

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

**Τμήμα: ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Κοινωνικές ανισότητες στην αρχαία Ελλάδα κατά
τον 5^ο και 4^ο αιώνα: δούλοι και γυναίκες**

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

Παπαρίζος Αντώνιος

ΜΕΛΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ

Λαμπρέλλης Δημήτριος – Καθηγητής

Τσίρος Νικόλαος – Αναπληρωτής Καθηγητής

Χονδρού Παναγιώτα

A.M. 3313M006

ΑΘΗΝΑ ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 2016

Σύνοψη

Το θέμα της εργασίας αυτής είναι η μελέτη των κοινωνικών ανισοτήτων στην αρχαία Ελλάδα από την Ομηρική έως και την Κλασική εποχή (1100–323 π.Χ.). Πιο συγκεκριμένα, εξετάζουμε τον κοινωνικό αποκλεισμό των δούλων και των γυναικών, καθώς το πεπρωμένο των δύο αυτών κατηγοριών ήταν εν πολλοίς κοινό. Δούλοι και γυναίκες αποκλείονταν από την πόλη – κράτος, εφόσον δεν συμμετείχαν στη λήψη των αποφάσεων και στα δικαστήρια, και τελούσαν υπό *κυριείαν* εντός του οίκου, υπόκεινταν δηλαδή στην εξουσία του κυρίου, του δεσπότη του οίκου, λόγω της υποτιθέμενης «φυσικής τους κατωτερότητας».

Η μειονεκτική θέση των δούλων και των γυναικών αφορούσε ήδη την Ομηρική κοινωνία, στην οποία, ωστόσο, ήταν ασαφή τα όρια ανάμεσα στους δούλους και τους ελεύθερους και η δουλεία είχε ήπια, μάλλον, μορφή, αν και η κοινωνική αναπαράσταση για τη δουλεία ήταν αρνητική. Οι ομηρικές γυναίκες ήταν αφοσιωμένες στα οικιακά έργα και η ζωή τους επικεντρωνόταν στο γάμο και την απόκτηση τέκνων, χωρίς να αποκλείονται απόλυτα από τον δημόσιο χώρο.

Με την εμφάνιση της πόλεως-κράτους κατά την Αρχαϊκή εποχή, δημιουργείται η έννοια του *πολίτη* και του *μη πολίτη*, στην οποία εντάσσονται οι ξένοι, οι δούλοι και οι γυναίκες, που δεν έχουν τη δυνατότητα συμμετοχής στα κοινά. Με την κατάργηση της δουλείας *λόγω χρεών* από το Σόλωνα στην Αθήνα, οι δούλοι είναι πλέον «εισαγόμενοι» και ανθεί το δουλεμπόριο. Ο αριθμός τους αυξάνεται κατά πολύ, λόγω της ανάπτυξης της οικονομίας, ενώ η δουλεία γίνεται πλέον «εμπορευματική», εφόσον κάποιος μπορεί να προμηθευτεί το δούλο στην αγορά, όπως τα άλλα προϊόντα. Οι γυναίκες περιορίζονται στον γυναικωνίτη, με εξαίρεση τη συμμετοχή τους στη θρησκευτική ζωή της πόλης.

Κατά την Κλασική περίοδο, η δουλεία μαζικοποιείται, αλλά οι συνθήκες ζωής των δούλων δεν ήταν σε όλες τις περιπτώσεις δυσμενείς. Οι οικιακοί και οι δημόσιοι δούλοι βρίσκονται σε πλεονεκτική θέση έναντι άλλων κατηγοριών, όπως ήταν οι δούλοι στα μεταλλεία Λαυρίου, όσον αφορά την περίπτωση της Αθήνας. Ας σημειωθεί ότι οι δούλοι στην Αθήνα δεν αποτελούσαν κοινωνική τάξη, ενώ οι ταξικοί αγώνες αφορούσαν τις διαφορές ανάμεσα στους πλουσίους και τους πένητες. Αν και ο αριθμός των δούλων στην Αθήνα ήταν μεγάλος, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η κοινωνία αυτή στηριζόταν αποκλειστικά στον δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής. Οι γυναίκες παρέμειναν πλήρως αποκλεισμένες και αφοσιωμένες στις οικιακές ασχολίες ενώ οι μόνες, ίσως, ελεύθερες γυναίκες στην Αθήνα ήταν οι εταίρες.

Στη Σπάρτη υπήρχαν, μάλλον, μόνο δημόσιοι δούλοι, οι *εἰλωτες* που ήταν υποχρεωμένοι να παραδίδουν ένα μέρος της σοδειάς τους στους Σπαρτιάτες και θυμίζουν περισσότερο τους δουλοπάροικους της νεώτερης εποχής. Επειδή οι *εἰλωτες* παρουσίαζαν ομοιογένεια ως προς την καταγωγή και τη θέση τους στην παραγωγή δρούσαν ως κοινωνική τάξη, γεγονός που ερμηνεύει και τις συχνές εξεγέρσεις τους εναντίον των Σπαρτιατών. Όσο για τις γυναίκες, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι, αν και

αποκλείονταν από την πολιτική, όπως όλες οι Ελληνίδες της αρχαίας εποχής, ζούσαν σχεδόν ελεύθερες, καθώς οι άνδρες ασχολούνταν αποκλειστικά με τα στρατιωτικά έργα.

Ας σημειωθεί ότι οι Έλληνες ουδέποτε θεώρησαν τους δούλους και τις γυναίκες ως αντικείμενα, ενώ από πολύ νωρίς αμφισβήτησαν τον θεσμό της δουλείας και την κατώτερη κοινωνική θέση των γυναικών, όπως είναι εμφανές στην περίπτωση των Σοφιστών αλλά και του Πλάτωνα.

Abstract

The theme of this work is the study of social inequality in ancient Greece from the Homeric to Classical era (1100 – 323 BC). Specifically, we examine the social exclusion of slaves and women, as the destiny of these two categories were largely common. Slaves and women were excluded from the City-State and did not have the opportunity to participate in political or governmental activity.

The inferior social status of slaves and women can already be traced in the Homeric society, in which, however, slavery existed on a small scale and there was no clear distinction between the slaves and their free owners. Slavery had been rather mild, although the social representation for slavery was already negative. The Homeric women were devoted to domestic works and their lives were focused on marriage and having children without being totally excluded from social life.

During the archaic era, the concept of *citizen* and *non-citizen* emerged with the formation of the City-State (*polis*). Slaves and women, were considered as non-citizens and therefore were deprived of the opportunity to take part in politics. Due to the abolition of slavery “because of debts” by Solon in Athens, the slaves are “imported” ever since and the slave-trade flourishes. The number of slaves rises considerably, due to the development of the economy, as someone could “buy” a slave in the market, like any other product. Women are restricted to their home, with the exception of their participation in the religious life of the city.

The classical age was marked by the expansion of the slave labor in all different sectors of economic life. Domestic and public servants were in a privileged position compared to other categories, such as the slaves in the mines of Laurion, because there were considerable differences in their actual conditions of work. The slaves in Athens never appeared as a unified social group and never acted as a social class in the political struggles of the period. Although the number of slaves was considerably big, there is no doubt that the society in Athens was not characterized by the slave-based mode of production. Women remained completely confined to the household chores while the only, perhaps, free women in Athens were the courtesans.

In Sparta, on the other hand, there were only public slaves, the Helots, who were obliged to deliver a portion of their harvest to the Spartans and remind us of the serfs of modern era. We should mention that the Helots acted as a social class in the political struggles and often revolted against the Spartans. As for women, we can say that, although they were excluded from politics, lived almost free, as the men dealt exclusively with military projects.

