάθεια κάποιου να γίνει όμοιος. Η αποτυχία στην αγωγή σήμαινε τον αποκλεισμό από την τάξη των πολιτών. Η επιτυχία στην αγωγή ήταν αναγκαία προϋπόθεση για την απόκτηση του τίτλου του πολίτη και την ανάδειξη στα δημόσια αξιώματα. Η ταύτιση της υποχρεωτικής συμμετοχής στην αγωγή με την υποχρεωτική επιτυχία καθιστά την τελευταία ρυθμιστικό παράγοντα, ώστε να διακρίνει τα μέλη της κοινωνίας των πολιτών. Το γεγονός αυτό έχει ως αποτέλεσμα να προκαλέσει μια ευρύτερη κοινωνική και πολιτική ιεραρχία γιατί διαχωρίζει αφενός τους ίδιους τους Ομοίους μεταξύ τους και αφετέρου τους Ομοίους με τις άλλες κοινωνικές ομάδες. Η συμμετοχή στο ίδιο σύστημα εκπαίδευσης αφορά στο σύνολο του πολιτικού σώματος ανεξαρτήτως καταγωγής και φύλου. Στο πλαίσιο αυτό η αρετή του νέου δεν είναι πλέον συναφής με την εξ αίματος συγγένεια ούτε κληρονομικά, μεταβιβάσιμη, αλλά αγώνας για την κατάκτησή της. Η επιτυχία στις κινητικές δραστηριότητες στα πλαίσια της αγωγής ήταν καθοριστική για την κατάκτηση του τίτλου του «ομοίου». Το έπαθλο της αριστείας απευθυνόταν σε αυτόν που ήξερε να προσφέρει στην επιτυχία του συνόλου, σε αυτόν που ανάμεσα στους άλλους γνώριζε πώς να επιτυγχάνει τη νίκη παραμένοντας μαζί τους αλληλέγγυος όμοιός τους (Σακελλαρίου κ.α, σ. 520-521).

Η «αγωγή», λοιπόν, καθόριζε την ταυτότητα του πολίτη Σπαρτιάτη. Μέσω της «αγωγής» το δικαίωμα να είναι κανείς πολίτης διεκδικούνταν και το χρέος να είναι κανείς πολίτης επιβαλλόταν. Το κριτήριο μοιάζει συγχρόνως δημοκρατικό και αριστοκρατικό. Στην εκπαίδευση μετέχουν όλοι αλλά μέσα στην εκπαίδευση ανταγωνίζονταν ώστε να διακριθούν οι καλύτεροι. Διαμορφώνονταν σχέσεις συγχρόνως ισότητας και ιεραρχικής διαφοράς. Από τη μια πλευρά το άτομο



καθορίζεται έτσι σε σχέση με την ομάδα του, και από την άλλη διατηρείται ένα μέρος διασημότητας και προσωπικής διάκρισης. Η διάκριση βέβαια όταν στηρίζεται στην καταγωγή ή τον πλούτο δεν οδηγεί σε κοινωνική συνοχή, όταν όμως η διάκριση και ο ανταγωνισμός στηρίζεται στις σωματικές ικανότητες και σε αξίες όπως η ανδρεία, η υπακοή και η σωφροσύνη, τότε οδηγεί σε κοινωνική συνοχή. Το εκπαιδευτικό σύστημα υπαγόρευε έτσι σε τι έπρεπε να διακρίνονται οι πολίτες (Birgalias 1999, σ. 299-313).

Ο Δημοσθένης (Προς Λεπτίνην, 107) αναφέρει ότι ο άνθρωπος που εισέρχεται στην τάξη των ομοίων καθίσταται απ' αυτό και μόνο ένας από τους άρχοντες του πολιτεύματος. Η εκλογή στη Γερουσία αποτελούσε «Άθλον ή Νικητήριον της αρετής» (Αριστοτέλης, Πολιτικά Β. 6, 15, Δημοσθένης, προς Λεπτίνην 107, Πλούταρχος, Λυκούργος 26). Δεν γνωρίζουμε πόσοι τίτλοι προσωπικής αξίας, καταγωγής, πλούτου συνέθεταν αυτήν την αρετή. Αντιλαμβάνεται κανείς όμως ότι η καταγωγή δεν αρκούσε, εφόσον υπήρχε τουλάχιστον υποτυπώδης εκλογή. Οι νέοι και οι νέες ανταγωνίζονταν για τη λήψη ειδικών τιμών και τιμητικών θέσεων. Η κοινωνική άνοδος αποκτούνταν μέσω ανταγωνισμού και επιδόσεων. Η διαδικασία κλήρωσης για την κατάληψη των αξιωμάτων που υπήρχε στην Αθήνα και σε άλλες πόλεις, ήταν άγνωστη στους Σπαρτιάτες. Η δόξα που έφερνε η νίκη στους αθλητικούς αγώνες των τοπικών και πανελλήνιων γιορτών, στις δοκιμασίες, στους χορούς, οι επιτυχίες στο κυνήγι και κυρίως η νίκη στο πεδίο της μάχης ήταν ένα ισχυρότατο κριτήριο επιλογής (Coulange, 2006, σ. 490-491, Barlusch, 2004, σ. 76).

Η αρετή, λοιπόν, που αποτελούσε κριτήριο επιλογής στα αξιώματα, ήταν άρρηκτα δεμένη με την υπεροχή και τη διάκριση και ο ρόλος των κινητικών επιδόσεων στις ασκήσεις, στους αγώνες, στους διαγωνισμούς, στο πεδίο της μάχης που ο Σπαρτιάτης συμμετείχε σ' όλη τη ζωή του, ήταν αποφασιστικός. Η επιτυχία σε

αυτές τις δραστηριότητες οδηγούσε σε διάκριση, ήταν ένα κατόρθωμα, ένα προσόν που προσμετρίοταν στις επιλογές των αξιωμάτων όπως, για παράδειγμα, στην επιλογή των γερόντων (Μήλιος, 2007, σ. 36). Όποιος απολάμβανε τη δημόσια αναγνώριση στη Σπάρτη, εκλεγόταν στη Γερουσία, όπου είχε ιδιαίτερα δικαιώματα και ελάμβανε μέρος στα πολιτικά δρώμενα μέχρι το τέλος του βίου του. Ανήκε στους «ωραίους και καλούς» (Baltrusch, 2004, σ. 79).

Επίσης η επιλογή του σώματος των 300 ιππέων, που αποτελούσε την τιμητική φρουρά του βασιλιά, γινόταν με μια διαδικασία τυπική του σπαρτιατικού τρόπου ζωής και των αξιών που αυτός πρέσβευε. Οι έφοροι επιλέγουν μεταξύ των νέων τρεις άνδρες που καλούνται «ιππογρέται». Αυτοί, στη συνέχεια, επιλέγουν από 100 συντρόφους ο καθένας, εξηγώντας παράλληλα και το σκεπτικό της επιλογής τους. Από τους νεαρούς αποφοίτους της Αγωγής επιλέγονταν τα μέλη της Κρυπτείας, που στη συνέχεια θα είχαν την ευκαιρία να διεκδικήσουν τα ύπατα αξιώματα (πλην της κληρονομικής βασιλείας) της Σπάρτης (Μήλιος, 2007, σ. 36-37, Kennell, 1995, σ. 130). Οι όμοιοι, λοιπόν, εκλέγονταν ακόμη και για τα ανώτερα δημόσια αξιώματα με βάση τις επιδόσεις και την ικανότητα που είχαν επιδείξει μέχρι εκείνη τη στιγμή, με εξαίρεση το βασιλικό αξίωμα (Legras, 2005, σ. 52). Ο Cartledge αναφέρει πως οι διάδοχοι των δύο βασιλικών οίκων της Σπάρτης δεν συμμετείχαν στην Αγωγή, ενδεχομένως εν μέρει για πρακτικούς λόγους, δηλαδή να αποκλειστεί το ενδεχόμενο ένας διάδοχος να μην περάσει με επιτυχία τις σωματικές και ψυχολογικές απαιτήσεις του συστήματος της Αγωγής. Οφειλόταν όμως κυρίως σε συμβολικούς λόγους, ώστε να προβάλλεται η μοναδικότητα των βασιλέων της Σπάρτης ως απογόνων του Ηρακλή (Κάρτλετζ, 2004, σ. 120).

Με ψηφοφορία επίσης εκλέγονταν τα μέλη των συσκηνιών που αποτελούντο από δεκαπέντε άντρες και ήταν ταυτόχρονα οι μικρότερες μονάδες της σπαρτιατικής

στρατιωτικής οργάνωσης. Η ψηφοφορία ήταν μυστική και έπρεπε κάθε νέο μέλος να συγκεντρώσει τη θετική ψήφο όλων ανεξαρτήτως των μελών της συσκηνίας. Μία αρνητική ψήφος σήμαινε την απόρριψη του υποψηφίου για είσοδο στην πολεμική ομάδα. Επομένως, ο υποψήφιος έπρεπε να αντιπροσωπεύει πλήρως το πρότυπο του Σπαρτιάτη. Καμιά ομάδα δεν ήθελε ένα νέο πολεμιστή που υστερούσε έναντι των προδιαγραφών και που θα ήταν πιθανόν επικίνδυνος για την επιβίωση όλων των συμπολεμιστών του κατά τη διάρκεια της μάχης. Εάν κάποιος απορριπτόταν και δεν γινόταν δεκτός σε κάποια συσκηνία, δεν αποκτούσε ποτέ πολιτικά δικαιώματα. Και σε αυτήν την επιλογή προσμετρίοταν η επίδοση του Σπαρτιάτη στη συνεχή στρατιωτική εκπαίδευση.

Οι στρατιωτικές ασκήσεις των ενηλίκων ήταν σκληρές. Η εξάσκηση στον σχηματισμό της πολεμικής φάλαγγας, στη διατήρησή της υπό πίεση και στον ωθισμό, ήταν συνεχής. Κάθε οπλίτης αξιολογείτο έτσι διαρκώς. Ο Hodkinson αναφέρει ότι στη διάρκεια της ενήλικης ζωής τους, άνδρες όπως ο Λύσανδρος και ο Γύλιππος που ήταν μόθακες, κατάφεραν να πετύχουν μέσω των προσωπικών τους κατορθωμάτων ένα βαθμό προσωπικού κύρους, πράγμα που τους απελευθέρωνε από την εξάρτησή τους από τις οικογένειες που τους στήριζαν. Στη συνέχεια, απέκτησαν υψηλή κοινωνική θέση και κατέλαβαν αξιώματα. Όμως τέτοια εξαιρετικά άτομα ήταν σπάνια. Σίγουρα οι περισσότεροι φτωχοί μόθακες που πετύχαιναν στην αγωγή θα περνούσαν την πολιτική τους ζωή ως μέλη της ακολουθίας των θετών αδελφών τους, ενισχύοντας έτσι τη φήμη και την επιρροή της οικογένειας που τους υποστήριζε (Hodkinson, 2004, σ. 482).

Ιδιαίτερη αναφορά πρέπει να γίνει στις τιμές, τη φήμη και το κοινωνικό κύρος που αποκτούσαν οι νικητές στους πανελλήνιους αγώνες, κυρίως στους Ολυμπιακούς Αγώνες. (Golden, 2008, p. 32). «Η τάση για επίδειξη των σωματικών ικανοτήτων και

δεξιοτήτων συνέβαλε, με το χρόνο, στην ανάπτυξη ευγενούς άμιλλας μεταξύ των συμμετεχόντων, με αποτέλεσμα να επιδιώκεται από αυτούς η καλύτερη απόδοση και η υπερίσχυση του ενός έναντι του άλλου. Ο στόχος της υπεροχής και η επιθυμία της διάκρισης ώθησε τους ανταγωνιζόμενους στη βελτίωση των προσπαθειών τους με αποτέλεσμα να προσφέρουν ένα θέαμα ολοένα πιο ευχάριστο και συναρπαστικό.....Αυτό υποδηλώνει ότι οι άνθρωποι παρακινούνταν να πράττουν ό,τι επέφερε έπαινο και σεβασμό και να αποφεύγουν ενέργειες που θεωρούνταν επιλήψιμες και επέσυραν την κοινωνική απόρριψη» (Παπαντωνίου, 2004, σ. 19, 68).

«Η νίκη είναι μια αξία ηθική. Το ‘νικάν’ συνδέεται με το ‘αριστεύειν’ γιατί νικητής είναι ο άριστος, ο καλύτερος, ο ικανότερος ή ο γενναιότερος. Ο νικητής επιτελεί ένα κατόρθωμα έναν «άθλο». Έτσι ταυτίζεται με τον ήρωα της πόλης. Η νίκη προσέδιδε στο πρόσωπο του νικητή ιερό γόητρο. Ήταν η απόδειξη πως η πόλη είχε επιτύχει το ιδανικό της, τη διάπλαση δηλαδή του τέλειου νέου» (Γογγάκη, 2005, σ. 172, 178). Ο νικητής ενός αγώνα ήταν αληθινός άνδρας, ήταν μάλιστα κάτι περισσότερο, ένας ήρωας, και ως τέτοιος αντιμετωπιζόταν από τους συμπολίτες του που του απένειμαν δημόσιες τιμές (Kitto, 2002, σ. 246). Η νίκη εξύψωνε τον νικητή σχεδόν σε επίπεδο θεού (Φρίμαν, 2004, σ. 92).

Η νίκη στην Ολυμπία ήταν η υψηλότερη αθλητική επιτυχία την οποία μπορούσε να πετύχει κανείς στην αρχαιότητα. Συνδεόταν με μεγάλες τιμές και προνόμια, από το κλαδί ελιάς και την εορταστική είσοδο στην πόλη καταγωγής έως την ανέγερση αγάλματος και την παροχή ισόβιας σίτισης αλλά και τη χορήγηση επιδόματος από την πόλη (Decker, 2004, σ. 77). Οι Ολυμπιονίκες θεωρούνταν ιερά πρόσωπα και φορείς της εύνοιας των θεών και της ανθρώπινης δύναμης, χαρίσματα που πρέπει να χρησιμοποιούνται προς όφελος της πόλης τους και όχι να οδηγούν στην αυτοπροβολή και στην επίτευξη των προσωπικών επιδιώξεων του νικητή. Η

κοινωνία της Σπάρτης αποδέχεται τους Ολυμπιονίκες ως άτομα προικισμένα με ιδιαίτερα προσόντα και ως σύμβολα θεϊκής εκπροσώπησης (Παυσανίας Λακωνικά 15.7), ικανά για την ανάληψη δημοσίων αξιωμάτων, και με αυτήν την έννοια μπορούν να απολαμβάνουν και τη στήριξη του λαού. Για παράδειγμα, ο ολυμπιονίκης Χίωνης ίδρυσε την αποικία της Κυρήνης (Παυσανίας Ηλιακά, 22,2). Θεϊκές τιμές αποδίδονται στον ολυμπιονίκη Ιπποσθένη, για τον οποίο οι Σπαρτιάτες ανήγειραν ναό και τον λάτρευαν με τιμές ανάλογες με εκείνες στον Ποσειδώνα (Παπαντωνίου, 2004, σ. 102). Εάν νικούσε ένας πολίτης της Σπάρτης στους Ολυμπιακούς Αγώνες, η νίκη του ενίσχυε το πολιτικό κύρος της Σπάρτης και την επιρροή της. Η ενίσχυση του κύρους μέσω των Ολυμπιακών Αγώνων αποτελούσε ένα διπλωματικό εφόδιο για την πόλη (Κάρτλετζ, 2004, σ. 107).

Τα άλογα ήταν το μεγάλο σύμβολο αριστοκρατικής περηφάνιας αλλά στην νότια Ελλάδα ήταν αδύνατο να τα συντηρήσει κανείς, αν δε διέθετε αρκετή έκταση γης ή χρήματα για την εκτροφή τους. Η απόκτησή τους συνεπαγόταν αύξηση του κοινωνικού κύρους. Οι ιππικοί αγώνες έδιναν μεγάλη ευκαιρία για επίδειξη. Η νίκη εξαρτιόταν πολύ περισσότερο από τον πλούτο του διαγωνιζόμενου παρά από την επιδεξιότητά του. Θα μπορούσε όμως να υποστηρίξει κανείς ότι η επίδειξη πλούτου καθαυτή ανύψωνε το γόητρο της πόλης (Θουκυδίδης, 6,16.2, Kitto, 2002, σ. 296-297). Σύμφωνα με τον Hodkinson, «Η επίδειξη πλούτου και κοινωνικής θέσης μέσω της εκτροφής αλόγων και της συμμετοχής σε ιππικούς αγώνες αναμφίβολα ασκούσαν ιδιαίτερη γοητεία. Μετά τον Πελοποννησιακό Πόλεμο η εμφάνιση θελκτικών στρατιωτικών αξιωμάτων στο εξωτερικό οδηγούσε πολλούς στη συμμετοχή σε τέτοιους αγώνες, γιατί η πρόσβαση στα αξιώματα αυτά μπορούσε μερικές φορές να κερδηθεί μέσω του κύρους της αθλητικής επιτυχίας» (Hodkinson, 2004, σ 424-425).

Για να έχει ευρύτερη επίδραση, η δόξα του νικητή έπρεπε να δημοσιοποιηθεί με τρόπο που να διαιωνίζεται η ανάμνηση του κατορθώματός του. Οι δύο βασικοί τρόποι που μαρτυρούνται στην υστεροαρχαϊκή και κλασική Ελλάδα ήταν ένα άσμα και ένα μνημείο νίκης (Hodkinson, 2004, σ. 435, Φρίμαν, 2004, σ. 91). Όμως με την πιθανότητα μιας εξαίρεσης, δεν υπάρχουν γνωστά επινίκια για Σπαρτιάτες νικητές είτε σε αθλητικούς είτε σε ιππικούς αγώνες. Η απουσία επινίκιων ωδών είναι ένα φαινόμενο της σπαρτιατικής κοινωνίας. Η εξήγηση βρίσκεται στον ουσιαστικά δημόσιο παιδαγωγικό ρόλο της μουσικής εντός της σπαρτιατικής κοινωνίας και στον κρατικό έλεγχο της. Τα χορικά άσματα ήταν ένα εξαιρετικά σημαντικό χαρακτηριστικό της σπαρτιατικής ζωής αλλά οι σωζόμενες μαρτυρίες τουλάχιστον την κλασική περίοδο, δείχνουν ότι οι σπαρτιατικοί χοροί ελέγχονταν από το κράτος. Αναμενόταν από όλους τους πολίτες να συμμετέχουν, συχνά, συλλογικά ως μέλη των κλάσεών τους, σε ρόλους που είχαν δομηθεί ιεραρχικά για να αντικατοπτρίζουν και να καθορίζουν τη θέση τους (Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία 9.5, Ξενοφών Αγησίλαος 2.17, Πλούταρχος, Λυκούργος 14.3 21. 1-2, Ηθικά 149α, 208 d-e, 219ε, Αθήναιος 555c).