It should be outlined that the Greeks never regarded the slaves and women as objects, whereas early enough questioned the institution of slavery and the inferior social status of women, as is evident in the case of the Sophists and Plato as well.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	Σελ.5
1 ^ο Κεφάλαιο: Η προϊστορική περίοδος, «εξισωτικές κοινωνίες»	
• Η μητριαρχία: μεταξύ μύθου και ιστορίας	Σελ.8
• Η εποχή του Χαλκού (3000-1100 π.Χ.)	Σελ.13
2 ^ο Κεφάλαιο: Η Ομηρική εποχή (1100-750 π.Χ.)	
• Μορφές δουλείας	Σελ.17
• Ο ομηρικός οίκος	Σελ.19
• Πηγές της δουλείας	Σελ.21
• Ασχολίες των δούλων	Σελ.25
• Η κοινωνική θέση των ομηρικών δούλων	Σελ.27
• «Μνηστή άλοχος», η γυναίκα στην ομηρική κοινωνία	Σελ.30
3 ^ο Κεφάλαιο: Η Αρχαϊκή εποχή (750-480 π.Χ.)	
• «Στενοχωρία» και αγροτική κρίση	Σελ.38
• Αποικισμός και δουλεία	Σελ.39
• Οικονομική ανάπτυξη και δουλεία	Σελ.40
• Πολίτες και μη πολίτες	Σελ.42
• Κοινωνικές κατηγορίες στη Σπάρτη	Σελ.44
• Η αριστοκρατική αντίληψη περί εργασίας	Σελ.47
• Δουλεία «λόγω χρεών»	Σελ.49
• «Εισαγόμενοι» δούλοι	Σελ.52
• Κοινωνική κρίση στη Σπάρτη	Σελ.53
• Δουλεία και δημοκρατία	Σελ.54
• Ο χαρακτήρας της αρχαϊκής δουλείας	Σελ.57
• Η γυναίκα στην αρχαϊκή κοινωνία (Γάμος «δι' εγγύης», Οι Σπαρτιάτισσες, Η αντιμετώπιση της μοιχείας)	Σελ.59
• «Ανεστραμμένος κόσμος», δουλεία και γυναικοκρατία.	Σελ.70
4 ^ο Κεφάλαιο: Κλασική εποχή (480-323 π.Χ.)	
• Κοινωνικές κατηγορίες στην Αθήνα	Σελ.72
• Η θέση των δούλων στην κλασική Αθήνα	Σελ.75

- Ήταν δουλοκτητική η αρχαία κοινωνία; Σελ.80
- Αποτελούσαν οι δούλοι στην αρχαιότητα κοινωνική τάξη; Σελ.83
- Η «κλασική» γυναίκα Σελ.85
(Η «κλασική» Αθηναία, Γυναίκα και θρησκευτική ζωή,
Η «κλασική» Σπαρτιάτισσα, Η γυναικεία πορνεία,
Συζυγικές σχέσεις).

5^ο Κεφάλαιο: Φιλόσοφοι και κοινωνικές ανισότητες

- Σοφιστές – Η αμφισβήτηση της δουλείας Σελ.96
- Πλάτωνος «Πολιτεία» και «Νόμοι» Σελ.100
- Αριστοτέλη «Πολιτικά» - η «φυσική» κατωτερότητα των δούλων και των γυναικών Σελ.105

Επίλογος-συμπεράσματα Σελ.110

Βιβλιογραφία – Έλληνες συγγραφείς Σελ.115

Βιβλιογραφία – Ξένοι συγγραφείς Σελ.118

Εισαγωγή

Το θέμα της παρούσας μελέτης είναι οι κοινωνικές ανισότητες στην αρχαία Ελλάδα από την Ομηρική έως και την Κλασική εποχή (1100–323 π.Χ.). Ειδικότερα, θα μας απασχολήσει ο θεσμός της δουλείας και η κοινωνική θέση της γυναίκας στην αρχαία ελληνική κοινωνία. Το ζήτημα των κοινωνικών ανισοτήτων παρουσιάζει, όπως είναι γνωστό, διαχρονικό χαρακτήρα. Η δουλεία ως συνθήκη ανελευθερίας επικρατούσε σ' όλους τους λαούς της αρχαιότητας. Αλλά και η πατριαρχία, η οποία, σύμφωνα με τους μελετητές του αρχαίου κόσμου, υποκατέστησε το παλαιότερο μητριαρχικό σύστημα κοινωνικής οργάνωσης, κυριαρχούσε στον αρχαίο κόσμο. Σύμφωνα με τα πρόσφατα πορίσματα της ανθρωπολογίας, οι μόνες κοινωνίες του παρελθόντος, στις οποίες δεν παρατηρούνται κοινωνικές ανισότητες, ήταν οι λεγόμενες «εξισωτικές» κοινωνίες, οι οποίες λειτουργούσαν κατά την παλαιολιθική και μεσολιθική περίοδο (θηρευτικό – τροφοσυλλεκτικό στάδιο), κατά το παλαιότερο, δηλαδή, στάδιο της οικουμενικής ιστορίας του ανθρώπου.

Για ποιο λόγο συνεξετάζουμε στην ίδια μελέτη το ζήτημα της δουλείας και τη θέση της γυναίκας; Επειδή, η μοίρα των δούλων και των γυναικών εν πολλοίς ταυτίζεται στον αρχαίο κόσμο, καθώς, όπως υποστηρίζει ο P. Vidal Naquet «η ελληνική πόλη, στο κλασικό μοντέλο της, προσδιορίζονταν από μία διπλή άρνηση: άρνηση της γυναίκας, γιατί η ελληνική πόλη είναι ένας «όμιλος ανδρών», και άρνηση του δούλου, γιατί είναι ένας «όμιλος πολιτών» (ελευθέρων)⁽¹⁾. Η αναμφισβήτητη ύπαρξη της δουλείας και η κατώτερη θέση της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα προκαλούν αμηχανία στους θαυμαστές του αρχαίου ελληνικού πνεύματος και θέτουν κάποια εύλογα ερωτήματα. Πώς είναι δυνατόν μία κοινωνία, που στην ακμή της θεμελιώνει το πολίτευμα της δημοκρατίας, το οποίο προϋποθέτει την ενεργό συμμετοχή των πολιτών, να αποκλείει κάποιες κοινωνικές ομάδες, όπως οι δούλοι και οι γυναίκες, από τη λήψη των αποφάσεων; Πώς είναι δυνατόν ένας πολιτισμός, που θεωρεί ως υπέρτατη αξία την αξία της ελευθερίας,⁽²⁾ να περιορίζει τις γυναίκες στο γυναικωνίτη, να αποδέχεται το θεσμό της δουλείας και μάλιστα να τον «φυσικοποιεί» καταδεικνύοντας μια ακραία κοινωνική αναλγησία; Επιπρόσθετα, αν όντως «η ιστορία ολόκληρης της ανθρώπινης κοινωνίας, της περασμένης και της τωρινής, είναι ιστορία των ταξικών αγώνων ανάμεσα σε ελεύθερους και δούλους, σε πατρίκιους και πληβείους... ανάμεσα σε καταπιεστές δηλαδή και καταπιεζόμενους...», όπως υποστηρίζεται στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο (1848), η αντίθεση ανάμεσα σε ελεύθερους και δούλους σηματοδοτεί την «πάλη των τάξεων» στην αρχαία Ελλάδα;⁽³⁾ Νομιμοποιούμε, όμως, να θεωρούμε ότι οι δούλοι

(1) P. Vidal Naquet, «Δουλεία και γυναικοκρατία στην παράδοση, το μύθο, την ουτοπία», άρθρο στο ευρύτερο έργο, *Ο μαύρος κυνηγός*, μετ. Γ. Ανδρεαδάκης, Π. Ρηγοπούλου, Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, 1983 σελ. 284.

(2) Σύμφωνα με τον Περικλή στον περίφημο Επιτάφιο του «...εὐδαιμον το ελεύθερον...». Κακριδής Θ.Ι. Θουκυδίδου, *Περικλέους Επιτάφιος*, Κεφ.43.

(3) Κ. Μαρξ-Φ. Ένγκελς, *Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*, Αθήνα, εκδ. Σύγχρονη εποχή, 1986, σελ. 25.

αποτελούσαν «κοινωνική τάξη» και να μιλάμε για «πάλη των τάξεων» στην αρχαία Ελλάδα;

Ωστόσο, κάθε κοινωνικό φαινόμενο πρέπει να αντιμετωπίζεται εντός της εποχής του, καθώς ενέχει ιστορικότητα και προσδιορίζεται από συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες, λόγω των οποίων αναφέρεται και αναπτύσσεται. Προκειμένου να αντιληφθούμε πλήρως το φαινόμενο των κοινωνικών ανισοτήτων και να ανιχνεύσουμε τα αίτια του αποκλεισμού των δούλων και των γυναικών στην αρχαία εποχή, απαιτείται ζωντανή «κοινωνιολογική φαντασία», ώστε να αποστασιοποιηθούμε από τις αξίες της χριστιανικής θρησκείας και εν γένει τις ηθικές αξίες του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού, κατά τον οποίο θεωρούνται αυτονόητα τα ανθρώπινα δικαιώματα, όπως προβλήθηκαν από το κίνημα του Διαφωτισμού το 18^ο αιώνα και κατοχυρώθηκαν με αιματηρές επαναστάσεις (Αμερικανική – Γαλλική Επανάσταση).