Το περιεχόμενο των χορικών ασμάτων σε κρατικές γιορτές ενίσχυε τους εγκεκριμένους κανόνες συμπεριφοράς, δηλαδή τη στρατιωτική ανδρεία και την πολιτική ευπείθεια. Τέτοιες γιορτές σαφώς δεν άφηναν περιθώρια για ατομικούς εορτασμούς, πολύ περισσότερο δε για τη διαφήμιση μιας γενιάς. Σε αντίθεση με την αποχή τους από τα επινίκια τραγούδια, οι Σπαρτιάτες νικητές σε ιππικούς αγώνες έκαναν χρήση άλλων τρόπων διαιώνισης της επιτυχίας τους μέσω δηλαδή της ανέγερσης ενός μνημείου νίκης. Η πόλη ανεχόταν την ύπαρξη μνημείων νίκης εκτός των ορίων της Σπάρτης, αλλά όχι μέσα στη Σπάρτη.

Ο αθλητικός αγώνας αποτελεί μια δικλείδα ασφαλείας ενάντια στην έκρηξη πολιτικής στάσης ως μια αποδεκτή διέξοδο για τα ανταγωνιστικά ένστικτα των φιλόδοξων πολιτών. Μια άλλη οπτική επικεντρώνεται στην επίδραση της αγωνιστικής επιτυχίας στον τονισμό της υπάρχουσας κοινωνικοπολιτικής διαφοροποίησης μέσα στο κοινωνικό σώμα (Kurke, 1993, σ. 153, Davies, 1981, σ. 88-131). Από μια άποψη οι ιππικοί αγώνες χρησίμευαν ως σταθεροποιητικός παράγοντας δίνοντας τη δυνατότητα σε πλούσιους πολίτες να χρησιμοποιήσουν τον πλούτο τους και να επιτύχουν κύρος εκτός της Σπάρτης, ενώ ζούσαν σε μια κοινωνία που αντίθετα από άλλες πόλεις, περιόριζε την ενασχόληση με λειτουργίες ή επιδεικτική κατανάλωση εντός της Σπάρτης. Από την άλλη το γεγονός ότι μόνο πλούσιοι μπορούσαν να συμμετέχουν στους ιππικούς αγώνες ήταν ένας παράγοντας διαφοροποίησης. Όταν δε η συμμετοχή στεφόταν με επιτυχία προσέδιδε στους νικητές σημαντικό πολιτικό πλεονέκτημα. Στους Σπαρτιάτες νικητές αθλητικών αγώνων προσφερόταν μια ξεχωριστή θέση στη σωματοφυλακή του βασιλιά (Πλούταρχος, Λυκούργος 22.4, Ηθικά 639e, Ξενοφών, Ελληνικά 2.4.33). Η θέση των νικητών όμως στους ιππικούς αγώνες ήταν διαφορετική, γιατί οι νίκες τους δεν ήταν αποτέλεσμα των σωματικών ικανοτήτων τους και συνήθως ήταν άνδρες μεγάλης ηλικίας. Υπήρχαν άλλοι επίσημοι ρόλοι για τους οποίους η ολυμπιακή νίκη τους έδινε ένα ισχυρό πλεονέκτημα. Ένας τέτοιος ρόλος ήταν ο διπλωματικός, π.χ. η περίπτωση του Λίχα (Ξενοφών, Ελληνικά 3.2.21, Θουκυδίδης, 5.22). Μια νίκη σε αρματοδρομία μπορούσε να βοηθήσει έναν άνδρα να καταλάβει ηγετικές θέσεις τις οποίες διαφορετικά δε θα μπορούσε να είχε κερδίσει (Hodkinson, 2004, σ 435-437, 444-448).

Έχουμε αναφέρει πως στη σπαρτιατική φάλαγγα δεν αποκλειόταν το ατομικό ανδραγάθημα όσο αυτό διαγραφόταν στα όρια της ομάδας. Συνυπήρχαν το ατομικό

ανδραγάθημα με το κοινοτικό πνεύμα, οι αριστοκρατικές αξίες με τις δημοκρατικοποιημένες αξίες. Η αγωγή δημιουργούσε μια ισορροπία ανάμεσα στον ατομισμό της αριστοκρατικής εποχής και το πνεύμα της ισότητας που επέβαλλε η φάλαγγα. Αξίες όπως αυτή της ανδρείας, της μετριοφροσύνης, της εγκράτειας, του πολιτισμού του σώματος (ασκημένο, ωραίο και όχι παραμορφωμένο) και της τιμής έχουν μεγάλη σημασία στην σπαρτιατική εκπαίδευση αλλά αφήνουν επίσης να διαπερνά και η κληρονομιά μιας αριστοκρατικής εκπαίδευσης με αξίες όπως η μεγαλοψυχία, η φιλονικία, η έριδα και η άμιλλα. Η σπαρτιατική φάλαγγα ένωνε τις έννοιες «νόμος» και «αγών», την υπακοή και υπευθυνότητα με τον ανταγωνισμό και οδηγούσε στη νίκη του πιο δυνατού, του πιο επιδέξιου, του πιο χαρισματικού, κατά συνέπεια του καλύτερου (Birgalias, 1999, σ. 299-313).

Ο σπαρτιατικός νόμος προέβλεπε για την ανδρεία των επιζώντων νικητών της μάχης μια σειρά ανταμοιβών. Σύμφωνα με τον Τυρταίο, το μεγαλύτερο αγαθό για έναν Σπαρτιάτη παραμένει η ζωή υπό τον όρο βέβαια να συνοδεύεται από τιμή (Loraux, 2002, σ. 117). Σε αντίθεση ο δειλός της μάχης, ο «τρέσας», αποτελούσε τον παρία της σπαρτιατικής κοινωνίας. Ο τιμημένος θάνατος θεωρούνταν προνόμιο, η καλύτερη δυνατή κατάληξη της ζωής ενός καλού πολίτη. Η περιφρόνηση για εκείνους που απέφευγαν τον «καλό θάνατο» άγγιζε τα όρια της κοινωνικής περιθωριοποίησης (Μήλιος, 2007, σ 95-97). Ο «τρέσας» αντιμετώπιζε τη γενική περιφρόνηση. Τα φαρμακερά πειράγματα και η κοινωνική απομόνωση τον συνόδευαν παντού. Η σπαρτιατική ποινή ισοδυναμούσε με ανοικτό ισόβιο εξευτελισμό, τιμωρία πολύ χειρότερη από την εξορία (Παναγέας, 2001, σ. 53, Levy, 2008, σ. 70-71).

**Σε όλους επομένως τους τομείς δραστηριότητας των ομοίων η διάκριση, η επίδοση τους στους αγώνες, στους διαγωνισμούς, στη μάχη που ήταν κύρια προϊόν της κινητικής τους αγωγής – παιδείας έπαιξε σημαντικό ρόλο στο**



**κοινωνικό τους κύρος, στη φήμη – δόξα που αποκτούσαν γεγονός που επηρέαζε την επιλογή τους στα δημόσια αξιώματα και την κοινωνική τους θέση.**

**Ο κοινωνικός ρόλος των κινητικών δραστηριοτήτων στις θρησκευτικές γιορτές και τελετές**

Η γιορτή είναι για όλους ένας τρόπος επικοινωνίας, συναλλαγής και κοινωνικής συνεύρεσης. Η γιορτή στους αρχαίους Έλληνες αποτελεί πρωτίστως θρησκευτική πράξη, αλλά είναι και θέαμα, όπου οι συμμετέχοντες βρίσκουν τρόπους έκφρασης του σώματος και του πνεύματός τους. Οι θρησκευτικές γιορτές ή οι δημόσιες μπορούν να εισαχθούν σε ένα εκπαιδευτικό σύστημα, γιατί μαθαίνοντας το τελετουργικό τους τα αγόρια και τα κορίτσια μαθαίνουν και τις αξίες της πόλης. Οι γιορτές στην πολιτική και παιδαγωγική τους λειτουργία, όσον αφορά τη συμμετοχή των νέων, προσφέρουν εξαιρετικές ευκαιρίες όπου η κοινότητα επαληθεύει τους καρπούς της εκπαίδευσης που λαμβάνουν οι νέοι της. Για παράδειγμα, στη γιορτή των Γυμνοπαιδιών, διαφαίνεται η φροντίδα των Σπαρτιατών να εμφυσήσουν στην εκπαίδευση ομοιογένεια και συνέχεια (Birgalias, 1999, σ 185-187)

Οι γιορτές πρόσφεραν την ευκαιρία για ενίσχυση της συνοχής της πόλης με τη συμμετοχή των μελών της σε αυτή (Kitto, 2002, σ. 278-280). Η πόλη ήταν αυτή που διαμεσολαβούσε μεταξύ πολίτη και θεών με ιεροτελεστίες, γιορτές και πανηγύρια. Ο πολίτης έπρεπε να βοηθά ορατά τους συμπολίτες του να διασφαλίσουν την ευμένεια των θεών, εάν ήθελε να θεωρείται πραγματικός πολίτης. Η συμμετοχή του στις τελετουργίες που είχαν την υποστήριξη των θεών ήταν εξίσου σημαντική με κάθε άλλη πολιτική δραστηριότητα (Φρίμαν, 2004, σ. 200-201). Η συμμετοχή, λοιπόν, στις θρησκευτικές γιορτές και τελετές ήταν συνδεδεμένη με την ιδιότητα του πολίτη

(Μήλιος, 2007, σ. 33). Οι θρησκευτικές γιορτές τελούνταν συνήθως στα «ιερά», τα οποία ήταν χώροι λατρείας, κυρίως περιαστικά. Ο ρόλος αυτών των ιερών που βρίσκονταν έξω από την πόλη ήταν πολύ σημαντικός καθώς λειτουργούν ως θρησκευτικά κέντρα που καθορίζουν τον τρόπο λατρείας και οδηγούν στην εσωτερική ενότητα και συνύπαρξη των κατοίκων της περιοχής μέσα στα πλαίσια της κοινής άσκησης των θρησκευτικών τους καθηκόντων. Προκύπτει έτσι μια ενότητα η οποία λατρεύει την ίδια θεότητα, εκμεταλλεύεται γεωγραφικά το γύρω από το ιερό καλλιεργήσιμο χώρο και προστατεύει το χώρο αυτό από εξωτερικό κίνδυνο (Mossé, 1991, σ. 43, Polignac, 2007, σ. 196, Παπαντωνίου, 2004, σ. 70).

Στην αρχαία Σπάρτη η συμμετοχή στις θρησκευτικές και δημόσιες γιορτές ήταν υποχρεωτική, για δε τους νέους αποτελούσε μέρος της αγωγής τους. «Η διεξαγωγή των Σπαρτιατικών εορτών εξαρτιόταν από την αφιλοκερδή συμμετοχή των πολιτών όπως, για παράδειγμα, στους αγώνες αγοριών στα Κάρνεια, στους ύμνους και τους χορούς κοριτσιών από οικογένειες πολιτών στα Υακίνθια, στις χορωδίες ανδρών και αγοριών σε αυτές τις γιορτές καθώς και στις Γυμνοπαιδιές. Ανάλογα με την ηλικία του, κάθε Σπαρτιάτης συμμετείχε σε μία από τρεις χορωδίες στις οποίες συμπεριλαμβάνονταν ακόμα και οι βασιλείς και οι δειλοί. Η κοινή συμμετοχή σε χορούς ήταν θεμελιώδες χαρακτηριστικό του πολιτικού βίου και σε αυτούς η κατάταξη οριζόταν σύμφωνα με τη θέση του καθενός. Επίσης ήταν ένας χώρος συναγωνισμού μεταξύ διαφορετικών ηλικιακών ομάδων. Οι σπαρτιατικές γιορτές ήταν αρένες ανταγωνισμού, που περιστρεφόταν γύρω από την προσωπική συμμετοχή ολόκληρου του πολιτικού σώματος και όχι γύρω από τις δαπάνες πλουσίων Σπαρτιατών» (Hodkinson, 2004, σ. 298).

Πολλοί μελετητές επηρεασμένοι από τις ανθρωπολογικές ερμηνείες θεωρούν τις σπαρτιατικές γιορτές ως τελετές μύησης και στο εκπαιδευτικό Σπαρτιατικό

σύστημα εντοπίζουν χαρακτηριστικά γνωρίσματα των εντάξεων. (Ducat, 2006, σ. 179-181). Στις γιορτές αυτές μπορούμε να εντοπίσουμε στοιχεία παλαιών διαβατηρίων τελετών. Οι αρχαϊζουσες κοινωνίες υπέβαλλαν τους νέους σε τελετές ένταξης για λόγους κοινωνικοποίησης και ομαλής ενσωμάτωσής τους στο κοινωνικό σώμα. Οι τελετές αυτές ήταν υποχρεωτικές όπως και η εκπαίδευση στη Σπάρτη, με την έννοια ότι όποιος νέος αποτύγχανε και δεν υπέμεινε τις δοκιμασίες θεωρείτο ανίκανος να γίνει μέλος της κοινότητας. Οι τελετές ένταξης οργανώνονταν από ολόκληρη την κοινότητα. Η διαδικασία των εντάξεων ήταν ίδια για όλους όπως και η «αγωγή» με στόχο να υποταχθούν οι νέοι στους ίδιους κανόνες. Κατά τη διάρκεια των τελετών ένταξης ο νέος αποσύρεται από το συνηθισμένο περιβάλλον του και ζει απομονωμένος, συνήθως κοντά στην άγρια φύση, όπου διαχειρίζεται μόνος την τροφή του. Τότε γίνονται ορισμένες ιεροτελεστίες και αφομοιώνονται ορισμένες «διδασκαλίες» που βοηθούν τους νέους να μετασχηματιστούν σε πλήρη μέλη της κοινότητας. Η σπαρτιατική «αγωγή» ενσωμάτωσε πολλά στοιχεία αυτών των διαβατηρίων, ενταξιακών, μυητικών τελετών προχωρώντας σε προσαρμογές που ήταν απαραίτητες ώστε να λειτουργήσει στα πλαίσια μιας πολιτικής κοινωνίας και όχι ενός αρχαϊζοντος πληθυσμού. Μετέτρεψε τα πρόωρα εναρκτήρια τελετουργικά σε κρατικό σύστημα (Ducat, 2006, σ. 181-182, Levy, 2008, σ. 147-161).

Για τη σημασία της μύησης η Λαμπαδαρίδου – Πόθου αναφέρει ότι «είναι η λέξη που λύνει το αίνιγμα του Σπαρτιάτη. Η μύηση είναι μια συνεχής, καθημερινή άσκηση, άσκηση ψυχής και άσκηση του νου, αλλά προπαντός, άσκηση του σώματος. Ο Σπαρτιάτης από τα επτά του χρόνια μυείται στην έννοια της αρετής» (Λαμπαδαρίδου – Πόθου, 2006, σ. 292). Στις γιορτές η δημόσια αναγνώριση και ο απολογισμός του κλασικού Σπαρτιατικού συντάγματος ενίσχυε πιο πολύ την αίσθηση της πολιτικής συνοχής και σταθερότητας. Μέσα από τις γιορτές και τους

διαγωνισμούς περνούσε το μήνυμα ότι μπορεί ο κόσμος να αλλάξει αλλά εμείς διατηρούμε τις ίδιες αξίες. Η αγωγή μέσα από τις γιορτές και τους διαγωνισμούς επιβεβαίωνε τη σπαρτιατική ταυτότητα.

Το τελετουργικό μέρος των μνητικών τελετών με τους ανταγωνισμούς των νέων ήταν τόπος επίδειξης των αποτελεσμάτων της εκπαίδευσής τους. Μέσα από αυτά θα μπορούσε ο νέος να ταξινομηθεί, να αποκτήσει το κλέος, τη φήμη μέσω της δοκιμής των φυσικών – κινητικών δυνατοτήτων και των τεχνικών δεξιοτήτων. Τα ανταγωνιστικά παιχνίδια και οι εορτές παρείχαν την ευκαιρία στον ανήλικο να δείξει τις ικανότητές του, να προσδώσει φήμη στην οικογένεια του, που ανταγωνιζόταν για μια θέση μέσα στην κοινωνική ιεραρχία. Οι τελετουργικοί διαγωνισμοί πραγματοποιούνταν κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών γιορτών σε ιερό έδαφος ενώπιον κριτικής επιτροπής. Ο Ducat αναφέρει ότι τα εναρκτήρια χαρακτηριστικά που εντοπίζονται στην αγωγή, μέρος της οποίας αποτελεί και η συμμετοχή στις θρησκευτικές γιορτές, δεν είναι αποσπασματικές επιβιώσεις αλλά αποτελούν μια δομή διαβίωσης που εξελίχθηκε στο ρυθμό της ιστορίας της πόλης. Προσαρμόστηκαν στις ανάγκες μιας πολιτικής κοινωνίας και στην κλασική περίοδο η σπαρτιατική εκπαίδευση δεν είναι μια τελετή έναρξης αλλά η κατάρτιση του πολίτη – οπλίτη (Ducat, 2006., σ. 219).

Όλες οι γιορτές της Σπάρτης, είχαν κοινό σκοπό να ενισχύσουν την αλληλεγγύη της ομάδας συναθροίζοντας το δήμο και τους ηγέτες του. Μπορεί να αποτελούσαν επιβίωση αρχαίων εθίμων, απέκτησαν όμως νέα πολιτική διάσταση. Ήταν γιορτή όλης της κοινότητας. Συμμετείχε όλο το κοινωνικό σύνολο, γεγονός που ενίσχυε τους κοινωνικούς δεσμούς. Συμμετείχαν και τα παιδιά τραγουδώντας και χορεύοντας. Η δραστηριότητα των νέων ήταν καθαρά κινητική. Οι νέοι επίσης εκτελούσαν παραδοσιακούς χορούς. Τα κορίτσια ανταγωνίζονταν επίσης σε χορούς

και ιππικούς αγώνες. Τα Υακίνθια για παράδειγμα αποτελούσαν μια καλή ευκαιρία προβολής των προσόντων των νέων κοριτσιών με στόχο το γάμο τους. Ο ρόλος που οι νέοι διαδραμάτιζαν σε αυτή τη γιορτή ήταν σημαντικός και η επίδειξη των κινητικών ικανοτήτων τους αξιολογείτο από όλο το πολιτικό σώμα. (Αθήναιος 14, 630d-631b, Polignac, 2007, σ. 70-71, Ducat, 2006, σ. 263-265, Παναγέας, 2001, σ. 68-71). Και στη γιορτή των Γυμνοπαιδιών συμμετείχε όλο το σώμα των πολιτών. Ίσως κάθε κοινωνική ομάδα έβγαζε τέσσερις χορούς: μια τριχορία, μια χορωδία παιδιών, μια από εφήβους και μια από άνδρες. Επομένως και στο δρώμενο αυτό οι νέοι διαδραμάτιζαν έναν σημαντικό ρόλο. Πολλοί μελετητές θεωρούν τους διαγωνισμούς των Γυμνοπαιδιών ως δοκιμές αντοχής για τα παιδιά, μέρος της εκπαίδευσής τους (Pettersson, 1992, σ. 45-47). Στις Γυμνοπαιδιές εντοπίζουμε επίσης στοιχεία εντάξεων όπως στο ρόλο του χορού, στη γυμνότητα που έπαιζαν ρόλο στην ενσωμάτωση των νέων στο πολιτικό σώμα.

Το παιχνίδι της σφαίρας ήταν επίσης ένας αγώνας βαθμολόγησης που χαρακτήριζε τη μετάβαση από τον έφηβο στον ενήλικα. Το πρωτάθλημα αυτό της σφαίρας ήταν μια σημαντική μετάβαση στη ζωή των νέων, ως τέλος του χρόνου της εφηβείας τους και αρχή της ενηλικίωσής τους (Kennell, 1995, σ. 60, Ducat, 2006, σ. 270-274).

Στη γιορτή των Καρνείων, μεγάλη επίσης θρησκευτική γιορτή των Σπαρτιατών, ο ρόλος των νέων διέφερε από αυτόν στις άλλες γιορτές. Διέφερε η ηλικία τους που ήταν άνω των 20 ετών. Αυτή ήταν μια κάπως οριακή ηλικία, όσον αφορά στην αγωγή. Επίσης, οι νέοι αυτοί όχι μόνο συμμετείχαν στη γιορτή αλλά ήταν αυτοί που πραγματικά τη διοργάνωναν. Τα Κάρνεια δείχνουν ότι αυτοί οι νέοι αντιπροσωπεύουν πράγματι το μέλλον της κοινότητας. Και στις τρεις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές οι νέοι παίζουν σημαντικό ρόλο αλλά όχι απομονωμένα όπως

στις διαβατήριες τελετές αλλά παράλληλα με τις άλλες ηλικίες μαζί με όλο το πολιτικό σώμα όπου σε αυτό επιδείκνυαν τα αποτελέσματα της εκπαίδευσής τους και αξιολογούνταν.

Στη Σπάρτη η διαδικασία της κοινωνικοποίησης με τη βοήθεια της θρησκευτικής δραστηριότητας άρχιζε από πολύ νωρίς πιθανώς στην ηλικία των παιδίσκων (περίπου 8-12 ετών). Η συμμετοχή στη θρησκευτική γιορτή ήταν μια πτυχή της αγωγής τους που οδηγούσε στην κοινωνικοποίηση, που ήταν σκοπός της εκπαίδευσης (Ducat, 2006, σ. 276-277, Παναγέας, 2001, σ. 68-71, Σιγαλός, 1959, σ. 214-216, Baltrusch, 2004, σ. 98). Οι θρησκευτικές γιορτές ενσωματώνουν, φέρνουν τους ανθρώπους στην καρδιά της κοινωνίας. Έτσι η θρησκεία στη Σπάρτη συμπεριελήφθη στη διδασκαλία της «αγωγής». Στη διάρκεια των γιορτών οι έφηβοι ομαδοποιούνταν κατά τις προγονικές φυλές και ωβές και συμμετείχαν στους ανταγωνισμούς (Kennell, 1995, σ. 51-52). Ο Vernant (2003) υποστηρίζει πως οι τελετές της εφηβείας με τις εικονικές μάχες είχαν διπλό ρόλο αυτόν της πολεμικής μύησης αλλά και της κοινωνικής ενσωμάτωσης καθώς το αγόρι έπρεπε να ενταχθεί τόσο στη στρατιωτική όσο και στη δημόσια ζωή. Το σπαρτιατικό παράδειγμα είναι πολύ χαρακτηριστικό εφόσον υπάρχει από τη μια μεριά η Ορθία Αρτέμιδα (που προετοίμαζε το νέο για τον πόλεμο) από την άλλη όμως η Άρτεμη Κορυθαλία, προστάτιδα επίσης της νεότητας, αλλά φανερά ξένη προς τον πόλεμο. Αν οι διαβατήριες τελετές σημαίνουν για τα αγόρια τη μύηση στη ζωή του πολεμιστή, για τα κορίτσια που τα συντροφεύουν σε αυτές τις τελετές και συχνά περνούν και τα ίδια μια περίοδο αποκλεισμού, οι μυητικές δοκιμασίες ισοδυναμούν με προετοιμασία για το γάμο. «Ο γάμος είναι για το κορίτσι ότι ο πόλεμος για το αγόρι: και τα δύο σημαδεύουν αντίστοιχα την τελείωση της φύσης τους, την έξοδο από μια κατάσταση όπου ο καθένας μετέχει ακόμη στη φύση του άλλου» (Vernant, 2005, σ. 40-41).

Βασικό στοιχείο σε όλες τις θρησκευτικές γιορτές αποτελούσαν οι χοροί. Στη Σπάρτη η ενασχόληση με το χορό αφορούσε εξίσου τις γυναίκες και τους άνδρες. «Από την πλευρά των γυναικών τα κορίτσια ήταν αυτά που κυρίως συμμετείχαν στους χορούς οι οποίοι γενικώς ήταν αφιερωμένοι στην Άρτεμη. Ο Καλλίμαχος στον ύμνο στην Άρτεμη αναφέρει πολλούς τόπους λατρείας, στους οποίους εμφανίζει την Άρτεμη να περιβάλλεται από το χορό των Νυμφών, δραματοποιώντας έτσι με την επιλογή των λέξεων τα στοιχεία του «κύκλου» και του «κέντρου» που χαρακτηρίζουν το χορό» (Arrigoni, 2007, σ. 72-92).

Η Άρτεμης ως θεά κουροτρόφος, θεά της γονιμότητας, φύλακας των ορίων, διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο την κρίσιμη στιγμή της μετάβασης από την εφηβεία στην ωριμότητα. Εξασφάλιζε την ισορροπία ανάμεσα στον πολιτισμένο και τον άγριο χώρο και περιφρουρούσε την αρμονική αναπαραγωγή και των δύο κόσμων. Αλλά και ο Απόλλωνας ήταν τροφός και προστάτης των νέων, εγγυητής της μετάδοσης από τη μια γενιά στην άλλη των κανόνων του πολιτισμού. Ως πολιτικός θεός μεριμνούσε για τη συνοχή και συνένωση των συστατικών στοιχείων της κοινωνίας. Στις γιορτές επομένως τόσο της Άρτεμης όσο και του Απόλλωνα ο ρόλος των εφήβων ήταν σημαντικός. Οι έφηβοι που αποσύρονται στις εσχατιές υφίστανται ουσιαστικά την τελετουργική αντιστροφή των πολιτισμικών κανόνων η οποία προηγείται της οριστικής ένταξή τους στην κοινωνία. Η διάβαση από την εφηβεία στην ωριμότητα, υλοποιείται με μια κίνηση εξόδου από τον οικισμό και επιστροφής σε αυτόν. Ανάμεσα στις δύο αυτές στιγμές οι νέοι μετείχαν σε τελετές που εξέφραζαν την προσωρινή αντιστροφή των αξιών, σβήνοντας έτσι τον παλιό εαυτό τους ώστε να μπορέσουν να αναγεννηθούν με τη νέα τους ιδιότητα. Οι τελετές αυτές γίνονταν έξω από τον πολιτισμένο χώρο, στα ιερά της Αρτέμιδος που βρίσκονταν στην καρδιά της άγριας φύσης. Η ένταξη των εφήβων, περιλαμβάνει και μια άλλη ισχυρή στιγμή,

συχνά με τη μορφή της πρώτης συμμετοχής τους στις επίσημες εορτές των μεγάλων ιερών. Αυτή η παρουσία των νέων γενεών στη θεότητα και την κοινότητα συνιστά ταυτόχρονα – μέσω των ύμνων και των χορών – ένταξη στη λατρεία άρα και στην κοινωνία. Η λατρεία της Ορθίας Αρτέμιδος θεμελιώνει την ενότητα των κωμοπόλεων του κέντρου, ενώ η λατρεία του Απόλλωνα εγκαθιδρύει την ένωση όλων των κατοίκων της επικράτειας. Και τα δύο ιερά αποτελούσαν το πλαίσιο θρησκευτικών αλλά και πολιτικών συναθροίσεων.

Στη Σπάρτη και η Χαλκίοικος και η Πολιούχος Αθηνά δεχόταν τιμές από πομπές ένοπλων εφήβων και προσφορές ασπίδων στο αστικό ιερό της στην ακρόπολη (Δούκας, 1992, σ. 106). Η πολεμική λειτουργία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την εξουσία. Το αστικό ιερό της είχε στενά πολιτικό χαρακτήρα. Ο ρόλος εξάλλου του αστικού ιερού στην πολιτική δημιουργία της πόλης είναι ανάλογος με τον ρόλο του έξω αστικού ιερού στην κοινωνική της συγκρότηση (Polignac, 2007, σ. 74-75, 89, 92-94, 127-128).

Συμπερασματικά θα λέγαμε, λοιπόν, πως η Σπάρτη ήταν η μοναδική ελληνική πόλη – κράτος που καθιέρωσε συνειδητά μια αμοιβαία αλληλεξάρτηση μεταξύ του εκπαιδευτικού συστήματος και της πολιτικής, κοινωνικής και οικονομικής ζωής της πόλης. «Η παιδεία αυτή στο σύνολό της απέπνεε και διέδιδε ένα άρτιο σύστημα αξιών που εξέφραζε τη σπαρτιατική κοινωνία στο σύνολό της» (Baltrusch, 2004, σ 7



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6<sup>ο</sup>

### Συμπεράσματα

Για τη Σπάρτη από την αρχαιότητα έως τις μέρες μας έχει δημιουργηθεί μια μυθική εικόνα λόγω των θεσμών της, της πολιτικής και στρατιωτικής ισχύς της, της ευνομίας της και της πολιτικής της σταθερότητας. Από όλους όμως τους θεσμούς της αυτός που ενίσχυσε περισσότερο αυτόν το μύθο ήταν το εκπαιδευτικό της σύστημα, η περίφημη «αγωγή» των νέων της και ο ρόλος που αυτή διαδραμάτιζε στη ζωή των Σπαρτιατών.

Το εκπαιδευτικό σύστημα ήταν δημόσιο και περίπλοκο αφορούσε όλους τους νέους Σπαρτιάτες και έθετε ως στόχο την ενίσχυση της συλλογικότητας. Οι Σπαρτιάτες επιζητούσαν, με μεγάλη προσήλωση κυρίως μέσω της αγωγής, την επιτυχία των κοινωνικών τους στόχων. Σκόπευαν να δημιουργήσουν τον ιδανικό πολίτη και εκπαίδευαν τους νέους τους στα ηθικά και κοινωνικά τους καθήκοντα. Εκπαίδευαν τους νέους τους στο να υπακούουν τους νόμους και να είναι ανιδιοτελώς αφοσιωμένοι στο κοινό καλό. Η σπαρτιατική αγωγή ήταν υποχρεωτική, δημόσια και ομοιόμορφη και οι αρχαίοι συγγραφείς τη θεωρούσαν υποδειγματική. Η αγωγή αποτελούσε τον ακρογωνιαίο λίθο του ιδιαίτερου σπαρτιατικού τρόπου ζωής και αφορούσε τα αγόρια από την παιδική τους ηλικία ως την ενηλικίωση (7 χρόνων – 20 χρόνων). Στη διάρκεια της αγωγής οι νέοι αφομοίωναν τις σπαρτιατικές αρετές και βρίσκονταν διαρκώς κάτω από τον έλεγχο της πόλης που ήλεγχε κάθε πτυχή της δραστηριότητάς τους.

Η εκπαίδευσή τους αυτή ήταν προσεκτικά οργανωμένη σε ηλικιακές ομάδες, καλλιεργούσε τον ανταγωνισμό και συνένωσε μυητικές και εκπαιδευτικές

διαδικασίες, εκπληρώνοντας έτσι το διπλό ρόλο της κοινωνικοποίησης και της διαπαιδαγώγησης

Το γεγονός ότι στη Σπάρτη η εκπαίδευση ήταν έντονα συλλογική βοηθούσε στην κοινωνικοποίηση των νέων και στην ανάπτυξη της προσωπικότητάς τους. Οι στόχοι της αγωγής συμβαδίζουν με το πρότυπο της πόλης και το πνεύμα της εποχής και αντιστοιχούν στις κοινωνικές και πολιτικές ανάγκες. Η αγωγή της Σπάρτης ενσάρκωνε το πρότυπο και το ιδεώδες του πολίτη – οπλίτη. Η εποχή εξάλλου αυτή (αρχαϊκή και κλασσική) ταύτιζε την πολεμική με την πολιτική ιδιότητα του πολίτη γι' αυτό και η εκπαίδευση ήταν συγχρόνως πολιτική και πολεμική. Οι Σπαρτιάτες για να πετύχουν την κοινωνική συνοχή του σώματος των ομοίων καθιέρωσαν ένα εκπαιδευτικό σύστημα που τους ενέτασσε σε αυτό των ομοίων και τους διέκρινε ταυτόχρονα.

Η συμμετοχή, λοιπόν, και η επιτυχία στην αγωγή δεν ήταν μόνο ένας τρόπος κοινωνικοποίησης των νέων αλλά και ένα πολιτικό κριτήριο στην προσπάθεια κάποιου να γίνει όμοιος. Οι Σπαρτιάτες κατά τη διάρκεια της αγωγής τους υιοθετούσαν τα καθορισμένα πρότυπα συμπεριφοράς και υπόκειντο σε συνεχή έλεγχο. Ζώντας δημόσια το μεγαλύτερο διάστημα της ζωής τους δέχονταν συνεχώς τις κοινωνικές πιέσεις συμμορφώνονταν στις κοινωνικές επιταγές και γίνονταν άριστοι οπλίτες – πολίτες, που αγωνίζονταν για το καλό της κοινότητας και έθεταν την αυτοθυσία για την πατρίδα ως το ύψιστο καθήκον. Στο επίκεντρο της σπαρτιατικής αγωγής βρίσκονταν η άσκηση του σώματος. Οι νέοι συμμετείχαν σε πολυάριθμους αγώνες που αύξαναν τον ανταγωνισμό μεταξύ τους.

Η εκπαίδευση επίσης των κοριτσιών στηριζόταν στις κινητικές δραστηριότητες και απαιτούσε αντίστοιχους αγώνες. Τα κορίτσια στη Σπάρτη γυμνάζονταν και σκληραγωγούνταν. Μετείχαν σε ομαδικά αγωνίσματα και χόρευαν

στις δημόσιες τελετές. Οι δραστηριότητες της αγωγής ήταν στο μεγαλύτερο ποσοστό τους κινητικές δραστηριότητες. Η άσκηση του σώματος, τα παιχνίδια, οι αγώνες, οι χοροί, το κυνήγι, οι στρατιωτικές ασκήσεις απέβλεπαν στο να διαμορφώσουν τον ιδανικό οπλίτη – πολίτη που θα υπερασπιζόταν την πόλη του.

Η διοργάνωση πολιτικών αθλητικών διαγωνισμών για τους νέους βοηθούσε στη δημόσια αξιολόγηση τους, αλλά και στη διαμόρφωση του ιδανικού πολίτη. Οι νέοι κατά τη διάρκεια της συμμετοχής τους στα ομαδικά παιχνίδια, στους χορούς, στα αθλήματα, στους τελετουργικούς αγώνες και χορούς των τελετών ένταξης παρουσίαζαν τις σωματικές ικανότητές τους, επιδείκνυαν τη σωματική τους δύναμη, την ευρυθμία των μελών του σώματός των, την ταχύτητα στο τρέξιμο, αξιολογούνταν και διακρίνονταν. Οι Σπαρτιάτες περισσότερο από τους άλλους Έλληνες ασχολούντο με επιμέλεια με τις γυμναστικές ασκήσεις γιατί η γυμναστική ενίσχυε το σώμα και παρείχε ευρυθμία και ευεξία. Η διάκριση στους αγώνες, η επιτυχία σ' αυτούς αλλά και το ήθος ήταν βασικά στοιχεία κοινωνικής κατάταξης. Ο δημόσιος έπαινος ή ψόγος, η επιτυχία ή η αποτυχία ενός αγοριού ή κοριτσιού ή ομοίου έπαιζε καθοριστικό ρόλο στην κοινωνική του καταξίωση και θέση.

Ο νέος Σπαρτιάτης περνούσε υποχρεωτικά από την αγωγή διότι το επιτυχές πέρασμά του από όλα τα στάδιά της του χάριζε την ιθαγένεια. Οι επιτυχίες του, που στο μεγαλύτερο μέρος τους ήταν κινητικές αποτελούσαν προϋπόθεση ώστε όταν ο νέος ενηλικιώνόταν να ενταχθεί στην κοινότητα των ομοίων. Ο πολιτικός και κοινωνικός ρόλος της αγωγής επομένως είναι προφανής, όπως και ο ρόλος των κινητικών δραστηριοτήτων.