Η άποψή μας είναι ότι η Ελλάδα δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως πρότυπο, διότι, βεβαίως, καμία ανθρώπινη κοινωνία δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ιδανική και θα ήταν αθέμιτο να κρύψουμε τα τρωτά της σημεία, για να την αποκαταστήσουμε και να αισθανθούμε συναισθηματικώς δικαιωμένοι. Εξάλλου, το μεγαλείο της Ελλάδας δεν αίρεται, όχι μόνον διότι φτωχοί αγρότες έφτασαν να λαμβάνουν μέρος στη λήψη των αποφάσεων με τη διεύρυνση της πολιτικής κοινότητας κατά την κλασική περίοδο, αλλά, κυρίως, επειδή η αρχαία ελληνική κοινωνία αυτοθεσμίζεται, αυτονομείται, αυτοκαθορίζεται, δηλαδή, ως προς τους όρους της πολιτικής της συγκρότησης και αμφισβητεί διαρκώς τους όρους αυτούς υπακούοντας στους «δισσούς» λόγους, στην αρχή της διαλεκτικής, που καθιστά γόνιμη κάθε αντιπαράθεση. Ο θεσμός της δουλείας αλλά και η θέση των γυναικών άρχισαν από πολύ νωρίς να συζητούνται και να αμφισβητούνται στην αρχαιότητα, καθώς καμία δοξασία και καμία αντίληψη δεν εθεωρείτο αυταπόδεικτη στον ελληνικό κόσμο. Επιπλέον, αυτό που δεν κατόρθωσε η αρχαία Ελλάδα, δηλαδή, να προσδώσει οικουμενικό χαρακτήρα στην αρχή της αυτονομίας και να εξασφαλίσει ισότιμη συμμετοχή στα κοινά για όλες τις κοινωνικές κατηγορίες, δεν το έχουμε επιτύχει ούτε και σήμερα, πολλούς αιώνες μετά την κλασική εποχή.

Στο πρώτο μέρος της παρούσας μελέτης, θα μας απασχολήσουν οι μορφές δουλείας, που παρουσιάστηκαν στην αρχαία Ελλάδα κατά την Ομηρική, Αρχαϊκή και Κλασική εποχή, ώστε να αντιληφθούμε τι σήμαινε δουλεία για τους αρχαίους Έλληνες και να ερευνήσουμε αν υπήρξε το ίδιο στυγνή και αδυσώπητη σε όλες αυτές τις περιόδους, καθώς διαμορφώθηκε σε κάθε εποχή κάτω από διαφορετικές κοινωνικές συνθήκες. Θα μελετήσουμε, επίσης, τη θέση της γυναίκας στις προαναφερθείσες περιόδους, προκειμένου να διαπιστώσουμε τις συνθήκες που οδήγησαν στον πλήρη κοινωνικό της αποκλεισμό, αλλά και να διερευνήσουμε σε ποιο βαθμό ήταν οι γυναίκες περιορισμένες σε κάθε ιστορική περίοδο και περιοχή. Μια συνοπτική αναφορά και στην προηγηθείσα εποχή του Χαλκού (3000-1100 π. Χ.) κρίνεται αναγκαία, ώστε να σχηματιστεί μια όσο το δυνατόν ολοκληρωμένη και σφαιρική εικόνα για τα ζητήματα που θα μας απασχολήσουν.

Στη συνέχεια, θα εξετάσουμε τις απόψεις των μεγάλων διανοητών της αρχαιότητας σε σχέση με το φαινόμενο της δουλείας και τη θέση των γυναικών. Συγκεκριμένα, θα ασχοληθούμε με την ανατρεπτική, για τα μέτρα της εποχής, σκέψη των Σοφιστών, καθώς και με την άποψη του Πλάτωνα για την ιδανική πολιτεία και τις κοινωνικές τάξεις. Τέλος, θα αναλύσουμε, στο μέτρο του δυνατού, τις απόψεις του Αριστοτέλη, ο οποίος είναι ο θεώρησε τον θεσμό της δουλείας ως φυσική αναγκαιότητα, αφού διακρίνει τους ανθρώπους σε «φύσει» δούλους και ελεύθερους και αναλύει τις σχέσεις που διαμορφώνονται ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες στο πλαίσιο του «οίκου».

Ας σημειωθεί ότι η έρευνά μας θα είναι βιβλιογραφική και η προσέγγισή χρονολογική, ώστε να καταδειχθεί η εξέλιξη των ζητημάτων που μας απασχολούν. Είναι ευνόητο ότι η μελέτη μας θα στηριχθεί πρωταρχικά στις πηγές, στα αρχαία ελληνικά κείμενα που σχετίζονται με τα υπό εξέταση ζητήματα. Θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας κυρίως στις δύο κατεξοχήν πόλεις –κράτη της αρχαϊκής και κλασικής εποχής, την Αθήνα και τη Σπάρτη. Η επιλογή αυτή σχετίζεται και με το γεγονός ότι οι περισσότερες πηγές αφορούν πρωτίστως αυτές τις δύο κοινωνίες, κατά τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο, πράγμα που δεν είναι καθόλου τυχαίο, καθώς, όπως παρατηρεί εύστοχα ο Arnaldo Biscardi, αν παρατηρήσει κανείς το πλήθος των πόλεων κρατών του ελληνικού χώρου θα διαπιστώσει «ότι δεν πρόκειται ακριβώς για έναν γαλαξία πόλεων, αλλά μάλλον για δύο ομάδες πλανητών γύρω από δύο αστέρες απλανείς, τη Σπάρτη και την Αθήνα, ... οι οποίες αντιπροσώπευαν τους δύο τύπους πολιτείας, τον αριστοκρατικό και τον δημοκρατικό,... και αποτέλεσαν τα κράτη οδηγούς για τον αρχαίο κόσμο»⁽⁴⁾

(4) Arnaldo Biscardi, *Αρχαίο ελληνικό δίκαιο*, μετ. Παν. Δημάκη, εκδ. Δημ. Παπαδήμας, Αθήνα, 1998, σελ. 76.

1^οΚεφάλαιο: Η προϊστορική περίοδος, «εξισωτικές κοινωνίες»

Η μητριαρχία: μεταξύ μύθου και ιστορίας

Κατά τη διάρκεια της παλαιολιθικής και μεσολιθικής περιόδου, δηλαδή, κατά το θηρευτικό- τροφοσυλλεκτικό στάδιο του ανθρώπινου πολιτισμού (από την εμφάνιση του ανθρώπου μέχρι το 6500 π.Χ.), οι κοινωνίες λειτουργούσαν, σύμφωνα με τα πορίσματα της εθνολογίας, σε «εξισωτική βάση». Αυτές οι κοινωνίες χαρακτηρίζονταν από συλλογικότητα, ατομική αυτονομία και ισότητα ανάμεσα στα δύο φύλα και στις ηλικίες, ενώ απουσίαζαν οι αρχηγοί (ακέφαλες κοινωνίες). Η απουσία τεχνολογίας και η συνακόλουθη αδυναμία για συγκέντρωση πλεονάσματος και αποθήκευσής του οδηγούν στη δημιουργία ενός δικτύου ανταλλαγών με γειτονικές κοινότητες και στην επιβίωση με βάση την αρχή της διανομής. Όταν δημιουργείται κάποιο πλεόνασμα τροφής από το κυνήγι μεγάλων ζώων, το κρέας μοιράζεται σε αρκετές ομάδες (οι οποίες ενδέχεται να συνδέονται με συγγενικούς δεσμούς), διότι δεν υπάρχουν τρόποι συντήρησής του για μακρό διάστημα. Επιπλέον, απουσιάζει η έννοια της ατομικής ιδιοκτησίας, καθώς, δεν είναι εφικτή η κατοχή πλεονάσματος. Αυτές οι συνθήκες βιοπορισμού αλλά και η αδυναμία του άνδρα-κυνηγού να εξασφαλίζει τροφή καθημερινά δρουν αποτρεπτικά ως προς τη δημιουργία ανδρικού γοήτρου και διατηρούν την αρχή της ισότητας ανάμεσα στα δύο φύλα.⁽⁵⁾

Γι' αυτό το αιώτερο στάδιο της ανθρώπινης ιστορίας, το στάδιο ενός «πρωτόγονου κομμουνισμού», σύμφωνα με τους μαρξιστές, έχουν διατυπωθεί διαφορετικές απόψεις. Ορισμένοι μελετητές θεωρούν πως η ζωή υπήρξε δυσχερέστατη εκείνη την εποχή, λόγω των συχνών και απροσδόκητων αρκετές φορές μετακινήσεων για την εξεύρεση τροφής. Άλλοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι χαρακτηριστικό της περιόδου δεν ήταν η έλλειψη, αλλά η αφθονία των μέσων διατροφής, με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να διαθέτουν αρκετό χρόνο για ανάπαυση. Ενδέχεται, λοιπόν, η παλαιολιθική εποχή να αποτέλεσε την ευτυχισμένη εποχή της ανθρώπινης ιστορίας.⁽⁶⁾

Σε κάθε περίπτωση, όμως, οι περισσότεροι μελετητές συμφωνούν ότι, αυτή την εποχή, κυριαρχεί το σύστημα της μητριαρχίας, η οποία αποτελεί την πρώτη μορφή κοινωνικής οργάνωσης. Στο σύστημα αυτό η γυναίκα κατέχει τον κυρίαρχο ρόλο μέσα στην οικογένεια και την κοινωνία. Στο επίπεδο της θρησκείας, η μητριαρχία εκφράζεται με τη λατρεία της Μητέρας-Θεάς. Ο Π. Λεκατσάς τονίζει πως ο άνθρωπος είναι από τη φύση του μητριαρχικός, όπως και τα ζώα. Ο πατέρας είναι ξένος για το παιδί, ενώ τα πατρικά αισθήματα αποτελούν μίμηση των αντίστοιχων μητρικών.⁽⁷⁾ Τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν αυτού του τύπου την

(5) Σωτήρης Δημητρίου, *Μορφές Βίας*, Αθήνα, Εκδόσεις Σαββάλας, 2003, σελ.71.

(6) Eva Cantarella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998, σελ. 28.

(7) Παναγή Λεκατσά, *Η Μητριαρχία και η σύγκρουσή της με την ελληνική Πατριαρχία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1977, σελ.47.

οργάνωση είναι η μητρωνυμία και η γενεαλόγηση με βάση το γένος της μητέρας, αλλά και η μεταβίβαση των κληρονομικών δικαιωμάτων στα θηλυκά μέλη, εφόσον η γυναίκα θεωρείται ο αρχηγός του γένους. Στο μητρικό γένος ο άνδρας είναι υπό μία έννοια ένας απλός φιλοξενούμενος. Αγνοεί τη συγγενική σχέση με τα παιδιά του, εφόσον δεν αντιλαμβάνεται ξεκάθαρα το ρόλο του στην αναπαραγωγή. Δεν έχει υποχρέωση να θρέφει τη γυναίκα και τα παιδιά του, ενώ τις απολαβές της εργασίας του τις προσκομίζει στο μητρικό του γένος, με το οποίο και συγκατοικεί. Επισκέπτεται τη γυναίκα του κάτω από συνθήκες άκρας μυστικότητας, διότι αν γίνει αντιληπτός, αποπέμπεται με τη χρήση σωματικής βίας από τους συγγενείς της. Ο γάμος, δηλαδή, δεν προσλαμβάνει τη μορφή της συνοίκησης του ζεύγους και είναι συνήθως ομαδικός ή πολυπρόσωπος. Αν τυχόν, όμως, εγκαταλείψει ο άνδρας το γένος του και μένει κοντά στη σύζυγό του, ανήκει πλέον στο γένος της γυναίκας του, σύμφωνα με τον μητροτοπικό γάμο.

Η κυριαρχία της γυναίκας κατά το πρώτο αυτό στάδιο κοινωνικής συγκρότησης θεμελιώνεται πάνω στον πρωτόγονο καταμερισμό της εργασίας. Τα μητρικά καθήκοντα της γυναίκας την κρατούν στην προσωρινή ή την μόνιμη εγκατάσταση, ενώ ο άνδρας λείπει στο κυνήγι. Όπως τονίζει ο Π. Λεκατσάς : « Όλη η άλλη, εξόν από την κυνηγητική, βιοσυντηρητική δραστηριότητα της πρωτόγονης κοινωνίας πέφτει στη γυναίκα. Αυτή ξακολουθεί την καρποσυλλογή που συμπληρώνει το Κυνήγι. Αυτή στεριώνει και την κατοικία, όπως κάθε θηλυκό, ανάμεσα στα ζώα, τη φωλιά του. Αυτή δουλεύει τα δέρματα... αυτή είναι που πλέκει τα καλάθια... Η πρώτη καλλιέργεια, η Σκαλιστική και η Γεωργία... είναι ανακάλυψη δική της.... Στη γυναίκα ανήκει, έτσι, η καταβολή των τεχνών, που θα τις αναπτύξει στα μεγαλειικά του πολιτισμού κατορθώματα ο άντρας... Η γυναίκα, λοιπόν, είναι ο μόνος στα στάδια αυτά παραγωγός, είναι το κέντρο της πρωτόγονης οικονομίας».⁽⁸⁾

Ενδείξεις για την ύπαρξη της μητριαρχίας ανάμεσα στους προελληνικούς πληθυσμούς του Αιγαίου μας παρέχει η κλασική φιλολογία αρχικά αλλά και τα πορίσματα των εθνολογικών ερευνών στη συνέχεια. Ο πρώτος που μελέτησε την κοινωνική οργάνωση που βασίζεται στο μητρικό γένος ήταν ο Bachofen στο έργο του «Το μητρικό δίκαιο» (Das Mutterrecht, 1861) βασιζόμενος στις μέχρι τότε γνωστές πηγές και παραδόσεις από την αρχαιότητα. Κατάλοιπα και τεκμήρια της μητριαρχίας παραδίδονται πάμπολλα. Στους Επιζεφυρίους Λοκρούς, αποικία της Νότιας Ιταλίας, παρατηρείται μητρωνυμία, που καταδεικνύει την ύπαρξη μητρογονικής παράδοσης. Όπως πληροφορούμαστε από τον Πολύβιο, «πάντα τα ένδοξα παρ' αυτοίς από των γυναικών, ουκ από των ανδρών εστί».⁽⁹⁾ Τα εκατό αριστοκρατικά γένη της αποικίας αυτής όφειλαν την ευγένειά τους στις προμήτορές τους, οι οποίες μαζί με δούλους είχαν ιδρύσει την αποικία. Το δρόμο που χάραξε ο Bachofen ακολούθησαν και εθνολόγοι όπως ο Briffaut (The mothers, 1927) και ο Morgan (The ancient Society, 1877), ο οποίος με τις μελέτες του κατέδειξε ότι το κοινωνικό σύστημα της

(8) Παναγή Λεκατσά, Η Μητριαρχία και η σύγκρουσή της με την ελληνική Πατριαρχία, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1977, σελ. 48-49.

(9) Πολύβιος, *Ιστορία*, XII,5,6.

μητριαρχίας ήταν ζωντανό ανάμεσα τους ιθαγενείς της βορείου Αμερικής. Ακόμη και πιο πρόσφατες έρευνες, όπως της εθνογράφου Peggy Sunday, αποδεικνύουν την επιβίωση της μητριαρχίας σε σύγχρονες κοινωνίες (στην Σουμάτρα της Ινδονησίας και στο Μοσού της Κίνας).⁽¹⁰⁾

Η ύπαρξη της μητριαρχίας ανιχνεύεται και στο περιεχόμενο ορισμένων μύθων, όπως στις παραδόσεις τις σχετικές με τις Αμαζόνες και τις γυναίκες της Λήμνου. Στο φύλο των Αμαζόνων επικρατούσε απόλυτη γυναικοκρατία, ενώ οι άνδρες θρυλείται ότι κατείχαν θέση δούλου. Όταν γεννούσαν αρσενικά παιδιά, τα περισσότερα τα θανάτωναν ή σύμφωνα με άλλη εκδοχή τα τύφλωναν. Στα κορίτσια απέκοπταν τον ένα μαστό, για να μπορούν να χρησιμοποιούν ευχερέστερα το δόρυ και το τόξο. Σ' αυτή τη συνήθεια οφείλεται μάλλον και το όνομά τους (από το στερητικό –α και μαζός που σημαίνει μαστός). Ο Ηρόδοτος εμφανίζει τις Αμαζόνες να είναι ανδροπρεπείς και να δηλώνουν οι ίδιες ότι τα ήθη τους τις διαφοροποιούν από τις υπόλοιπες γυναίκες. «Δεν θα μπορούσαμε να ζήσουμε με τις γυναίκες του τόπου σας: τα έθιμά μας («νόμαια») δεν είναι τα ίδια με τα δικά τους. Εμείς τοξεύουμε, ρίχνουμε ακόντια, ιππεύουμε άλογα, αλλά τις γυναικείες ασχολίες («έργα γυναικία») δεν τις έχουμε μάθει. Οι γυναίκες του τόπου σας ποτέ δε βγαίνουν έξω από τις άμαξες, ούτε στο κυνήγι πάνε, ούτε πουθενά αλλού».⁽¹¹⁾ Οι Λήμνιες, επειδή κάποτε πρόσβαλαν την Αφροδίτη, τιμωρήθηκαν από τη θεά να αναδίνουν μία φοβερή δυσσομία. Ως αποτέλεσμα, έγιναν απωθητικές και οι άντρες τους στράφηκαν προς άλλες γυναίκες, κυρίως δούλες προερχόμενες από τη Θράκη. Οι Λήμνιες σκότωσαν από εκδικητική μανία όλους τους άνδρες του νησιού, το οποίο αποτέλεσε στο εξής γυναικοκρατούμενη κοινότητα με βασίλισσα την Υψιπύλη. Η γυναικοκρατία στη Λήμνο έληξε με την έλευση των Αργοναυτών στο νησί. Η Υψιπύλη παντρεύτηκε τον Ιάσονα και οι Λήμνιες απαλλάχθηκαν από τη δυσσομία τους, αφού δέχθηκαν να ενωθούν με τους Αργοναύτες.