Η Σπαρτιατική κοινωνία ήταν ιδιαίτερα ανταγωνιστική γιατί ο ανταγωνισμός ήταν το προσφορότερο μέσο για την επιλογή των ικανότερων στις υπεύθυνες θέσεις του στρατού και της πολιτείας. Ο ανταγωνισμός αυτός άρχιζε από την παιδική ηλικία

στους αγώνες και τα παιχνίδια κατά τη διάρκεια της αγωγής και είχε ως στόχο την επιλογή του καλύτερου. Η αγωγή υιοθετούσε τις δοκιμασίες, τα παιχνίδια, τους αγώνες και τους χορούς για να επαληθευτούν οι γνώσεις και να επιλεγεί ο καλύτερος. Η αξιολόγηση επομένως των κινητικών ικανοτήτων του νέου έπαιξε σημαντικό κοινωνικό ρόλο. Η πολιτεία επέλεγε τους καλύτερους μετρώντας περισσότερο την προσωπική αξία τους και τις κινητικές επιδόσεις τους από τον πλούτο και την κοινωνική θέση τους. Αλλά και μετά την ενηλικίωση σε όλους τους τομείς δραστηριότητας των ομοίων η διάκριση και η επίδοση στους αγώνες, στη μάχη, στο κυνήγι προσέθετε κύρος και δόξα και έπαιξε ρόλο στην κατάληψη των δημόσιων αξιωμάτων. Οι επιδόσεις επίσης των κοριτσιών στους αγώνες, κυρίως στο τρέξιμο, και στους χορούς αποτελούσαν κριτήριο της αξιολόγησης και κοινωνικής προβολής τους.

Η Σπάρτη επίσης μετέτρεψε τα τελετουργικά των διαβατηρίων τελετών σε κρατικό σύστημα. Ενσωμάτωσε στην «αγωγή» τους χορούς, τις επιδείξεις, τους τελετουργικούς αγώνες των ενταξιακών τελετών που αξιολογούσαν τη φυσική ικανότητα των νέων. Στις δημόσιες θρησκευτικές γιορτές έτσι αξιολογούνταν οι κινητικές ικανότητες αγοριών και κοριτσιών και δινόταν η ευκαιρία η πολιτεία να επαληθεύσει τα αποτελέσματα της εκπαίδευσης των νέων της. Όλες οι πόλεις είχαν μυητικές τελετές με κινητικές δραστηριότητες (χορούς – αγώνες) που βοηθούσαν στην κοινωνικοποίηση των νέων στη Σπάρτη όμως ήταν συχνότερες και περισσότερο δημόσιες. Οι Σπαρτιάτες σ' όλη τους τη ζωή γιόρταζαν, αγωνίζονταν, χόρευαν πετυχαίνοντας έτσι μεγαλύτερη ομοιογένεια και κοινωνική συνοχή.

Εν κατακλείδι, στη Σπάρτη η κοινωνική άνοδος αποκτούνταν μέσω ανταγωνισμού και επιδόσεων σε κινητικές – αθλητικές δραστηριότητες. Η δόξα που συνεπαγόταν η νίκη στους αθλητικούς αγώνες των τοπικών και πανελλήνιων

γιορτών, στις δοκιμασίες, στους χορούς, οι επιτυχίες στο κυνήγι και κυρίως η νίκη στο πεδίο της μάχης, ήταν ένα ισχυρότατο κριτήριο επιλογής για τα δημόσια αξιώματα.

## **ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ**

Πολλές φορές τίθεται το ερώτημα, εάν η γνώση του ιστορικού παρελθόντος από τον σύγχρονο άνθρωπο έχει αξία. Στο ερώτημα αυτό ο πατέρας της Ιστορίας Ηρόδοτος έχει απαντήσει διαχρονικά «Είναι ευτυχισμένος (όλβιος) όποιος μελετά την Ιστορία» (Ηροδότου, Ιστορίαι). Ένα αγγλικό τραγούδι αναφέρει ότι για να μετριάσουν οι άνθρωποι τη συντομία της ζωής τους, και για να αντισταθμίσουν το συνοπτικό πέρασμα από αυτόν τον κόσμο, είναι σπουδαίο να έχουν μία κατανόηση του χρονικού παρελθόντος. Με έναν τέτοιο τρόπο, που απαντά στο παρόν με το παρελθόν, μπορούν οι άνθρωποι να ζήσουν από την αρχή, και υπό μία ορισμένη έννοια να είναι τόσο παλαιοί όσο και η ίδια η χώρα τους.

Ο Γκαίτε αναφερόμενος στο όφελος που έχει κάποιος που μελετά την ιστορία της αρχαίας Ελλάδας, αλλά και που παραδειγματίζεται από αυτήν, λέει χαρακτηριστικά ότι όποιος ενστερνίζεται τις μεγάλες αξίες της κλασικής Ελλάδος, μεγαλώνει μέσα του, γίνεται πλουσιότερος, πιο ισορροπημένος δεν αιωρείται στο κενό. Αναβλύζει από τις ελληνικές αξίες δροσιά και παρηγοριά και ήρεμη αποφασιστικότητα.

Στην εποχή μας, μία εποχή απόλυτου ατομοκεντρισμού, η γνώση της ιστορίας της κλασικής Σπάρτης και του συστήματος αγωγής και εκπαίδευσης των νέων της μπορεί να μας διδάξει πολλά. Μπορούμε να εντοπίσουμε διαχρονικές αξίες της

«αγωγής» αυτής χρήσιμες στη διαμόρφωση μιας πρότασης για τη σημερινή κοινωνική και εκπαιδευτική πραγματικότητα.

Ενδιαφέρον ερευνητικό, λοιπόν, θα παρουσίαζε αν γινόταν μια σύγκριση του σημερινού εκπαιδευτικού συστήματος με τα σπαρτιατική «αγωγή». Αν εξετάζετο κατά πόσο το σπαρτιατικό εκπαιδευτικό σύστημα των αρχαϊκών και κλασικών χρόνων μπορεί να βρει εφαρμογή στη σημερινή εποχή.

Το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα παρουσίασε τον προηγούμενο αιώνα μία σισύφειο πορεία προσπαθώντας να προσαρμοστεί στις συνεχώς μεταβαλλόμενες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες. Με την κορύφωση της ευρωπαϊκής λογοκρατίας και την κορύφωση της ανάπτυξης ενός ωφελμιστικού θετικισμού, η νεοελληνική παιδεία έχει παγιδευτεί σε ένα δίχως προηγούμενο ωφελισμό και σε μία εμμονή στη χρησιμοθηρία. Αυτό έχει κατά τρόπο επικίνδυνο μηδενίσει την παράδοσή μας και μας έχει αποκόψει από τις ρίζες μας.

Επιβάλλεται λοιπόν, να επιχειρήσουμε μία ριζική αναθεώρηση της φιλοσοφίας της νεοελληνικής παιδείας προκειμένου να υπερβούμε τη χρηστική και κατά τούτο καταναγκαστική ανάδειξη του καταναλωτικού ανθρώπου, καθώς και το πλαίσιο μιας παιδείας που οδηγεί στην περαιτέρω αλλοτρίωση του ανθρώπου, παράλληλα προς μία παντοδύναμη πνευματική ή εσωτερική υπαρξιακή πενία. Έτσι, χωρίς να παραγνωρίζονται ασφαλώς οι ανάγκες μιας τεχνοκρατούμενης εποχής, θα πρέπει να διασώσουμε την αυθεντικότητα της νεοελληνικής ζωής σεβόμενοι το ανθρώπινο πρόσωπο που θα πρέπει να έχει τη δυνατότητα να συμβιώνει σε ένα χώρο κοινωνίας ή οικείωσης.

Το εκπαιδευτικό σύστημα της αρχαίας Σπάρτης μπορεί να του διδάξει πολλά. Αξίες όπως αυτές τις ισότητα, του αντικαταναλωτισμού, της υπακοής στους νόμους, του σεβασμού, του πολιτισμού του σώματος, της δημόσιας ζωής και όχι της

απομόνωσης, είναι αξίες που εκφράζουν όχι μόνο τη Σπαρτιατική αγωγή αλλά μία κοινωνική ανάγκη παγκόσμια και διαχρονική.

Η Σπαρτιατική αγωγή, σε μία εποχή παγκοσμιοποίησης και ατομικισμού, εποχή έλλειψης άσκησης και ορθής αξιοποίησης του ελεύθερου χρόνου, κυρίως όμως εποχή έλλειψης κοινωνικής συνοχής, μας διδάσκει την αξία της άθλησης και των κινητικών δραστηριοτήτων, τον πολιτισμό του σώματος, τον αντικαταναλωτισμό, την αξία της παράδοσης και των δημόσιων γιορτών, την αποτελεσματικότητά της στην κοινωνικοποίηση και στην κοινωνική συνοχή.

Να κλαίμε είν' αρκετό αναπολώντας  
εκείνη την πανένδοξην Ελλάδα;  
Μας φτάνει της ντροπής η κοκκινάδα  
ενώ κάθε παλιός αίμα σκορπάει;  
Τους κόλπους σας ανοίξτε γη και χάη  
να βγάλτε Σπαρτιάτες, Βγάλτε μόνον  
απ' όλους τους τριακόσιους τρείς. Και ζούνε  
ευθύς οι Θερμοπύλες. Ξαναζούνε.

(Μπάιρον: Δον Ζουάν /ελληνικά νησιά)

## Βιβλιογραφία

- Allen, T. (1936). *Adversaria III. R. Phil 2 ser 10*, 201-208.
- Αλεξανδρή, Κ. (1993). *Κίνηση της πραγματικότητας και ψυχικά φαινόμενα*.  
Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Amouretti, M-C και Ruzé, F. (2004). *Κοινωνία και πόλεμος στην αρχαία Ελλάδα*.  
(Μετ.-Επιμ. Γεωργαμλής, Γ. και Στεφανής, Α.). Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Andrewes, A. (1983). *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*. (Μετ. Παναγόπουλος, Α.). Αθήνα:  
Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Ανδριώτης, Ν. κ.α., (Ed. 1971-1974) *Ιστορία Ελληνικού Έθνους* (τόμος Γ). Εκδοτική  
Αθηνών.
- Ανδρόνικος, Μ. κ.α., (Ed. 1971-1974) *Ιστορία Ελληνικού Έθνους* (τόμος Β). Εκδοτική  
Αθηνών.
- Antorno, T. Χορκχάιμερ, Μ. (1987). *Κοινωνιολογία. Εισαγωγικά Δοκίμια*. (Μετ.  
Γράβαρης, Δ.). Αθήνα: Κριτική.
- Αντωνιάδης, Α. (1994). (Επιμ.) *Παιδαγωγική Γυμναστική*. Θεσσαλονίκη : University  
Studio Press.
- Aron, R. (1967). *Les Etapes de la pensee sociologique*. Paris : Gallimard.
- Arrigoni, G. (1985). Donne e sport nel mondo Greco. In G. Arrigoni (ed.). *Le donne  
in Grecia*, (pp. 55-201), on Sparta (pp. 65-95). Bari. Latertza.
- Arrigoni, G. (2007). *Οι Γυναίκες στην Αρχαία Ελλάδα*. (Μετ.- Επιμ. Ανδρόνικου, Μ.,  
Δουλάμη, Ε., Κεφαλά, Α.). Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Αυγερινός, Θ. (1989). *Κοινωνιολογία του αθλητισμού*. Θεσσαλονίκη: Salto.
- Αυγερινός, Θ. (2000). *Η Αθλητική Αγωγή*. Αθήνα. Αυτοεκδοση.
- Austin, M. και Vidal – Naquet, P. (1972). *Economies et sociétés an Grèce ancienne,  
(périodes archaïques et Classiques)*. Paris: A. Colin.



- Baltrusch, E. (2004). Σπάρτη. *Η ιστορία, η κοινωνία και ο πολιτισμός της αρχαίας λακωνικής πόλης*. (Μετ. – Επιμ. Μπαλόγλου, Χ και Δεληκάρη, Α. και Μαυρουδής, Α.). Αθήνα: Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα.
- Βίνκελμαν, Ι. (1996). *Σκέψεις για τη μίμηση των ελληνικών έργων στη ζωγραφική και γλυπτική*. (Μετ. Σκουτερόπουλου, Ν.). Αθήνα: Ίνδικτος.
- Birgalias, N. (1999). *L'odyssée de l'éducation spartiate*. Athènes: St. Basilopoulos.
- Boardman, J. (1963). Artemis Orthia and Chronology. *ABSA* 58, 1-7.
- Boardman, J. (1967). Excavations in Chios 1952-55: Greek Emporio. *BSA Suppl.* 6. Λονδίνο.
- Borneman, E. (1988). *Η Πατριαρχία*. Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Boulch, Z. (1982). *Educare con, il movimento*. Roma: Armando.
- Bowra, C. (1983). *Αρχαία Ελληνική Λυρική Ποίηση*. (Μετ. Καζάζης, Ι.). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. (ΜΙΕΤ).
- Brelich, A. (1969). *Paides e Parthenoi*. Rome. Edizioni dell'Ateno.
- Βρεττός, Λ. (2003). *Γάμος, γέννηση, θάνατος στην αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλα.
- Bury, J. και Meiggs, R. (1998). *Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας μέχρι το θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου*. Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου Α. Καρδαμίτσα.
- Busolt, G. (1893-1904). *Griechische Geschichte bis zur schlacht bei Chaeroneia* (τομ. I-III). Gotha.
- Calame, C. (1977). *Les choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, 2 vols. Rome: Edizioni dell'Ateno & Bizzarri.
- Cantarella, E. (2005). *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*. (Μετ. Δημάκη, Π.). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα.

- Cartledge, P. (1977). Hoplites and Heroes: Sparta's Contribution to the Technique of Ancient Warfare. *Journal of Hellenic Studies*, 97, 11-27.
- Cartledge, P. (1978). Literacy in the Spartan oligarchy. *JHS* 98, 25 - 37.
- Cartledge, P. (1979). *Sparta and Laconia: a regional history, 1300 – 362 B.C.* London: Routledge and Kegan Paul.
- Cartledge, P. (1981). Spartan Wives: Liberation or Licence? *Classical Quarterly*, 31, 84-105.
- Cartledge, C. (1987). *Agesilaos and the crisis of Sparta*. London and Baltimore.
- Cartledge, P. (2001). *Spartan Reflections*. London: Duckworth.
- Cartledge, P. (2002). *Οι Έλληνες*. (Μετ. Λαμπάκη, Ε.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Cartledge, P. (2004). *Το μεγαλείο της Σπάρτης* (Μετ. - Επιμ. Δαρβίρη, Θ. Νικολοπούλου, Κ.). Αθήνα: Ενάλιος.
- Cartledge, P. and Spawforth, A. (1989). *Hellenistic and Roman Sparta: A tale of two cities*. London and New York: Routledge.
- Cavanagh, W. and Laxton, R. (1984). Lead Figurines from the Menelaion and Seriation. *BSA* 79, 23-36.
- Coldstream, J. (1977). *Geometric Greece*. London : Ernest Benn.
- Coulanges, F. (2006). *Η Αρχαία Πόλη*. (Μετ. – Επιμ. Σταματιάδη, Λ, και Πυλαρινός, Θ.). Αθήνα: Oeclavision Media A.E.B.E..
- Crimes, K. (1952). *Ancient Sparta: A re – examination of the Evidence*. Manchester: Manchester University Press.
- Croix, G. (1972). *The Origins of the Peloponnesian War*. Λονδίνο: Εκδοτικός οίκος.
- Croix, G. (1972). The Religion of the Roman World. *Didaskalos*, 4, 61-74.
- Croix, G. (1986). *Ο ταξικός αγώνας στον Αρχαίο Ελληνικό Κόσμο, από την Αρχαϊκή Εποχή ως την Αραβική κατάκτηση*. Αθήνα: Κέδρος.

- Γεώργας, Δ. (1984). *Στοιχεία Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Τόμος Α'. Αθήνα: Πανεπιστημιακές Παραδόσεις.
- Γκιζελή, Β. (1993). *Απλά Μαθήματα Κοινωνιολογίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Επικαιρότητα Μ. Μπακιρτζής – Σ. Γαϊτακίης Ο.Ε.
- Γκίκας, Σ. (1997). *Οι αξίες των Αρχαίων Ελλήνων*. Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλας.
- Γκυρβίτς, Ζ. (1994). *Μελέτες για τις κοινωνικές τάξεις*. (Επιμ. Τσαούσης, Δ.) Αθήνα: Gutenberg.
- Γογγάκη, Κ. (2005). *Οι αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων για τον Αθλητισμό*. Αθήνα: Γιώργος Δάρδανος.
- Davies, J. (1981). *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*. New York.
- Dawkins, R. (1929). The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta. *JHS Supp* 1-5.
- Debra, R. (1998). *Κινητική Μάθηση και Κινητικός Έλεγχος* (Επιμ. Κιουμουρτζόγλου, Ε.). Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Decker, W. (2004). *Ο Αθλητισμός στην Ελληνική Αρχαιότητα. Από τους μινωικούς στους Ολυμπιακούς Αγώνες*. (Μετ. Μακατσώρη, Α.). Αθήνα: Παπαζήση.
- Deubner, L (1936). *Kult and Spied in alten Olympia*. Damstadt: Wissenschaftliche.
- Δημητριάδης, Μ. (1994). Θρησκευτικές εορτές και αθλητικοί αγώνες στην αρχαία Σπάρτη. *ΑΣ* 12, 373-394.
- Dodds, E. (1978). *Οι Έλληνες και το Παράλογο*. (Μετ. Γιατρομανωλάκης, Γ.). Αθήνα: Μ. Καρδαμίτσα.
- Δούκας, Π. (1922). *Η Σπάρτη δια μέσου των αιώνων*. Νέα Υόρκη: Εκ των τυπογραφείων του Εθνικού Κήρυκος.
- Ducat, J. (1978). Aspects de l' Hilotisme. *Ane Soc* 9(546), 5-46.
- Ducat, J. (1999α). *La femme de Sparte et la guerre*. *Pallas* 51, 159-171.