Και στους δύο αυτούς μύθους η πολιτική εξουσία βρίσκεται στα χέρια των γυναικών, αν και στην περίπτωση της Λήμνου αυτό συμβαίνει για περιορισμένο χρονικό διάστημα. Δεν είμαστε ωστόσο, βέβαιοι ότι στις μητριαρχικές κοινωνίες είχαν οι γυναίκες τα ηνία της πολιτικής ζωής, όπως υπονοείται από τον όρο «μητριαρχία». Ας σημειωθεί ότι όσο η επιστημονική έρευνα προχωρά, η έννοια της μητριαρχίας ως συστήματος κοινωνικής οργάνωσης διαφοροποιείται σε σχέση με τις αντιλήψεις των πρώτων θεωρητικών της και δεν παρατηρείται ομοφωνία των μελετητών σχετικά με την ακριβή έννοια της λέξης. Η Canterella υποστηρίζει ότι μητριαρχία με την έννοια της αρχής που ασκείται από τις γυναίκες δεν υπήρξε ούτε στην αρχαιότητα ούτε στη σύγχρονη εποχή σε κάποιους λαούς που έζησαν απομονωμένοι και διατήρησαν μέχρι πρόσφατα την αρχική φυλετική τους

(10) Peggy Sunday, *Female Power and Male dominance on the origins of sexual inequality*, New York, Cambridge University Press, 1981.

(11) Ηροδότου, *Μούσαι*, Τόμος Ε, εισαγ., μετ., σχόλια: Ευάγ. Πανέτσος, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος, IV, 114.

οργάνωση.⁽¹²⁾ Εξάλλου, ούτε η μητρογραμμικότητα ούτε ο μητροτοπικός γάμος παρουσιάζουν αμετάβλητα χαρακτηριστικά τέτοια, που να δικαιολογούν την συγκέντρωση της πολιτικής εξουσίας στα χέρια των γυναικών. Μάλλον, η μητριαρχία πρέπει να νοηθεί ως ένα κοινωνικό σύστημα, στο οποίο οι γυναίκες είναι ιδιαίτερα προβεβλημένες στο πλαίσιο της οικογένειας και της θρησκείας.

Ο Λεκατσάς τονίζει, επιπλέον, ότι όρος μητριαρχία είναι ως ένα βαθμό παραπλανητικός, διότι ενέχει την έννοια της επιβολής των γυναικών, της γυναικοκρατίας, δηλαδή, λειτουργεί κατ' αντιστοιχία με την κυριαρχία των ανδρών στο σύστημα της πατριαρχίας. Αντίθετα, στον μητριαρχικό τρόπο οργάνωσης, αν δεχτούμε ότι κυριάρχησε σε κάποιες κοινωνίες, επικρατεί απόλυτη ισότητα και συνεργασία ανάμεσα στα δύο φύλα.⁽¹³⁾ Την ίδια άποψη εκφράζει και ο Engels στο έργο του: «Η καταγωγή της οικογένειας της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους», όπου ισχυρίζεται ότι αρχικά ίσχυε ένα σύστημα πρωτόγονης κοινοκτημοσύνης, το οποίο καταλύθηκε με την υποχώρηση της μητριαρχίας και την επιβολή της πατριαρχίας. Η γέννηση των κοινωνικών ανισοτήτων, επομένως, συνδέεται με την καταστροφή του μητριαρχικού συστήματος.⁽¹⁴⁾

Περίπου το 6.500 π.Χ. στις εύπορες περιοχές της Ασίας, στη Μεσοποταμία, άρχισαν οι μόνιμες εγκαταστάσεις και καλλιέργεια της γης, αναπτύχθηκε, δηλαδή, η γεωργία και στη συνέχεια και η κτηνοτροφία με την εξημέρωση κάποιων άγριων ζώων. Περνάμε, δηλαδή, στη νεολιθική περίοδο και τη γεωργική επανάσταση. Ενώ στο προηγούμενο στάδιο ο άνδρας βρισκόταν σε εξάρτηση από το γένος της γυναίκας του, στη μεσολιθική περίοδο, με την ανάπτυξη της κτηνοτροφίας αποκτά κάποια οικονομική δύναμη και ανεξαρτησία. Τα κατοικίδια ζώα και η καλλιέργεια της γης απελευθερώνουν τον άνδρα από το κυνήγι και τις διαρκείς μετακινήσεις. Παίρνει στα χέρια του τη γεωργία και με τη χρησιμοποίηση του αρότρου, που είναι δική του εφεύρεση, γίνεται ο σημαντικότερος παράγοντας για τη γεωργική οικονομία. Σταδιακά με διάφορες εφευρέσεις, όπως ο αγγειοπλαστικός τροχός, βελτιώνει τις βιοτεχνικές δραστηριότητες, που προηγουμένως ασκούσαν από τις γυναίκες, και τις καθιστά πιο αποδοτικές.

Κάτω από αυτές τις συνθήκες, η μητριαρχία υποχωρεί και η παραδοσιακή υπεροχή των γυναικών αποδυναμώνεται. Η μητρική γενεαλόγηση μετατρέπεται σε πατρική, ο ομαδικός γάμος γίνεται ατομικός (μονογαμία) και από μητροτοπικός αλλάζει σε πατροτοπικό. Οι μεταβολές οδηγούν τη γυναίκα σε οικονομική εξάρτηση από τον άνδρα, καταλύουν την ισότητα ανάμεσα στα δύο φύλα και εγκαθιδρύουν την πρώτη σχέση εκμετάλλευσης μέσα στην κοινωνία. Ο Ένγκελς σημειώνει ότι «η

(12) Eva Cantarella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998, σελ.31-32.

(13) Παναγή Λεκατσά, *Η Μητριαρχία και η σύγκρουσή της με την ελληνική Πατριαρχία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1977, σελ.21.

(14) Φρίντριχ Ένγκελς, *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*, Αθήνα, εκδ. Σύγχρονη εποχή, 1985, σελ. 50.

πρώτη ταξική αντίθεση που εμφανίζεται στην ιστορία συμπίπτει με την ανάπτυξη του ανταγωνισμού του άντρα και της γυναίκας στη μονογαμία, και η πρώτη ταξική καταπίεση με την καταπίεση του γυναικείου φύλου από το αντρικό». ⁽¹⁵⁾ Ο άνδρας αποκτά τον έλεγχο της σεξουαλικής ζωής της γυναίκας και, περιορίζοντας την στο ρόλο μιας αναπαραγωγικής μηχανής ή ενός αντικειμένου που παρέχει ηδονή, της στερεί κάθε δυνατότητα κοινωνικής προβολής, που διέθετε στο παρελθόν. Με τον περιορισμό της γυναίκας επιθυμεί να κατοχυρώσει την αναγνώριση των παιδιών ως δικών του και να μεταβιβάσει σ' αυτά την περιουσία του, η οποία διαφορετικά θα περνούσε στο μητρικό του γένος.

Η σύγκρουση ανάμεσα στη μητριαρχία και την πατριαρχία και η μετάβαση από το ένα σύστημα στο άλλο αντικατοπτρίζεται και στον κόσμο της αρχαίας τραγωδίας και συγκεκριμένα στην «Ορέστεια» του Αισχύλου, όπως κατέδειξε ο Bachofen. ⁽¹⁶⁾ Όταν ο Ορέστης, ο γιος του Αγαμέμνονα και της Κλυταιμνήστρας, δικάζεται στην Αθήνα, διότι σκότωσε τη μητέρα του παίρνοντας εκδίκηση για το φόνο του πατέρα του, αθώνεται με τη βοήθεια του Απόλλωνα, ο οποίος εκφράζει την άποψη ότι είναι δευτερεύων ο ρόλος της γυναίκας στη διαδικασία της αναπαραγωγής, ενώ πραγματικός γεννήτορας είναι ο πατέρας. «Μάνα δεν είναι όποια γεννά αυτό που λέει παιδί της. Μονάχα τρέφει στην κοιλιά το σπόρο που της σπείραν. Γεννάει αυτός που σπέρνει κι αυτή σαν ξένη το φυτόρο συντηρεί σ' όσους θεός δεν το χαλάσει». ⁽¹⁷⁾ Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό το γεγονός ότι η αθώωση του μητροκτόνου επιτυγχάνεται με την ψήφο της θεάς Αθηνάς, «που μάνα δεν την έχει γεννήσει κι ολότελα με του πατέρα το μέρος είναι». ⁽¹⁸⁾

Θα πρέπει να επισημανθεί ότι η «έντονη» παρουσία των γυναικών στον μεσογειακό χώρο συνεχίζει να υφίσταται και πέραν του τέλους της μεσολιθικής περιόδου. Αφορά, δηλαδή, και την εποχή του χαλκού και κυρίως τον μινωικό πολιτισμό, ενώ ίχνη της διακρίνουμε και στην ομηρική κοινωνία, αφού, όπως υποστηρίζει ο Λεκατσάς, «σε ολόκληρη την Οδύσσεια, το έπος της αχαϊκής πατριαρχίας, κυριαρχούν μορφές εξαιρετικού μεγαλείου: η Καλυψώ, η Κίρκη, η Ναυσικά, η Αρήτη, η Πηνελόπη». ⁽¹⁹⁾

(15) Φρίντριχ Ένγκελς, *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*, Αθήνα, εκδ. Σύγχρονη εποχή, 1985, σελ. 68.

(16) «Στο ίδιο, σελ. 57-58».

(17) Αισχύλου, *Ευμενίδες*, εισ., μετ., σχόλια: Ερρ. Χατζηνέστης, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος, 658-661.

(18) «Στο ίδιο, 735-738».

(19) Παναγή Λεκατσά, *Η Μητριαρχία και η σύγκρουσή της με την ελληνική Πατριαρχία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1977, σελ. 31.

Η εποχή του Χαλκού (3000-1100 π. Χ.)

Στις αρχές της 3^{ης} χιλιετίας, διαφοροποιείται έντονα η ζωή των κατοίκων του Αιγαίου, αφού για πρώτη φορά έχουμε εισαγωγή και χρήση του χαλκού (έναντι της χρήσης του λίθου κατά την προηγούμενη περίοδο). Οι προϊστορικοί πολιτισμοί που αναπτύσσονται στον ελλαδικό χώρο αυτή την περίοδο (ο κυκλαδικός, ο μινωικός και ο μυκηναϊκός) θέτουν τα θεμέλια, πάνω στα οποία στηρίχθηκε ο πολιτισμός των ιστορικών χρόνων.

Τα ευρήματα του μινωικού πολιτισμού, ο οποίος, ως γνωστόν, άκμασε στην Κρήτη, ήδη από την πρώιμη εποχή του Χαλκού, μας παρέχουν μια εικόνα κοινωνικής οργάνωσης, στην οποία κυριαρχεί η γυναίκα. Η ανώτερη κοινωνική θέση των γυναικών είναι ιδιαίτερα εμφανής στον τομέα της θρησκείας, αφού διαπιστώνουμε την ύπαρξη μιας θηλυκής θεότητας, που παριστάνεται με δύο αρπακτικά ζώα στο πλάι της είτε κρατώντας φίδια στα ανυψωμένα της χέρια. Πρόκειται για την Πότνια, την παντοδύναμη μητέρα και πηγή της ζωής, το σύμβολο, δηλαδή, της δημιουργικής δύναμης της φύσης αλλά και της γυναίκας. Σε κάποιες περιπτώσεις παριστάνεται και ο σύντροφός της, ο πάρεδρος, ο οποίος, όμως, δεν έχει παρά έναν παθητικό ρόλο και αποσκοπεί στην εξυπηρέτηση των ερωτικών επιθυμιών της Πότνιας. Η λατρεία της θεότητας αυτής κυριαρχεί όχι μόνο στην μινωική Κρήτη, αλλά γενικότερα στο χώρο της Μεσογείου πριν από την έλευση των ελληνικών φύλων. Οι γυναίκες, εξάλλου, ασκούσαν τα υψηλά καθήκοντα των ιερειών, ενώ απεικονίζονται στις τοιχογραφίες να παίρνουν μέρος στα δημόσια θεάματα και το κυνήγι. Επιπλέον, τα διαμερίσματά τους δεν ήταν απομονωμένα από τους υπόλοιπους χώρους των κατοικιών. Ορισμένοι μελετητές, στηριζόμενοι στον κώδικα της Γόρτυνας (που είναι, όμως, μεταγενέστερος, του 5^{ου} αιώνα) εικάζουν ότι υπήρχε στην μινωική κοινωνία μητρογραμμική διαδοχή, αν και κάτι τέτοιο δεν είναι απολύτως βέβαιο. Η προήγηση της γυναικείας μορφής στο πλαίσιο της θρησκείας δεν σημαίνει ότι στη μινωική Κρήτη εξουσία βρισκόταν στα χέρια των γυναικών, αν και η ελευθερία που απολάμβαναν υπήρξε αξιοσημείωτη.⁽²⁰⁾

Ήδη κατά την μυκηναϊκή εποχή (1600-1100 π.Χ.), στην ύστερη Χαλκοκρατία, διαπιστώνουμε την ύπαρξη δούλων, σύμφωνα με τις πινακίδες της Γραμμικής γραφής Β', που βρέθηκαν στην Πύλο, στις Μυκήνες, στην Κνωσό και στην Θήβα. Η συλλαβική αυτή γραφή αποκρυπτογραφήθηκε από τους Michael Ventris και John Chadwick το 1952 και αποτέλεσε το αποκορύφωμα των ερευνών για τον μυκηναϊκό πολιτισμό, αφού προηγήθηκαν οι ανασκαφές, που πρώτος ξεκίνησε ο Heinrich Shliemann (Ερίκος Σλήμαν) στις Μυκήνες, το 1876. Η ανάγνωση των πινακίδων απέδειξε ότι η γλώσσα που χρησιμοποιούσαν οι Μυκηναίοι ήταν μια πρώιμη μορφή της ελληνικής γλώσσας και επικύρωσε την ελληνικότητα του πολιτισμού αυτού. Με τα δεδομένα που διαθέτει μέχρι σήμερα η ιστορική επιστήμη κατατάσσει τον μυκηναϊκό πολιτισμό στην ελληνική πρωτο-ιστορία.

(20) Eva Cantarella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998, σελ.34-35.

Αξίζει να επισημανθεί ότι οι πινακίδες αυτές δεν μας έχουν δώσει ακόμη ένα συνεχές κείμενο, καθώς έχουν λογιστικό περιεχόμενο, αποτελούν, δηλαδή, καταλόγους με τα περιουσιακά στοιχεία των ηγεμόνων της εποχής. Αποκαλύπτουν, ωστόσο, ότι τα βασίλεια της εποχής λειτουργούσαν με επίκεντρο μεγάλα συγκεντρωτικά ανάκτορα, τα οποία ήλεγχαν πλήρως την οικονομική δραστηριότητα της περιοχής κυριαρχίας τους, όπως προέκυπτε ήδη από τα ανασκαφικά ευρήματα. Μας πληροφορούν, επίσης, για την πολύ αυστηρή κοινωνική οργάνωση του μυκηναϊκού κράτους. Στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας βρισκόταν ο ηγεμόνας κάθε ανακτόρου, ο οποίος διαχειριζόταν τον πλούτο της περιοχής, ενώ συγκέντρωνε στα χέρια του εκτός από την πολιτική και τη στρατιωτική, τη δικαστική και τη θρησκευτική εξουσία.⁽²¹⁾

Στις επιγραφές της Γραμμικής Β', κυρίως στα ευρήματα της Πύλου, οι δούλοι αναφέρονται ως «doero» (δούλος) και «doera» (δούλη) και εμφανίζονται στη βάση της κοινωνικής πυραμίδας. Πρόκειται για υπηρέτες, οι οποίοι εργάζονταν για τον ηγεμόνα, τους αξιωματούχους, τους ιερείς αλλά και τους απλούς πολίτες. Υποδιαιρούνται, επιπλέον, σε δύο κατηγορίες: σε ιερούς και σε ιδιωτικούς δούλους. Μας διαφεύγει, ωστόσο, το εύρος αυτής της διάκρισης. Οι δούλοι του θεού εμφανίζονται μόνο σε κείμενα που αφορούν όσους δικαιούνταν χορηγήσεις γης, ενώ δεν συνδέονται με υποχρεώσεις παροχής εργασίας.⁽²²⁾ Μια παρόμοια διάκριση θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι ισχύει και στην κλασική εποχή στην Αθήνα. Επιπλέον, οι πηγές της δουλείας στους Μυκηναίους ήταν αντίστοιχες με της κλασικής Αθήνας, καθώς και στις δύο περιπτώσεις ο τρόπος απόκτησης των δούλων σχετίζεται με τον πόλεμο, την πειρατεία και τις αγοραπωλησίες.

Οφείλουμε, ωστόσο, να είμαστε προσεκτικοί, διότι η μυκηναϊκή δουλεία διαφέρει από την κλασική δουλεία, τόσο από ποσοτική όσο και από ποιοτική άποψη. Η μυκηναϊκή δουλεία είναι σαφώς λιγότερο ανεπτυγμένη, ενώ και η νομική θέση των δούλων διαφοροποιείται σε σχέση με την κλασική εποχή. Αν και η οικονομική τους θέση ήταν κατώτερη από αυτή των υπολοίπων μελών της κοινωνίας, μπορούσαν να έχουν κάποια ιδιοκτησία και να νυμφεύονται ενδεχομένως και ελεύθερες γυναίκες. Όπως διαπιστώνουμε από ορισμένες πινακίδες της Πύλου, οι δούλοι μπορούσαν να ασκούν το επάγγελμα του σιδηρουργού. «Η ιδιαιτερότητα της μυκηναϊκής δουλείας σε σχέση με την αθηναϊκή δουλεία της κλασικής περιόδου, σύμφωνα με τον Yvon Garlan, έγκειται στο ότι δεν τοποθετείται, όπως εκείνη, στους

(21) Επίσης, σημαντική θέση κατείχαν οι ιερείς και ο στρατός. Οι περισσότεροι κάτοικοι ασχολούνταν με την γεωργία και την κτηνοτροφία, ενώ μας εντυπωσιάζει ο προχωρημένος καταμερισμός εργασίας, όπως αποκαλύπτεται από το μεγάλο πλήθος των επαγγελματικών ειδικοτήτων ανάμεσα στους τεχνίτες που κατονομάζονται στους καταλόγους των πινακίδων. Πολυπληθής, εξάλλου, όπως μαρτυρούν οι πινακίδες, ήταν και η ομάδα των εμπόρων και των ναυτικών, καθώς η κύρια πηγή πλούτου και ανάπτυξης για τον μυκηναϊκό κόσμο ήταν το θαλάσσιο εμπόριο. Βλ. *Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Τόμος Α', Αθήνα, εκδ. Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., 1971, σελ. 266.