- Ducat, J. (1999β). Perspectives on Spartan education. In S. Hodkinson and A. Powell (eds.), *Sparta. New perspectives*, (pp. 43-66). Swansea and London.
- Ducat, J. (2006). *Spartan Education. Youth and Society in the classical period* (Translated – Stafford, E Shaw, P. and Powell, A.). UK: The Classical Press of Wales.
- Ehrenberg, V. (1937). Obai – *RE 17.2 Halbbaid* 1693-1704.
- Ελεφάντης, Α. (2006). Για την βαρύνουσα σημασία του «10». *Πολίτης*, 145, 19-21.
- Ένγκελς, Φ. (2005). *Η καταγωγή της Οικογένειας της Ατομικής ιδιοκτησίας και του Κράτους*. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Eyquem. M. - Th. (1967). La gymnastique et le sport feminin. In *Encyclopedie de la Pleide, jeux et sports* (ed. R. Cailois) 1291- 1308. Paris. Gallimard.
- Farnell, L. (1907). *The Cults of the Greek States* (in five volumes). Oxford: Oxford University Press.
- Finley, M. (1953a). Land, Debt, and the Man of property in Classical Athens. *Political science Quarterly* LXV III, 249-68.
- Finley, M.(1953b). Multiple Charges on Real Property in Athenian Law: New Evidence from an Agora Inscription. *Studi in onore de vincenro Arangio – Ruiz. Jovene* III, 473-91.
- Finley, M. (1968). Sparta. In J. P Vernant. (ed.). *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, (pp. 141-160). Paris La Hague: Mouton & Co.
- Finley, M. (1975). Sparta. In M. Finley (ed). *The Use and Abuse of History*. (pp. 161 –177). New York: Viking Press.
- Finley, M. (1981). *Economy and Society in Ancient Greece*. London: Chato & Windus.
- Finley, M. (1990). *The Use and Abuse of History*. London: Penguin.

- Finley, M. (1996). *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*. (Μετ. Παναγόπουλος, Α.). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Finley, M. (1998). *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*. (Μετ.- Επιμ. Καρδαμίτσα, Μ. και Κυρτάτας, Δ.). Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα.
- Flaceliere, R. (2005). *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*. (Μετ. Βανδώρου, Γ.). Αθήνα: Παπαδήμα.
- Forrest, W. (1968, 1980). *A history of Sparta 950- 192 B.C*. London: Hutchinson.
- Fouquieres, L.B. (1869) *Les jeux des anciens : leur description, leur origine, leurs rapports avec la religion, l' histoire, les arts et les mœurs*. C. Reinwald. Πανεπιστήμιο Χάρβαρντ.
- Φρίμαν, Τσ. (2004). *Το Ελληνικό Επίτευγμα. Η θεμελίωση του Δυτικού Κόσμου*. (Μετ. Περναντάκου – Κουκ, Μ.). Αθήνα: Κέδρος.
- Gallou, C. (2005). *The Mycenaean Cult the Dead*. BAR IS 1372. Oxford: Archaeo press.
- Garlan, Y. (1988). *Η Δουλεία στην Αρχαία Ελλάδα*. (Μετ. - Επιμ. Χατζηδάκης, Α. – Δεμαθάς, Ζ.). Αθήνα: Gutenberg.
- Gernet, L. (2000). *Ανθρωπολογία της αρχαίας Ελλάδας*. (Μετ. Μεθενίτη, Α. και Στεφανής, Α.). Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Glottz, G. (1981). *Η Ελληνική «Πόλις»*. (Μετ. Σακελλαρίου, Α.). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικού Τραπέζης. (ΜΙΕΤ)
- Glottz, G. (1982). *Η εργασία στην Αρχαία Ελλάδα*. (Μετ. - Επιμ. Βαγενά, Α. – Κωνσταντίνου, Μ.). Αθήνα: Δίφρος.
- Golden, M. (1993). *Children and Childhood in Classical in Athens*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

- Golden, M. (208). *Greek sport Status. Austin and social*: University of Texas Press.
- Gray, V. (1989). *The Character of Xenophon's «Hellenica»*. London: Duckworth.
- Grote, G. (1846-1869). *History of Greece*. London.
- Hansen, H. (1998). *Polis and City – State: An Ancient Concept and its Modern Equivalent*. The Royal Danish Academy of Sciences and Letters. Copenhagen.
- Hodkinson, S. (1983). Social order and the conflict of values in classical Sparta. *Chiron*, 13, 239-281.
- Hodkinson, S. (1989). Inheritance, Marriage and Demography : Perspectives upon the success and the decline of classical Sparta. In A Powell (ed.), *Classical Sparta: Techniques behind her success*, (pp. 79-121). London : Routledge.
- Hodkinson, S. (1999). An agonistic culture? Athletic competition in archaic and classical Spartan society. In Hodkinson and Powell (eds.) *Sparta: New perspectives*, (pp. 147-187). London: The Classical Press.
- Hodkinson, S. (2004). *Ιδιοκτησία και πλούτος στη Σπάρτη της κλασικής εποχής*. (Μετ. – Επιμ. Κράλλη, Ι. και Κωσταντινίδη, Σ.). Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Huxley, G. (1962). *Early Sparta*. London: Faber.
- Θεοδωρακόπουλος, Ι. (1977). *Η πολιτική αγωγή* . *Ευθύνη*, 63, 97-99.
- Ιστορικά – Ε. – *Ελευθεροτυπία*. Αρχαία Σπάρτη. (2000, Δεκέμβριος 14).
- Ιστορικά – Ε. – *Ελευθεροτυπία*. Αρχαία Σπάρτης ΙΙ (2001, Ιούνιος 14).
- Jaeger, W. (1968-1974). *Παιδεία. Η Μόρφωση του Έλληνα ανθρώπου*. Τόμος 1-3. (Μετ. Βερροίου, Γ.). Αθήνα: Εκδόσεις Παιδεία
- Jeanmaire, H. (1913). La cryptie lacédémonienne. *REG* 26, 121-50.
- Jeanmaire, H. (1939). *Couroi et Couretes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les vites d'adolescence dans l' Antiquité hellénique*. Lille.

- Καμπούρης, Μ. (2000). *Αρχαίοι Έλληνες Πολεμιστές*. Αθήνα: Εκδόσεις επικοινωνίες Α.Ε.
- Καργάκος, Σ. (2006). *Ιστορία της Αρχαίας Σπάρτης*. Τόμος Α΄ . Αθήνα: Εκδόσεις Gutenberg.
- Καρδάρá, Χ. (χχχχ). *Ιστορία της Σπάρτης (1200-146 π.Χ.)*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Καρδάρá, Χ. (1973-74). Η αρχαϊκή πολιτική της Σπάρτης. *ΕΕΦΣΠΑ*, 24, 579-728.
- Καρδάρá, Χ. (1979). *Οι Λακεδαιμόνιοι, Πολιτική, κοινωνική, πολιτειακή και θρησκευτική ιστορία της αρχαίας Σπάρτης*. Αθήνα. Αυτοέκδοση.
- Καρζής, Θ. (1997α). *Η Γυναίκα στην Αρχαιότητα*. Αθήνα: Φιλιππότη.
- Καρζής, Θ. (1997β). *Η παιδεία στην αρχαιότητα*. Αθήνα: Φιλιππότης.
- Κάρτλετς, Π. (2004). *Οι Σπαρτιάτες. Μια επική ιστορία*. (Μετ. Φιλιππάτος, Α.). Αθήνα: Εκδοτικός οργανισμός Λιβάνη.
- Κατσούλης, Δ. (2007). *Η Δομή του Στρατού την Λακεδαιμονίων*. Αθήνα: Εκδόσεις Παύλος.
- Καφφές, Γ. (1999). *Κοινωνιολογία*. (Επιμ. Kaffés L.) Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Kennell, N. (1995). *The Gymnasium of Virtue*. USA: The University of North Carolina Press.
- Kitto, H. (2002). *Οι Έλληνες*. (Μετ.- Επιμ. Φιλολογική ομάδα Κάκτου). Αθήνα: Κάκτος.
- Κοινωνιολογικό λεξικό, βασικά θέματα κοινωνιολογίας (1982). Εκδόσεις Καστανιώτη επικαιρότητα.
- Κοκκορού – Αλευρά, Γ. (1995). *Η τέχνη της Αρχαίας Ελλάδας. Σύντομη Ιστορία*. (1050-50 π.Χ.). Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.

- Κοκκορού – Αλευρά, Γ. (2002). *Αρχαϊκή Λακωνική Γλυπτική. Θέματα και Κοινωνία*. Πρακτικά Α΄ Τοπικού Συνεδρίου Λακωνικών Σπουδών. Αθήνα: Εταιρεία Λακωνικών Σπουδών.
- Κολιόπουλος, Κ. (2004). *Η υψηλή στρατηγική της αρχαίας Σπάρτης (750-192 π.Χ.)*. Αθήνα: Ποιότητα.
- Κουρίνου, Ε. (2000). *Σπάρτη. Συμβολή στη μνημειακή τοπογραφία της*. Αθήνα: HOROS
- Κουρίνου, Ε. (2005). *Το τυρί στα λατρευτικά δρώμενα της Σπάρτης*. Πρακτικά «τριήμερου εργασίας». Η ιστορία του Ελληνικού γάλακτος και των προϊόντων του, Ξάνθη, 7-9 Οκτωβρίου 2005. Πολιτιστικό Ίδρυμα ομίλου Πειραιώς.
- Kraus, R. (1980). *Ιστορία του χορού*. Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- Kron, U. (1998). Sickles in Greek sanctuaries: Votives and cultic instruments'. In R. Hagg (ed.) *Ancient Greek Colt practice from the Archaeological Evidence*, (pp 187-216). Stockholm: Skrifter utgivna av Svenska Institute i Athen.
- Kurke, L. (1993). The economy of Kudos. In C. Dougherty and L. Kurke (eds.) *Cultural Poetics in Archaic Greece*, (pp. 131-163). Oxford: Oxford University Press.
- Κωνσταντινάκος, Π. (2008). *Η οργάνωση της άσκησης - άθλησης στην Ελληνική Κοινωνία*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Κυριακόπουλος, Π. και Κυριακοπούλου, Σ. (2003). *Των Ελλήνων τα άθλα και τα έπαθλα, αι παιδιαί και τα ορχήματα*. Αθήνα: Σύγχρονη Εκδοτική.
- Kyle, D. (2007). *Sport and Spectacle in the Ancient World*. MA USA: Blackwell Publishing Ltd.
- Λαμπαδαρίδου – Πόθου, Μ. (2006). *Το Ξύλινο Τείχος*. Αθήνα: Κέδρος.



- Legras, B. (2005). *Πολιτισμός και Εκπαίδευση στον αρχαίο ελληνικό κόσμο*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική ΑΕ.
- Levy, E. (2008). *Σπάρτη. Κοινωνική και πολιτική ιστορία έως τη ρωμαϊκή κατάκτηση*. (Μετ. Στεφανής, Α.). Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Liddell, H. – Scott, R. *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, τομ. 4. Αθήνα: Εκδόσεις Επικαιρότητα.
- Loraux, N. (2002). *Οι εμπειρίες του Τειρεσία*. (Μετ. – Επιμ. Βαλάκα, Δ., Κελλπερή, Ε. και Μπατζόγλου, Β. και Στεφανής, Α.). Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Λουκάς, Ι. (1983). Περί των βαρέων αθλημάτων και των ομαδικών αγώνων εις την αρχαίαν Σπάρτην. *ΛΣ*, 7, 32-44.
- Mac Dowell, D. (1986). *Spartan Law*. Edinburg .
- Mac Dowell, D (1988). *Σπαρτιατικό Δίκαιο* (Μετ. Κονομής, Ν.) Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμας.
- Mac Dowell, D. (1999). *Το Σπαρτιατικό Δίκαιο*. (Μετ. Κονομή, Ν.).Αθήνα: Παπαδήμα.
- Μαρξ, Κ. (1978). *Το κεφάλαιο* (μετ. Π. Μαυρομάτης). Αθήνα: Σύγχρονη εποχή.
- Marx, K.& Engels, F. (1978). *Die deutsche Ideologie*. Berlin: Diet 2.
- Μαχαίρας, Μ. (1985). *Η Μουσική. Η Μουσική στην Αρχαία Σπάρτη*. Σπάρτη. Αυτοέκδοση.
- Meier, C. (1997). *Η πολιτική τέχνη της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας*. (Μετ. Μανακίδου, Φ.). Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Meier, C. (1980). *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Meier, M. (1998). *Aristokraten and Damoden Untersuchungen zur inneren Entwicklung Spartas im 7. Jahrhundert V. Chr and zur politischen, Funktion der Dechtung des Tyrtaios*. Στουτγάρδη.
- Μήλιος, Α. (2007). *Πόλις και Πολίτης στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδόσεις Αθ. Σταμούλης.
- Miller, St. (2004). *Ancient Greek Athletics* New Haven and London. Yale University Press.
- Morgan, I. (χχχ). *Η αρχαία κοινωνία*. (Μετ. – Επιμ. Λιόνη, Γ. και Μετρινού, Κ.). Εκδόσεις Αναγνωστίδη.
- Mossé, C. (1977). Les périeques lacédémoniens: a propos d' Isocrate, Panathenaique, 177 sqq. *Ktéma* 2, 121-124.
- Mossé, C. (1991). Women in the Spartan revolutions of the third century B.C.. In S. Pomeroy (ed.). *Women's History and Ancient History*.(pp. 138-153).Chapel Hill: The University of North Caroline Press.
- Mossé, C. (1996). *Ο Πολίτης στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλα.
- Mossé, C. (2002). *Οι θεσμοί στην κλασική Ελλάδα*. (Επιμ. Κουρούπη, Φ.). Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Mossé, C. (2003). *Πολιτική και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*. (Μετ. – Επιμ. Μπούρας, Κ. και Μανωλαράκη, Ει.). Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλας.
- Mossé, C. (2004). *Η γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα*. (Μετ. Στεφανής, Α.) Αθήνα: Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα.
- Μουτσόπουλος, Ε. (1978). *Μουσική κίνησις και ψυχολογία εις τους τελευταίους Πλατωνικούς Διάλογους. Φιλοσοφικοί Προβληματισμοί τόμος 2*. Αθήνα: Αυτοέκδοση.

- Μπάνου, Α. (2000 Δεκέμβριος 14). Τα πρώτα ιερά 1050 – 700 π.Χ.. *Ελευθεροτυπία*, τ. 61.
- Μπαρτζελιώτης, Λ. (1997). *Πόλις και πολιτική επιστήμη*. Αθήνα: Εκδόσεις Δάρδανου.
- Μυλωνάκου, Γ. και Σαϊτάκης, Γ. (2006). *Ελληνική Μυθολογία Λακωνία*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Mueller, J. (1989). *Petreat from Doomsday*. New York: Basic Books.
- Naerebout, F. (2004). Ο χορός στην αρχαία Ελλάδα, μια απόπειρα κατανόησης. *Αρχαιολογία*, 90, 8-14.
- Νακέ, Π. (1983), *Ο Μαύρος Κυνηγός*. (Μετ. Ανδρεάδη, Γ.- Ρηγοπούλου, Π.). Αθήνα: Λιβάνης.
- Nilsson, M. (1906). *Griechische feste von religuoser Bedeutung mit Ausschiuss det Attischen*. Λιψία.
- Nilsson, M. P. (1912). Die Grundlagen des spartanischen Lebens' *Klio*, 12, 308-340.
- Nilsson, M. . (1955). *Geschichte der Griechischen Religion I*. Μόναχο.
- Νόβα - Καλτσούνη, Χ. (1998). *Κοινωνικοποίηση. Η γένεση του κοινωνικού υποκειμένου*. Αθήνα: Gutenberg.
- Ντυρκάιμ, Ε. (2000). *Οι Κανόνες της Κοινωνιολογικής Μεθόδου* (Μετ. - Επιμ. Μουσούρου, Λ.). Αθήνα: Gutenberg.
- Ollier, F. (1933, 1943). *Le mirage spartiate. Etude sur l' idéalisation de Sparte dans l' Auteiguite grecque de l' origine jusqu aux Cyniques*. Paris : E. de Boccard.
- Παναγέας, Ι. (2001). *Αρχαία Σπάρτη. Η ιδανική πολιτεία*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ελληνογνωσία – Ιστοριογνωσία
- Παναγόπουλος, Α. (1987). Η αγωγή των νέων στη δωρική Κρήτη και Σπάρτη. *Αρχαιολογία*, 25, 8-14.

- Παπαδοπούλου, Ζ. (2004). Χοροί του Απόλλωνα, Σπάρτη – Δήλος – Δελφοί. *Αρχαιολογία*, 90, 29-33.
- Παπαμιχαήλ, Γ. (1994). *Πνευματική Εκπαίδευση στη σχολική ηλικία*. Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσέας.
- Παπαμιχαήλ, Γ. (2005). *Αυτοκρατορία και Συνειδήσεις*. Αθήνα: Gutenberg.
- Παπαμιχαήλ, Γ. (2007). *Πολιτικές ανεπάρκειες και κοινωνικές ψευδαισθήσεις στα ζητήματα της παιδείας*. Αθήνα: Antilogos.
- Παπανούτσος, Ε. (1976). *Η παιδεία. Το Μεγάλο μας πρόβλημα*. Αθήνα. Αυτοέκδοση.
- Παπαντωνίου, Γ. (2004). *Οι επιδράσεις της Ηθικής στους Ολυμπιακούς Αγώνες της Αρχαιότητας*. Αθήνα: Αθλότυπο.
- Παπαρρηγόπουλος, Κ. (2000). *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*. Αθήνα: Εκδόσεις Αναστάσιος Καρακούσης.
- Παππάς, Θ. (2007). *Προσεγγίσεις στην αρχαία Ελληνική Παιδεία. Από τον Όμηρο ως τον Ισοκράτη*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Parke, H. (1930). The Development of the second Spartan Empire (405 – 371 B.C.) *Journal of Hellenic Studies*, 50, 142 - 172.
- Parke, H. (1930). The Development of the second Spartan Empire (450-371 B.C.) *Journal of Hellenic Studies* 50, 37-79.
- Pettersson, M. (1992). Cults of Apollo at Sparta. The Hyakinthia, the Gymnopaïdai and the Karneia. Stockholm: Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae Series in altera 80.
- Πατινώτης, Ν. (2007). *Γνώση και Εργασία*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Παυλίνης, Ε. (1977). *Ιστορία της Γυμναστικής*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυριακίδης.

- Pipili, M. (1987). *Laconian Iconography of the Sixth Century B.C.* Oxford University Committee For Archaeology Monograph 12. Oxford: Oxford University Committee for Archaeology.
- Polignac, F. (2007). *Η Γέννηση της Αρχαίας Ελληνικής πόλης*. (Μετ. Κυριαζόπουλος, Ν.). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Pomeroy, S. (2002). *Sparta Women*. Oxford: Oxford University press.
- Powell, A. (1988). *Athens and Sparta. Constructing Greek Political and Social History from 478 B.C.* London: Routledge.
- Powell, A. (1989). *Classical Sparta. Techniques behind her success*. London: Routledge.
- Powell, A. (1989). Mendacity and Sparta's Use of the visual. In A. Powell (ed.) *Classical Sparta* (pp. 173-192). London: Routledge.
- Powell, A. (2001). Η υπερσύγχρονη διάνοια της Σπάρτης. Ιστορικά. Ένθετο εφημ. *Ελευθεροτυπία* 14.6.2001, 36-39.
- Powell, A. (2004). The women of Sparta – and of other Greek cities – at war. In Th. Figueira (ed.), *Spartan society* (pp. 137-150), UK: The classical press of Wales.
- Ραμού – Χασιάδη, Α. (1982). *Από τη φυλετική κοινωνία στην πολιτική*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Rawson, E. (1969). *The Spartan Tradition in European Thought*. New York: Oxford University press.
- Reinach, Th. (1999). *Η Ελληνική Μουσική*. (Μετ. - Επιμ. Καραστάθη, Α. – Τσιμπιδάρος, Η.). Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα.
- Richer, N. (1999). Aidos at Sparta. In S. Hodkinson and A. Powell (eds) *Sparta: New Perspectives*, (pp. 91-115). London. The University of Wales Press.

- Richer, N. (2004). The Hyakinthia of Sparta. In Th. Figueira (ed.), *Spartan society* (pp.77-102) UK: The Classical Press of Wales.
- Rolley, C. (1977). Le problème de l' art Laconien. *Ktéma*, 2, 125-140.
- Rystedt, E. (1986). The foot – race and other athletic contests in the Mycenaean world. *The evidence of the pictorial vases' Opuscula Atheniensia*, 16, 103-116.
- Σακελλαρίου, Μ. (1999). *Πόλις. Ένας τύπος αρχαίου ελληνικού κράτους*. Αθήνα: Εκδόσεις ΜΙΕΤ.
- Σακελλαρίου, Β.Μ. (2004). *Η αθηναϊκή δημοκρατία*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- Σακελλαρίου, Μ. (χχχ). *Ιστορία των Ελλήνων, τόμος 2 – Αρχαϊκοί χρόνοι*. Αθήνα : Εκδόσεις Δομή.
- Σακελλαρίου, Μ. (χχχ). *Ιστορία των Ελλήνων, τόμος 3 – Κλασικοί χρόνοι*. Αθήνα : Εκδόσεις Δομή.
- Σγάρας, Κ. (1998). *Αθλητικά – Παιδαγωγικά παιχνίδια*. Τρίκαλα: Αυτοέκδοση.
- Schuller, W. (1999). *Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας. Από την Κρητομυκηναϊκή εποχή ως το τέλος των κλασικών χρόνων*. (Μετ. Επ.. Καμάρα, Α., Κοκκινιά, Χ. – Μπουραζέλης, Κ.). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Seltman, Ch. (1924). *Athens: Its history and coinage before the Persian invasion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seltman, Ch. (1969). *Women: Women in Antiquity*. (trad par Cl. Herbette, La Femme dans l' Antiquite Paris: Plon 1956). London and New York: Thames and Hudson.
- Σιγαλός, Δ. (1959). *Η Σπάρτη και η Λακεδαιμόν*. Αθήνα. Αυτοέκδοση.

- Shapiro, H. (2004). *Οι γυναίκες στον αρχαίο κόσμο*. (Μετ. - Επιμ. Μπούρας, Κ. – Γκαστή, Ε.). Αθήνα: Πατάκη.
- Shipley, G. (1997). *The Other Lake daimonians: The Dependent Perioikic Poleis of Laconia and Messenia*. In Mogens Herman Hansen (ed.). *The Polis as an Urban Center and as an Political Community*. Symposium August, 29-31 (1996) *Acts of the Copenhagen Polis Center*, vol. 4 (pp189-223), Commissioner: Munksgaard. Copenhagen.
- Σκιαδάς, Α. (1981). *Αρχαϊκός Λυρισμός*. 2. Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Smith, T. (2004). Festival? What Festival? Reading Dance Imagery as Evidence. In S. Bell και G. Davies (eds.), *Games and Festivals in classical Antiquity. Proceedings of the Conference held in Edinburgh 10-12 July 2000*. (pp 9-23). BAR 151220.
- Spencer, H. (1876-1896). *Principles of sociology*. Paris: Boullière.
- Σταϊνχάουερ, Γ. (2005). *Ο πόλεμος στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα.
- Σταμίρης, Γ. *Γενική Κοινωνιολογία*, Αθήνα: Ζήτα Ιατρικές Εκδόσεις.
- Stewart, A. (2003). *Τέχνη – Επιθυμία και Σώμα στην Αρχαία Ελλάδα*. (Μετ. Νικολόπουλος, Α.). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Thompson, M. (1908-1909). Laconia, I. Excavations at Sparta. *The Annual of the British School at Athens* 15, 124.
- Todd, S. (2005). *Αθήνα και Σπάρτη* (Μετ. Φαράκλας, Χ.). Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα.
- Tonnies, F. (1887). *Κοινότητα και Κοινωνία* (Μετ.. Φερντινάντ Ταίνις. Αθήνα: Αναγνωστίδης.

- Toynbee, A. (1969). *Some problems of Greek History* Part III. *The Rise and Fall of Sparta*, 152-417. London: Oxford University Press.
- Τσαούσης, Δ. (1984). *Χρηστικό Λεξικό Κοινωνιολογίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Gutenberg.
- Τσεκούρα, Κ. (2004). Ο χορός στην αρχαιότητα. *Αρχαιολογία*, 90, 6-7.
- Vermant, J. (1989). *Individu: L'Individu la Mort, I' Amour, Soi même et I' autre en Grèce ancienne*. Paris: Gallimard.
- Vernant, J. (1991). *Mortals and Immortals: Collected Essays* (F. I. Zeitlin ed). Princeton: Princeton University Press.
- Vernant, J. (2005). *Μύθος και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*. (Επιμ. Καράμπαλης, Σπ.). Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Videl – Naquet, P. (1981). *Le chasseur noir, Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. Paris. Edition La Decouverte. .
- Wade – Gery, H. (1949). A Note on the Origin of Spartan Gymnopaïdai. *CQ* 43, 79-81.
- Wade - Gery, H. (1958). *Essays in Greek History*. Oxford. Oxford University Press.
- Wade - Gery, H. (2007) *The Athenian Eribute lists*. Cambridge Mass: Harvard University Press.
- Weber, M. (xxx). *Η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών*. (Μετ. Κυπραίος, Μ.). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Wilcken, U. (1976). *Αρχαία Ελληνική Ιστορία*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Wood, E. – Wood, N. (1978). *Class ideology and ancient political theory*. Oxford: Basil Blackwell.
- Younger, J. (1976). Bronze Age representations of Aegean bull – leaping. *American Journal of Archaeology* 80, 125-137.



Χρήστου, Χ. (1960). *Αρχαία Σπάρτη. Σύντομος οδηγός για την Ιστορία, τα μνημεία και το Μουσείο της Σπάρτης*. Σπάρτη. Αυτοέκδοση.

Χρυσάφης, Ι. (1965). *Η Γυμναστική των Αρχαίων*. (Επιμ. Δρίβα, Α.). Αθήνα: Εθνική Ακαδημία Σωματικής Αγωγής.

Ψαρουλάκης, Γ. (χχχ). *Σπαρτιάτες. Οι 300 του Λεωνίδα και το Μεγαλείο των Λακεδαιμονίων*. Μονογραφίες. Σειρά πολεμιστές. Παγκόσμια Πολεμική Ιστορία. Αθήνα: Έκδοση Ν.Ο. Μανούσος.

Αρχαίες πηγές  
Αθήναιος, Δειπνοσοφιστές  
Αιλιανός, Ποικίλη Ιστορία  
Αισχίνης Σχολιαστής  
Αλκαίος  
Αλκμάν, Αποσπάσματα  
Αριστοτέλης, Αθηναίων Πολιτεία  
Αριστοτέλης, Πολιτικά  
Αριστοτέλης, Ρητορικά  
Αριστοτέλης, Φυσική ακρόασις  
Αριστοφάνης, Λυσιστράτη  
Γαληνός, Περί του δια μικράς γυμνασίου σφαίρας.  
Δημήτριος Φαληρέας, Περί Ερμηνείας  
Δημοσθένης, Προς Λεπτίνην  
Διογένης Λαέρτιος, Βίοι Φιλοσόφων  
Διόδωρος Σικελιώτης, Βιβλιοθήκη Ιστορική  
Ευριπίδης, Άλκηστη  
Ευριπίδης, Ανδρομάχη  
Ευριπίδης, Αυτόλυκος  
Ευριπίδης, Ελένη  
Ευστάθιος  
Έφορος Κυμαίος  
Ηρακλείδης Λέμβος, Αποσπάσματα  
Ηρόδοτος, Ιστορίαι  
ΗΣίοδος

Ησύχιος  
Θεόκριτος, Ειδύλλια  
Θεόπομπος ο Χίος (στον Στράβωνα).  
Θεόφραστος, Χαρακτήρες  
Θουκυδίδης, Ιστορία  
Ισοκράτης, Παναθηναϊκός  
Κριτίας, Λακεδαιμονίων Πολιτεία  
Λουκιανός, Ανάχαρσις  
Λουκιανός, Περί Ορχήσεως  
Λουκιανός Θεών διάλογοι  
Ξενοφάνης  
Ξενοφών, Λακεδαιμονίων Πολιτεία  
Ξενοφών, Ελληνικά  
Ξενοφών, Κυνηγετικός  
Ξενοφών. Αγησίλαος  
Ομήρου, Ιλιάδα  
Ομήρου, Οδύσσεια  
Παυσανία, Λακωνικά (III, 3)  
Παυσανία, Μεσσηνιακά (IV, 4)  
Παυσανίας Ηλιακά (V, VI, 5, 6)  
Πλάτων, Αλκιβιάδης  
Πλάτων, Θεαίτητος  
Πλάτων, Νόμοι  
Πλάτων, Πολιτεία  
Πλάτων, Πρωταγόρας

Πλούταρχος, Αγησίλαος  
Πλούταρχος, Άγις  
Πλούταρχος, Αρχίδαμος  
Πλούταρχος, Γυναικών αρεταί  
Πλούταρχος, Ηθικά  
Πλούταρχος Θησεύς  
Πλούταρχος, Κίμων  
Πλούταρχος, Κλεομένης  
Πλούταρχος, Λακωνικά αποφθέγματα  
Πλούταρχος, Λυκούργος  
Πλούταρχος, Περί Μουσικής  
Πολύαινος, Στρατηγήματα  
Πολύβιος, Ιστορία  
Πολυδεύκης, Ονομαστικόν λεξικό  
Προπέρτιος  
Στοβαίος  
Στράβων, Γεωγραφικά  
Τυρταίος, Αποσπάσματα  
Φιλόστρατος, Γυμναστικός  
Φώτιος, Μυριόβιβλος

## **Επιγραφές**

IG (1) 564

IG (1) 688

IG 5.1255

IG 5. 1.213

IGB 1.235

IGV, 586

IGV, 213

IGV ,668

IGV ,658

IGV ,656

IGV ,657

IGV ,559

IGV ,602

IGV 1. 235

SEGXI 1954 610

## **ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ**

Χάρτες, Αρχαιολογικά ευρήματα, Φωτογραφίες.



(Εικ.1. Χάρτης των βασικών θέσεων των κωμών της αρχαίας Σπάρτης. Από την διατριβή της Κουρίνου. Σπάρτη – Συμβολή στην μνημειακή τοπογραφία της.)



(Εικ.2. Ιερό Ορθίας Αρτέμιδος.)





(Εικ.3. Ναός της Χαλκιοίκου Αθηνάς. Ακρόπολη Σπάρτης.)



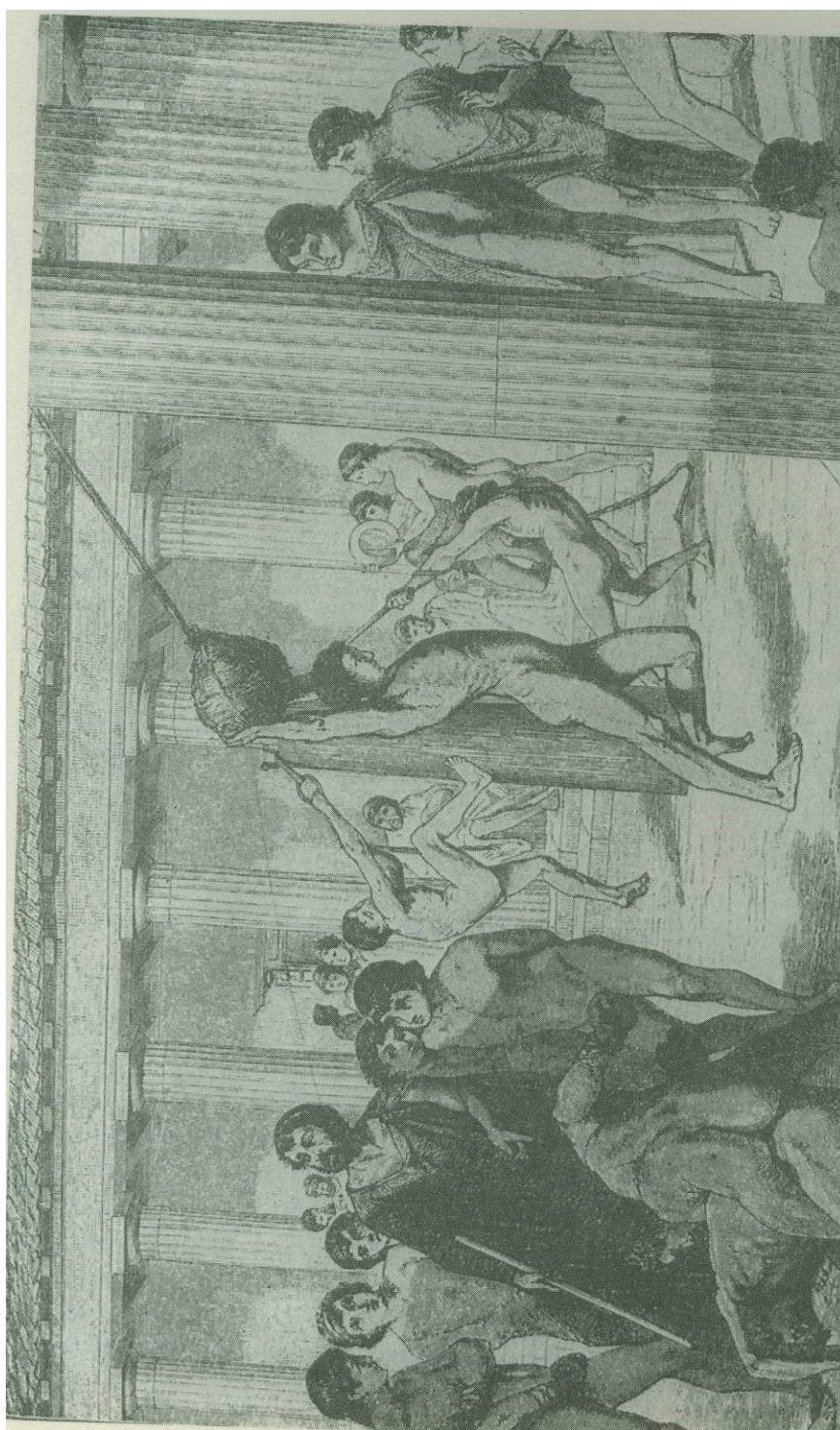
(Εικ.4. Μολύβδινα αφιερώματα από το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)





(εικ. 4β. Φανταστική αναπαράσταση του εσωτερικού της Σπάρτης του J. Hoffman, από τα Ιστορικά της Ελευθεροτυπίας-Αρχαία Σπάρτη)





(εικ. 5. Χαλκογραφία του Ντεγκά. Φανταστική αναπαράσταση του Γυμνασίου στη Σπάρτη, από το βιβλίο του Κατσούλη η δομή του στρατού των Λακεδαιμονίων)

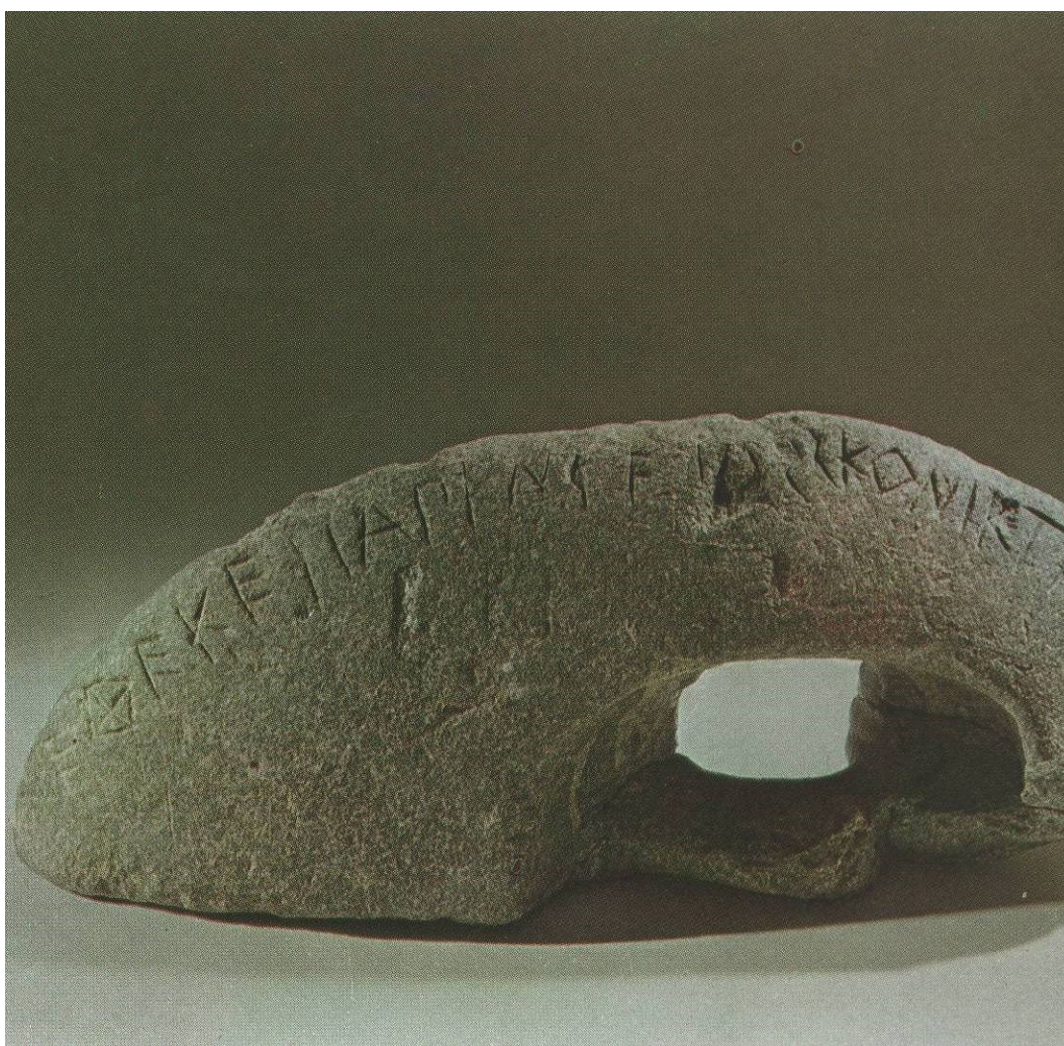


(Εικ.6. Μπρούτζινο ειδώλιο Σπαρτιάτη νέου από το Ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης, από το κατάλογο της έκθεσης Athens-Sparta)





(Εικ.7. Μπρούτζινο ειδώλιο Σπαρτιάτη από το δάσος της Βασιλικής. 520 π.Χ.  
Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης, από τον κατάλογο της έκθεσης Athens-Sparta)



(Εικ.8. Λίθινος αλτήρας του Σπαρτιάτη Ακματίδα. Αρχαιολογικό μουσείο Ολυμπίας, από την Ιστορία του Ελληνικού Έθνους τόμος Β)



(Εικ.9. ΑΜΣ 2851. Ενεπίγραφος αλτήρας. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)





(Εικ.10. ΑΜΣ 440. Ενεπίγραφη στήλη Δαμώνονος. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(Εικ.11. ΑΜΣ 1041. Παναθηναϊκός αμφορέας. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(Εικ.12. Βωμός Ψυχικού ίσως Φοιβαίων.)