(22) Jean Andreau-Raymond Descat, *Δούλος στην Ελλάδα και τη Ρώμη*, μετ. Διονύσης Παπαδουκάκης, Αθήνα, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, 2013, σελ. 34-35.

αντίποδες της ελευθερίας». Η αντίθεση μεταξύ δούλων και μη δούλων δεν ήταν καθοριστικής σημασίας για την κοινωνική διαφοροποίηση στους Μυκηναίους. Εκείνο που κυρίως καθορίζει την κοινωνική θέση του ατόμου, αυτήν την περίοδο, δεν είναι η δουλεία, αλλά η σχέση εξάρτησης ή μη από τα ανάκτορα. Ο όρος *ereutero*, δηλαδή ελεύθερος, σχετίζεται με την αυτονομία που διατηρούσε κάποιος από τα ανάκτορα.⁽²³⁾

Η ανάγνωση των πινακίδων της Γραμμικής Β΄ μας παρέχει τη δυνατότητα να αντλήσουμε και κάποιες πληροφορίες σχετικά με τη θέση των γυναικών στη μυκηναϊκή κοινωνία. Διακρίνουμε έναν σαφή καταμερισμό εργασιών ανάμεσα σε άντρες και γυναίκες. Ενώ οι άντρες απασχολούνταν ως βοσκοί και τεχνίτες, οι γυναίκες φρόντιζαν για την επεξεργασία των σιτηρών και ασκούσαν την υφαντική. Σε αντίθεση με τα ισχύοντα στο σύστημα της μητριαρχίας, αποκλείονται οι γυναίκες από τη διανομή των κλήρων, με εξαίρεση τις ιέρειες, στις οποίες παραχωρούνται κλήροι και μάλιστα αρκετά εκτεταμένοι. Τα ιδιαίτερα προνόμια των ιερειών δεν θα πρέπει, όμως, να μας οδηγήσουν σε γενικεύσεις παραπλανητικές σχετικά με τη θέση της γυναίκας στη μυκηναϊκή κοινωνία. Εξάλλου, η αποδυνάμωση του ρόλου των γυναικών καθίσταται εμφανής και στο χώρο της θρησκείας. Διακρίνουμε, βεβαίως, την παρουσία ορισμένων γυναικείων θεοτήτων, αλλά είναι πλέον έντονη και η παρουσία αντρικών θεοτήτων, όπως ο Δίας, ο Ποσειδώνας, ο Άρης, ο Ερμής ή ο Διόνυσος. Αυτή η διαφοροποίηση στη θέση των γυναικών συνάδει με το στρατιωτικό χαρακτήρα της μυκηναϊκής κοινωνίας. Τα συμπεράσματα, στα οποία μας οδηγούν οι πινακίδες, ενισχύονται και από τα αρχαιολογικά ευρήματα, αφού αποκαλύπτουν ότι τα διαμερίσματα των γυναικών είναι πιο απομονωμένα από τους υπόλοιπους χώρους του ανακτόρου συγκριτικά με τους γυναικωνίτες στον μινωικό πολιτισμό. Αν και ήταν πιο ελεύθερες από τις γυναίκες της αρχαϊκής εποχής που ακολουθεί, όπως παρατηρούμε και στις τοιχογραφίες που δείχνουν σημαντική ακόμη συμμετοχή του γυναικείου φύλου στη δημόσια ζωή, η θέση τους σαφώς προμηνύει τον επικείμενο πλήρη αποκλεισμό τους.⁽²⁴⁾

Θα πρέπει, βεβαίως, να τονιστεί ότι τις πρώτες πληροφορίες για τους Μυκηναίους μας έδωσαν τα ομηρικά έπη, η Ιλιάδα και η Οδύσσεια, πολύ πριν από τις αποκαλύψεις της αρχαιολογίας. Είναι γνωστό ότι τα ομηρικά έπη γράφτηκαν κατά τον 8^ο αιώνα, αλλά αναφέρονται στη μυκηναϊκή περίοδο. Παρατηρούνται, όμως, στον Όμηρο κάποιοι αναχρονισμοί, κάποια πολιτισμικά στοιχεία, που ανήκουν στην πραγματικότητα σε μεταγενέστερη εποχή. Οι συνήθειες, οι αντιλήψεις, οι θεσμοί και τα υλικά που χρησιμοποιούν οι ομηρικοί ήρωες δεν ανήκουν σε όλες τις περιπτώσεις στο μυκηναϊκό κόσμο, αλλά σε μια εποχή πιο πρόσφατη και οικεία στον ποιητή. Ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι, παρά το γεγονός αυτό, ο Όμηρος σε γενικές γραμμές μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως αξιόπιστη ιστορική πηγή για τον μυκηναϊκό κόσμο.

(23) Βλ. Yvon Garlan, *Η δουλεία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Αλέξης Χατζηδάκης, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988, σελ. 49-51.

(24) Eva Cantarella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998, σελ. 36-37.

Η αποκρυπτογράφηση, όμως, των πινακίδων της Γραμμικής Β΄ κατέδειξε ότι ο ομηρικός κόσμος δεν αντικατοπτρίζει πιστά το μυκηναϊκό κόσμο. Η εικόνα των μυκηναϊκών ανακτόρων στον Όμηρο δεν αντανακλά τη σχολαστική γραφειοκρατική οργάνωση, που αποκαλύπτουν οι πινακίδες, ενώ λείπει εντελώς από τα ανάκτορα των ομηρικών βασιλέων το στοιχείο της γραφής. Μάλλον, θα πρέπει να δεχτούμε ότι ο Όμηρος περιγράφει, κατά κύριο λόγο, τους «σκοτεινούς χρόνους» (ή Ομηρική εποχή), τον ελληνικό κόσμο του 10^{ου} και του 9^{ου} αιώνα, δηλαδή την εποχή ανάμεσα στο τέλος του μυκηναϊκού κόσμου (1100 π.Χ. περίπου) και τη δική του εποχή (8^{ος} αιώνας π.Χ.). Ο Vidal Naquet υποστηρίζει πως στον Όμηρο «συνυπάρχουν τρία ιστορικά επίπεδα: ο μυκηναϊκός κόσμος, που προσπαθεί να ανακαλέσει στη μνήμη του ο ποιητής, «τα σκοτεινά χρόνια» και η εποχή του ποιητή. Συχνά δεν είναι εύκολο να διακρίνει κανείς αν κάποιο στοιχείο ανήκει στο ένα ή στο άλλο επίπεδο».⁽²⁵⁾ Ο Finley θεωρεί ότι ο ομηρικός κόσμος «ήταν εξ ολοκλήρου μεταμυκηναϊκός, ενώ οι λεγόμενες ομοιότητες και επιβιώσεις είναι σπάνιες, μεμονωμένες και διαστρεβλωμένες».⁽²⁶⁾ Εξάλλου, πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι, αν και ο Όμηρος χρησιμοποιεί ως πρώτη ύλη την ιστορία, έχει υποβάλει αυτό το ιστορικό υλικό σε ποιητική επεξεργασία, αφού σκοπός του δημιουργού δεν ήταν να μας πληροφορήσει για τα ιστορικά και κοινωνικά δεδομένα της εποχής στην οποία αναφέρεται, αλλά πρωτίστως να τέρψει το ακροατήριό του.

(25) M.M. Austin-P. Vidal-Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος – Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 63.

(26) M. I. Finley, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, τόμ. 2^{ος}, μετ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1991, σελ. 220.

2^ο Κεφάλαιο: Η Ομηρική εποχή (1100 -750 π.Χ.)