(εικ.13 Μενελάιον)

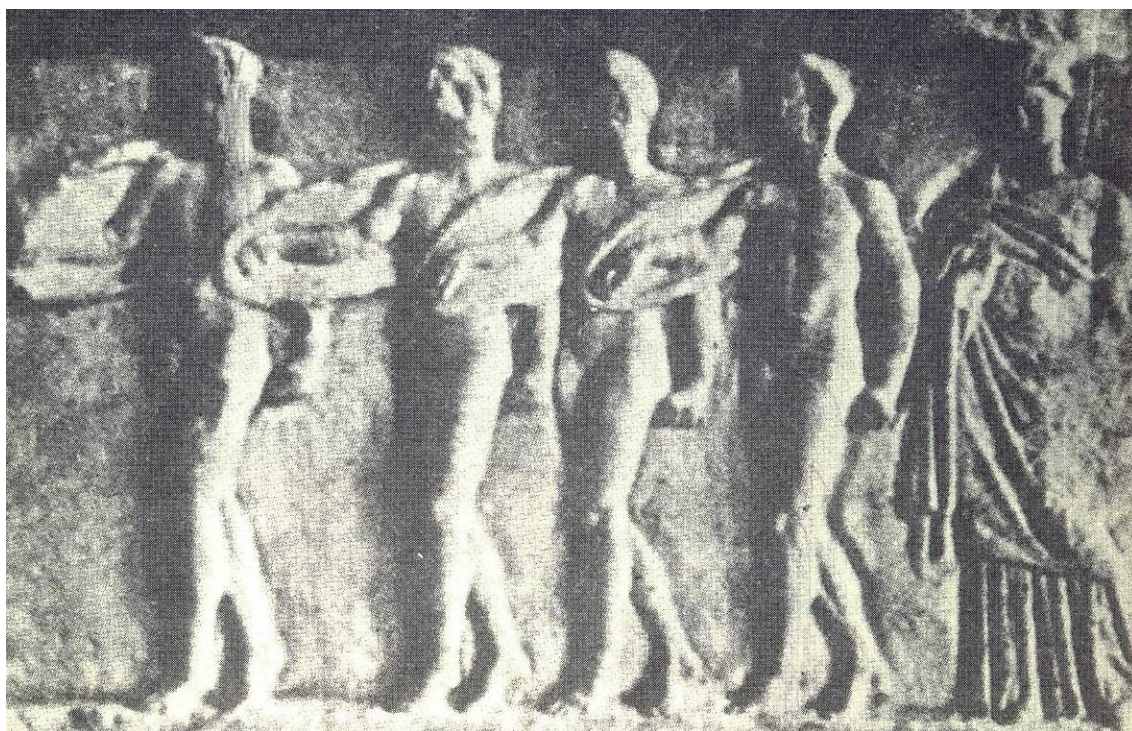


(Εικ.14. Πήλινο ειδώλιο κοριτσιού που χορεύει. 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. – Μουσείο Ερμιτάζ, από το περιοδικό Αρχαιολογία τεύχος 90)



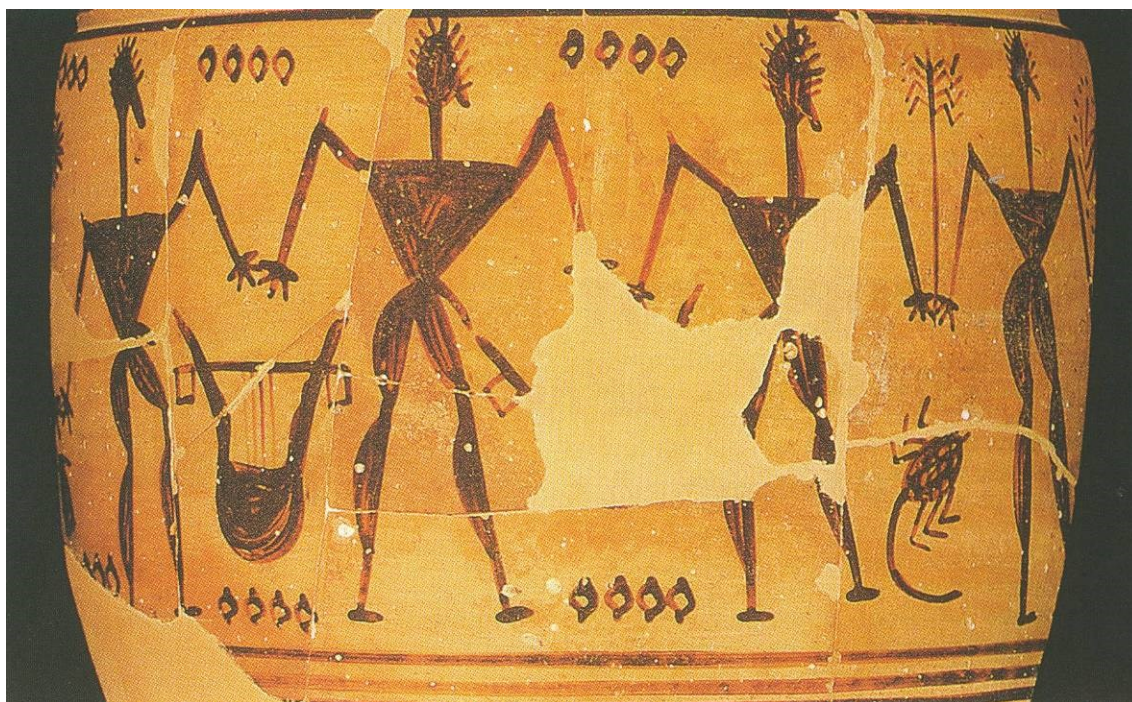


(Εικ.15. ΑΜΣ 1872. Κύλικας με παράσταση χορού. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(Εικ.16. Αναπαράσταση του χορού Πυρρίχιου. Από το βιβλίο του Κατσούλη 'Η δομή του στρατού των Λακεδαιμονίων'.)





(Εικ.17. Λακωνική πυξίδα με παράσταση ανδρικού χορού. Από τις Αμύκλες 750-690 π.Χ. Αρχαιολογικό μουσείο Αθηνών, από το περιοδικό Αρχαιολογία τεύχος 90)





(Εικ.18. Χάλκινο αγαλμάτιο κυβαλίζουσας από της Αμύκλες. 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ.  
Εθνικό αρχαιολογικό μουσείο Αθηνών, από τον κατάλογο της έκθεσης Athens-Sparta)



(Εικ.19. Χορός προς τιμή του Καρνείου Απόλλωνα. 5<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. – Εθνικό αρχαιολογικό μουσείο Τάραντα, από την Ιστορία του Ελληνικού Έθνους τόμος Γ 2)





(Εικ.20. Μελανόμορφο κύπελλο από την Σπάρτη. Αναπαράσταση κυνηγιού αγριόχοιρου. 550 π.Χ. Μουσείο του Λούβρου, από τον κατάλογο της έκθεσης Athens-Sparta)



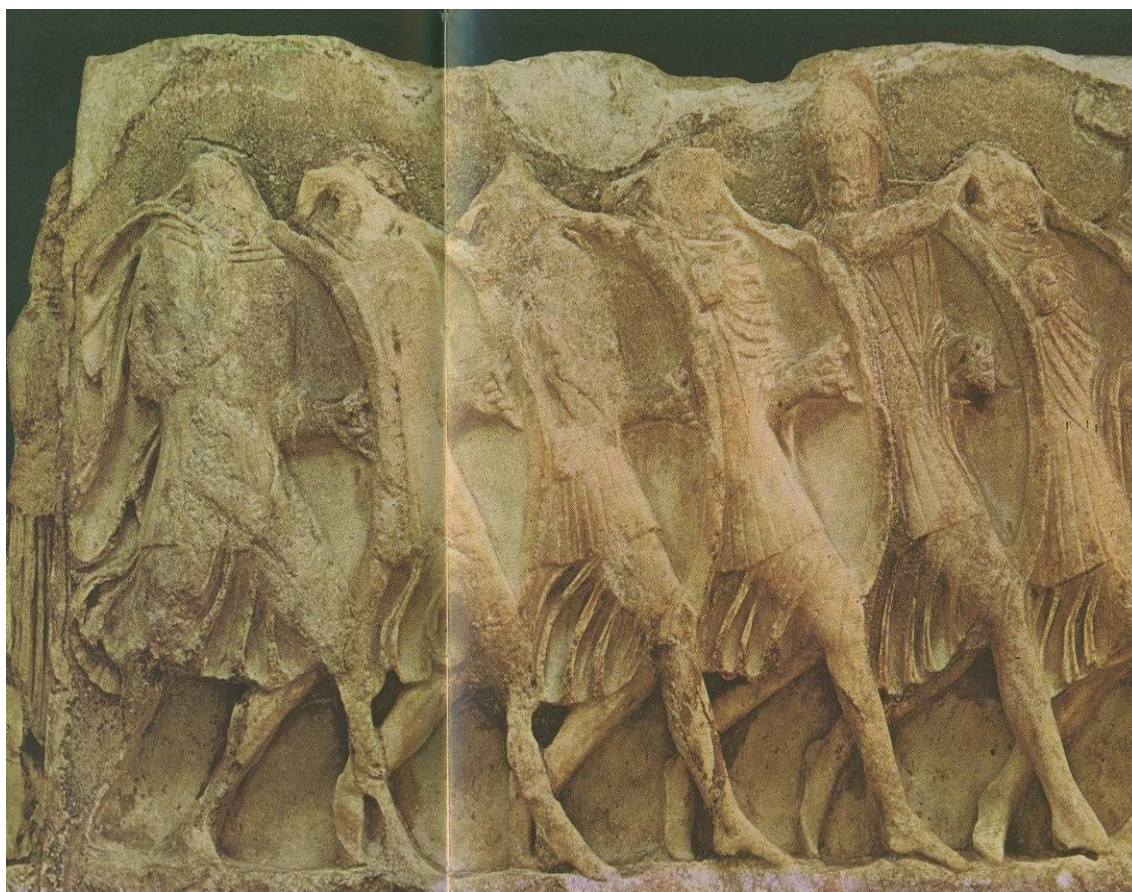


(Εικ.21<sup>α</sup>. Ανάγλυφος αρχαϊκός πυθαμοφόρας με παράσταση κυνηγιού. 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης, από τον κατάλογο της έκθεσης Athens-Sparta )



(Εικ.21β. ΑΜΣ 5395. Ανάγλυφος πυθαμοφόρας με παράσταση κυνηγιού.  
Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)





(Εικ.22. Ανάγλυφη πλάκα με παράσταση φάλαγγος. Ανάγλυφο μνημείου των Νηρηίδων, 4<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Βρετανικό μουσείο, από το περιοδικό Π.Δελιγιάννη, Σπαρτιατικός στρατός)



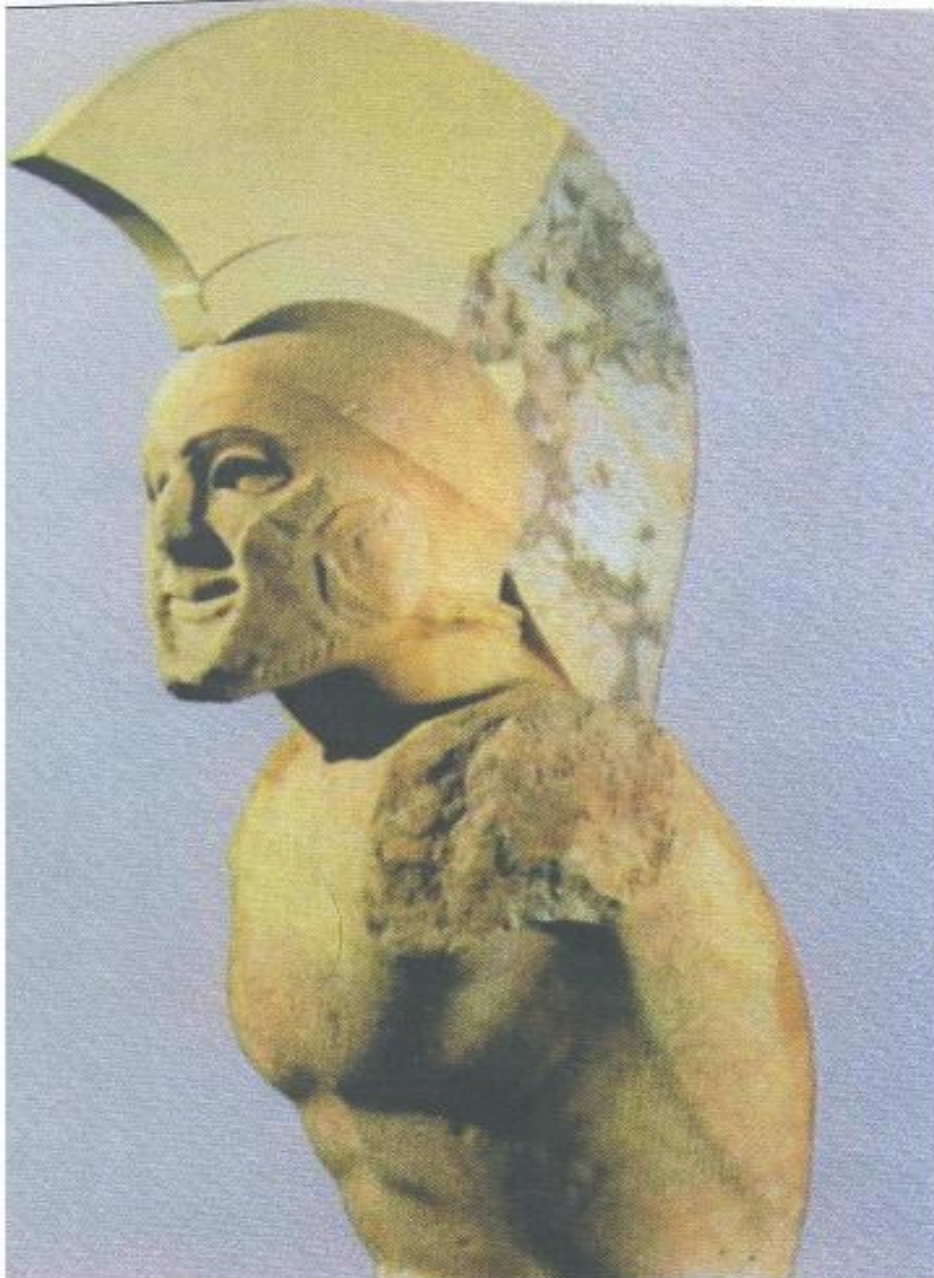
(εικ. 23. Αγγείο του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. με παράσταση οπλιτικής φάλαγγας.  
Μουσείο Βίλλα Τζούλια - Ρώμη).





(Εικ.24α. Μπρούτζινο αγαματίδιο Σπαρτιάτη – πολίτη σε στρατιωτικό χαιρετισμό από το Μενελάιο. 500 π.Χ. – Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης)





(εικ. 24β. Σπαρτιάτης Πολεμιστής γνωστός ως Λεωνίδας.  
Αρχαιολογικό Μουσείο Σπάρτης).





(Εικ.25. Χάλκινο αγαματίδιο Σπαρτιάτη. Αρχαιολογικό μουσείο Ολυμπίας, από τα Ιστορικά της Ελευθεροτυπίας- Αρχαία Σπάρτη)



(Εικ.26. Χάλκινο αγαματίδιο Σπαρτιάτη – οπλίτη από το ναό του Απόλλωνα Κορύθου Μεσσηνίας. 540-520 π.Χ. Εθνικό αρχαιολογικό μουσείο Αθηνών, από τα Ιστορικά της Ελευθεροτυπίας-Αρχαία Σπάρτη)





(εικ. 27. Χάλκινο αγαλμάτιο Σπαρτιάτη πολεμιστή. 3<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ.  
Μουσείο Wodsworth Atheneum, Χάρτφορντ του Κονέκτικατ).



(Εικ.28. Ιππεύτρια από το Μενελάιο.)





(εικ. 29. Μαρμάρινο άγαλμα γνωστό ως δρομέας του Βατικανού. 5<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Μουσείο Βατικανού. Από το βιβλίο της G. Arrighoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα).



(εικ. 30. Χάλκινο αρχαϊκό αγαλμάτιο από τη Δωδώνη. Συλλογή Καραπάνου 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Εθνικό Αρχαιολογικό μουσείο Αθήνας. Από το βιβλίο της G. Arrigoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα).





(εικ. 31. Χάλκινο αρχαϊκό αγαλμάτιο από το Pristene. 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Βρετανικό Μουσείο. Από το βιβλίο της G. Arrighoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα).





(εικ. 32. Χάλκινο αγαλμάτιο 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Μουσείο Δελφών. Από το βιβλίο της G. Arrighoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα).

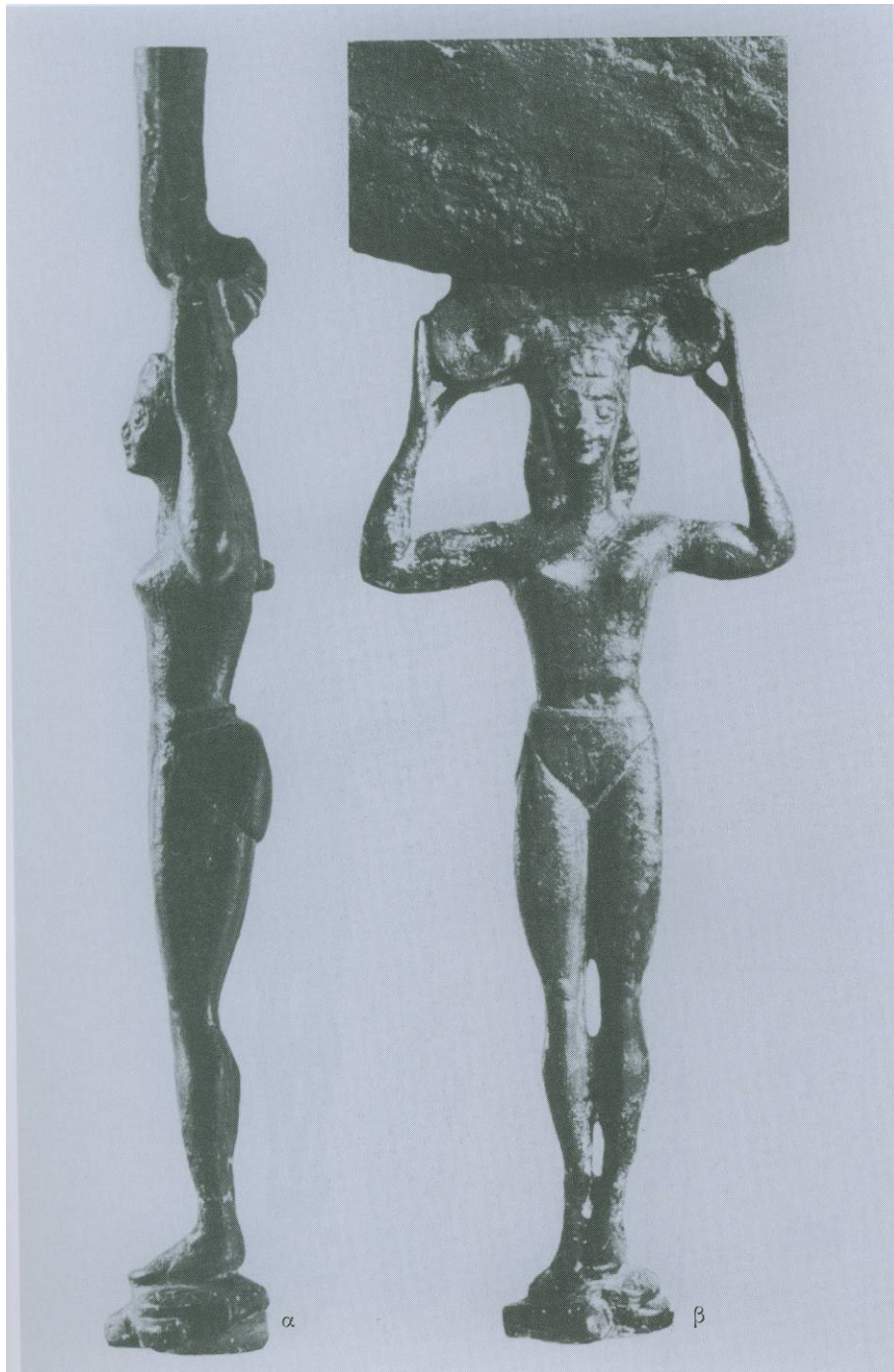


(Εικ.33. ΑΜΣ 3305. Χάλκινο αγαματίδιο γυναικείας μορφής – Γοργώ.  
Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(Εικ.34. Μπρούτζινο αγλαματίδιο αθλήτριας, 500 π.Χ. Εθνικό αρχαιολογικό μουσείο Αθηνών, από τον κατάλογο της έκθεσης Athens-Sparta)



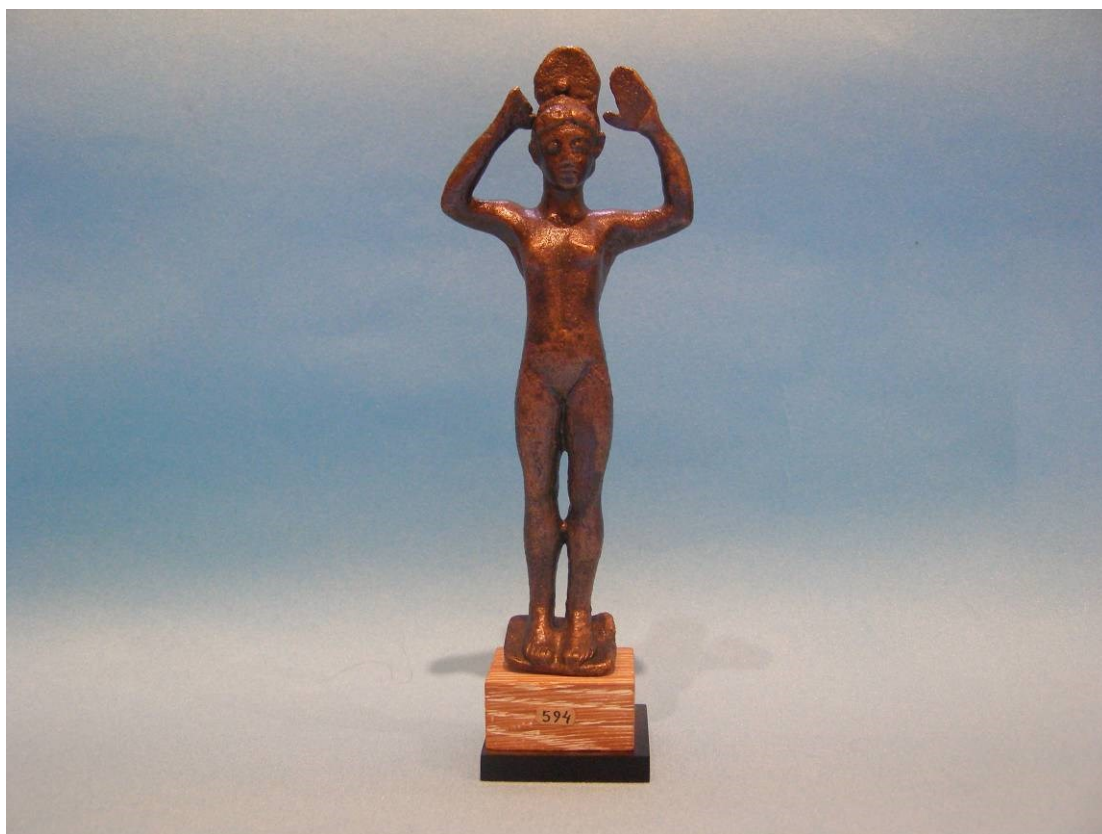


(εικ. 35. Αθλήτριες. α) Χάλκινο στήριγμα κατόπτρου. 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. από την Αίγινα. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών. β) Χάλκινη λαβή αγγείου από την Αίγινα. 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Μητροπολιτικό Μουσείο Νέας Υόρκης. Από το βιβλίο της G. Arrighoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα).

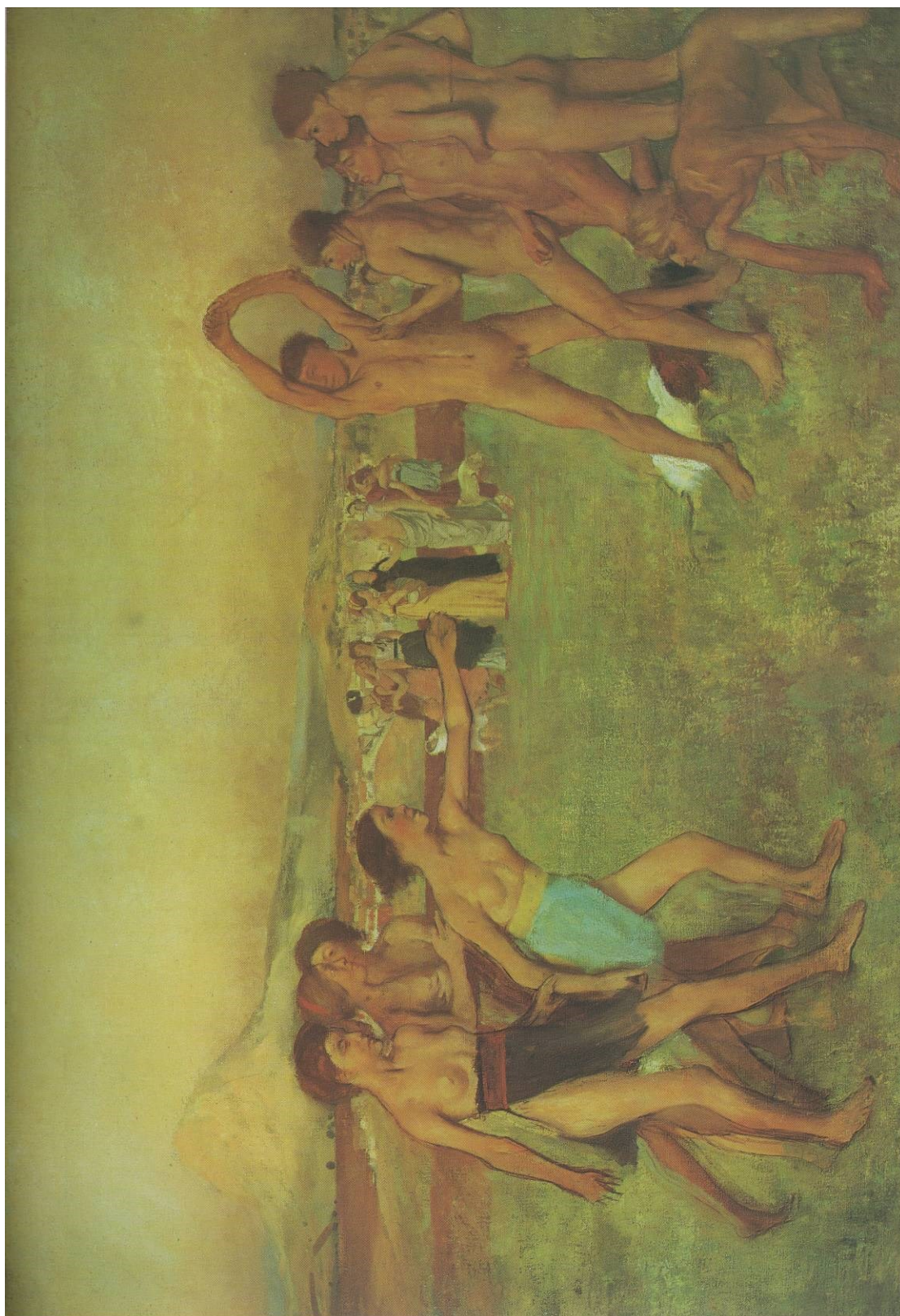


(εικ. 36. Ορειχάλκινη στλεγγίς από την Παλεστρίνα. 4<sup>ο</sup>ς – 3<sup>ο</sup>ς αιώνας π.Χ. Βρετανικό Μουσείο. Από το βιβλίο της G. Arrighoni. Οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα).





(Εικ.37. ΑΜΣ 594. Χάλκινο αγαλμάτιο γυμνής γυναίκας. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(εικ. 38. Ε. Degas 1860 μ.Χ. Οι νέοι της Σπάρτης. Εθνική Πινακοθήκη του Λονδίνου, από το βιβλίο της K.Roberts, Degas )





(Εικ.39. Αρχαίο ιερό πιθανόν Διονύσου Κολωνάτα.)





(Εικ.40. Ιερό Αμυκλαίου Απόλλωνα.)



(Εικ.41. ΑΜΣ 218. Ενεπίγραφη στήλη με σιδερένιο δρέπανο.  
Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)





(Εικ.42. ΑΜΣ 1505. Ενεπίγραφη ναόσχημη στήλη με τρεις υποδοχές δρεπάνων.  
Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



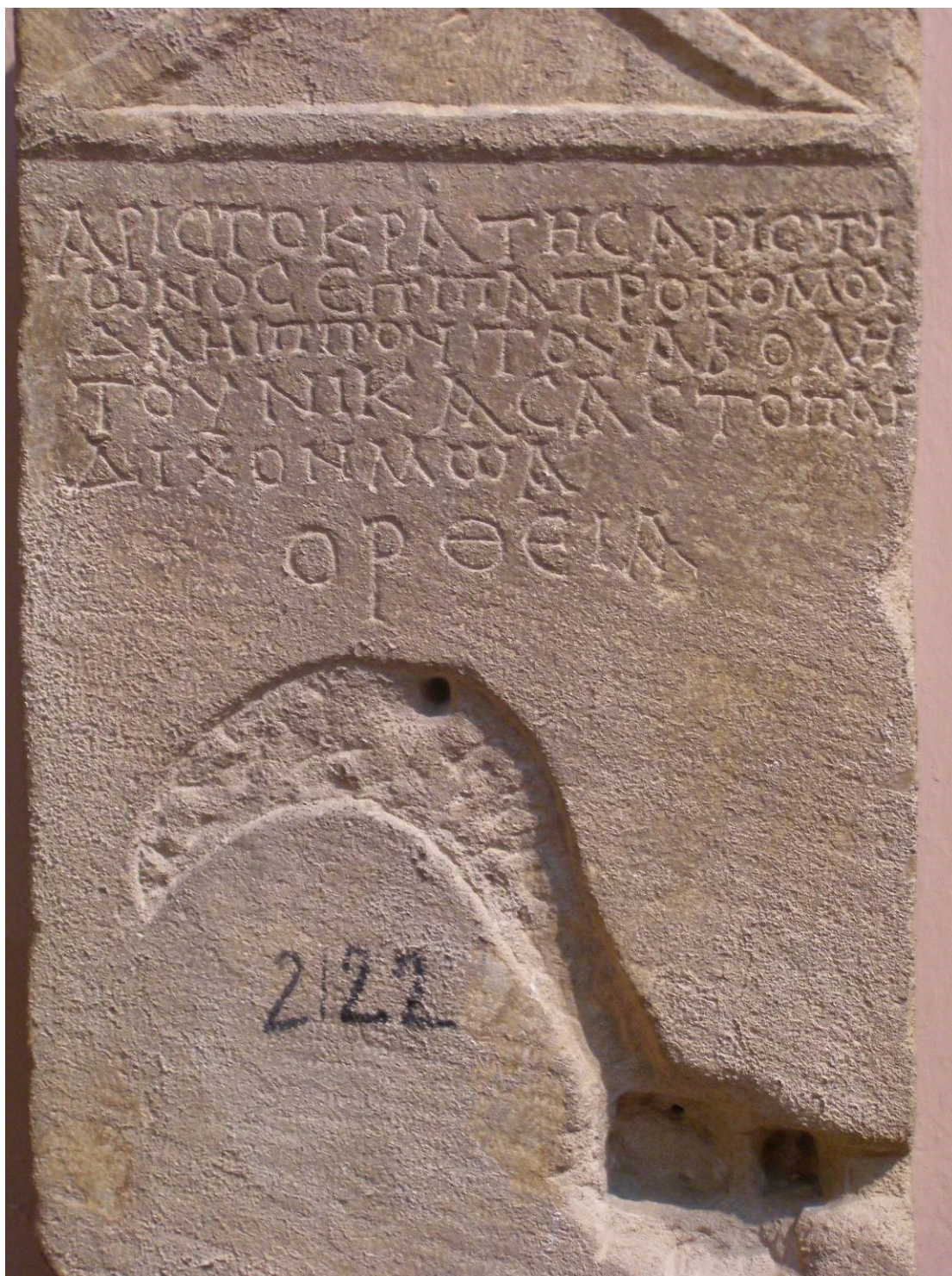
(Εικ.43. Θεράπνη – Μενελάιο.)





(Εικ.44. ΑΜΣ 1509. Ενεπίγραφη αετωματική στήλη με ίχνη μεταλλικών αντικειμένων για την εξάρτηση δρεπάνου. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)





(Εικ.45. ΑΜΣ 1517. Ενεπίγραφη αετωματική στήλη με εκβάθυνση υποδοχής δρεπάνων. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(Εικ.46. ΑΜΣ 1541. Ενεπίγραφη αετωματική στήλη με πέντε εκβαθύνσεις υποδοχής δρεπάνων. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)





(Εικ.47. Πήλινο προσωπίο – μάσκα από το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος. 7<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης, από τον κατάλογο της έκθεσης Athens- Sparta)





(Εικ.48. Πήλινη μάσκα από το ιερό της Ορθίας Αρτέμιδος. 6<sup>ος</sup> αιώνας π.Χ. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης, από τον κατάλογο της έκθεσης Athens-Sparta)





(Εικ.49. ΑΜΣ 613. Ανάγλυφο Διοσκούρων. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(Εικ.50. ΑΜΣ 319. Οι Διόσκουροι έφιπποι. Ανάγλυφο από τον Ταϋγετο σε κόκκινο μάρμαρο. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)





(Εικ.51. ΑΜΣ 588. Ιερά δόκανα Διοσκούρων. Αρχαιολογικό μουσείο Σπάρτης.)



(Εικ.52. Ποταμός Ευρώτας.)