Μορφές δουλείας

Η ελληνική ιστορία αρχίζει, σύμφωνα με τους μελετητές, μετά την κατάρρευση του μυκηναϊκού κόσμου, περίπου το 1100 π.Χ. Ο μυκηναϊκός πολιτισμός, όπως είναι γνωστό, είχε διαδοθεί σε ολόκληρη την Ελλάδα, αλλά παρήκμασε συνεπεία βίαιων επιθέσεων, που οφείλονταν στην κάθοδο των Δωριέων, αλλά και σε εσωτερικές αναταραχές ή ακόμη και στην κάμψη του θαλασσίου εμπορίου, λόγω της τρομερής αναστάτωσης, που είχε προκληθεί στην ανατολική λεκάνη της Μεσογείου με την πτώση του κράτους των Χετταίων. Τα μεγάλα ανακτορικά συγκροτήματα καταστρέφονται και εξαφανίζεται η Γραμμική γραφή. Σημειώτεον ότι τα ελληνικά δεν θα επανεμφανιστούν ως γραφή παρά τον 8^ο αιώνα.

Ακολούθησαν οι λεγόμενοι «σκοτεινοί χρόνοι» ή αλλιώς η Ομηρική εποχή, (ονομάστηκε συμβατικά ομηρική, διότι τις περισσότερες πληροφορίες γι' αυτήν τις αντλούμε από τον Όμηρο) η οποία, κατά τους πρώτους δύο αιώνες, αποτέλεσε ένα μεταβατικό στάδιο αναστατώσεων. Χαρακτηριστικό στοιχείο της εποχής αυτής είναι οι συνεχείς μετακινήσεις των ελληνικών φύλων, μέχρι να αποκτήσουν τις μόνιμες εγκαταστάσεις τους στις δύο πλευρές του Αιγαίου (Α' ελληνικός αποικισμός). Η διαδικασία αυτή δεν γινόταν πάντα με ειρηνικά μέσα. Οι παλαιοί κάτοικοι, κυρίως στις περιοχές που κατακτούσαν οι Δωριείς, είτε εκτοπίζονταν είτε μετατρέπονταν σε δούλους. Οι επιδρομείς υποχρέωναν μερικούς από τους παλαιούς κατοίκους των περιοχών που κατακτούσαν σε ορισμένου τύπου δουλική εξάρτηση, διότι οι ηττημένοι όφειλαν στο εξής να καλλιεργούν τους κήλους γης και να προσφέρουν στους νικητές ένα σημαντικό τμήμα από τα έσοδα.

Αυτού του τύπου η εξάρτηση μπορεί να εξηγηθεί από τον τρόπο οργάνωσης της προηγηθείσας μυκηναϊκής κοινωνίας. Ήταν, όπως προαναφέρθηκε, κατά τέτοιο τρόπο οργανωμένη η κοινωνική δομή στους Μυκηναίους, ώστε το ανάκτορο, ο ηγεμόνας μ' άλλα λόγια, να απαιτεί διαφόρων ειδών παροχές από τις κατώτερες τάξεις (τα προϊόντα από τους αγρούς, εργασία στα δημόσια έργα κ.λ.π.). Όταν η μυκηναϊκή αριστοκρατία αντικαταστάθηκε από τους Δωριείς, όσοι αυτόχθονες εργάζονταν, για να καταβάλουν φόρους στους Μυκηναίους, υποχρεώθηκαν στο εξής να εργάζονται για τους νέους κατακτητές. Οι πρώτες ελληνικές κοινωνίες συγκρότησαν κράτη φυλετικά, οργανώθηκαν με βάση φυλετικά κριτήρια. Κάθε φύλο διαρθρωνόταν σε φατρίες (φυλές) και γένη με βάση τους συγγενικούς δεσμούς και μπορούσε να αποτελέσει κράτος. Όταν τα φύλα απέκτησαν μόνιμες εγκαταστάσεις, οι φυλετικοί αρχηγοί εξελίχθηκαν σε βασιλείς με κληρονομική διαδοχή. Οι ομηρικοί βασιλείς ήταν κυβερνήτες με θρησκευτική και δικαστική εξουσία σε καιρό ειρήνης, ενώ σε καιρό πολέμου ηγούνταν του στρατού. Όπως πληροφορούμαστε από τον Όμηρο, οι βασιλείς συχνά περιστοιχίζονταν από ένα συμβούλιο ευγενών (βουλή των

γερόντων), ενώ σε περίπτωση που θα έπρεπε να ληφθεί κάποια σημαντική απόφαση συγκαλούσαν το πλήθος των πολεμιστών, προκειμένου να ζητήσουν τη γνώμη τους (εκκλησία του δήμου).⁽²⁷⁾

Οι άνθρωποι οι οποίοι υπόκεινταν στον εξαναγκασμό των νέων κατακτητών ονομάζονταν με διαφορετικό τρόπο κατά περιοχή: αποκαλούνταν *Είλωτες* στη Λακωνία (δηλαδή, αιχμάλωτοι ή κάτοικοι της πόλης Έλος στη Λακωνία), αλλά και *Δώλοι* ή *Πενέσται* στη Θεσσαλία, *Κορυνηφόροι* στη Σικυώνα, *Γυμνήται* στο Άργος (γυμνοί, δηλαδή άοπλοι), στην Κρήτη *Αφαμιώται*, *Μνωίται* (ίσως υποδουλωμένοι), *Κλαρώται* (από τον κλάρο, τον κλήρο γης που κατείχαν), αλλά και *Δώλοι* και *Οικείς*. Οι αρχαίοι συγγραφείς συνήθως εξομοιώνουν αυτές τις εξαρτημένες κοινωνικές ομάδες με τους Είλωτες, αν και παρουσιάζουν διαφορές μεταξύ τους, όπως διαφαίνεται και από την ποικιλία των όρων που τις υποδηλώνουν. Θα ήταν περιττό να ασχοληθούμε με τις κατά τόπους ιδιαιτερότητες των ομάδων αυτών, διότι στο εξής θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον μας κυρίως στους Είλωτες. Ως προς τη νομική τους θέση, ίσχυαν τα εξής δεδομένα: δεν ήταν ελεύθεροι, αλλά ανήκαν στην κοινότητα. Οι υποχρεώσεις τους καθορίζονταν από γενικές διατάξεις και όχι από τη θέληση εκείνων που είχαν τη νομή ή την κτήση των κλήρων. Επίσης, προστατεύονταν από νόμους που δεν ίσχυαν για τους δούλους. Απαγορευόταν η πώλησή τους έξω από τη χώρα και σε ορισμένες περιοχές και η απομάκρυνσή τους από τον κλήρο. Παρότι χαρακτηρίζονταν από τους αρχαίους ως *δούλοι*, διέφεραν ουσιαστικά από αυτούς. Η ομαδική αυτή μορφή δουλείας είναι εν πολλοίς ανάλογη με τη *δουλοπαροικία*, που αναπτύχθηκε σε μεταγενέστερες ιστορικές περιόδους.

Έχουν διατυπωθεί, ωστόσο, ορισμένες αντιρρήσεις σχετικά με την προσπάθεια να χαρακτηρίσουμε τους είλωτες της Σπάρτης, για παράδειγμα, ως δουλοπάροικους, διότι υπάρχουν πολλές διαφορές ανάμεσα σ' αυτούς και τους δουλοπάροικους της φεουδαρχικής κοινωνίας. Πιθανόν είναι να είμαστε, όπως υποστηρίζει ο Finley, «υποχείρια μιας πολύ πρωτόγονης κοινωνιολογίας, που δέχεται τρία μόνο είδη εργαζομένων: τον ελεύθερο μισθωτό, το δουλοπάροικο και το δούλο. Ο καθένας πρέπει να ενταχθεί, κατά κάποιο τρόπο, σε μια από τις κατηγορίες αυτές.»⁽²⁸⁾ Συνυπήρχαν βεβαίως, ήδη από την ομηρική περίοδο και οι ατομικοί *δούλοι*, οι οποίοι, δηλαδή, αποτελούσαν υπό μία έννοια «κτήματα» ιδιωτών, ενώ θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι δεν είναι ακόμη σαφείς οι διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στους δούλους και τους ελεύθερους.

Οφείλουμε, πάντως, από τα πρώτα μας βήματα στο πλαίσιο της μελέτης της δουλείας να αποδεχτούμε ότι ελεύθεροι και δούλοι εντάσσονται σ' ένα συνεχές κοινωνικών θέσεων, που αφορούν διαφορετικούς βαθμούς και τύπους ανελευθερίας στην αρχαία Ελλάδα, καθώς οι διάφορες ομάδες είχαν υποδουλωθεί με διαφορετικό τρόπο, άλλοι ομαδικά και άλλοι ατομικά, είχαν ελληνική ή βαρβαρική καταγωγή και

(27) Βλ. *Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Τόμος Β', Αθήνα, εκδ. Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., 1971, σελ. 34-37.

(28) Μ. Ι. Finley, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, Τόμ. 2^{ος}, μετ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1991, σελ. 83.

διέθεταν λιγότερα ή περισσότερα προνόμια. Ο Finley θεωρεί ότι οι ποικίλες ομάδες δούλων που προαναφέρθηκαν κατείχαν μια θέση *ανάμεσα* στους ελεύθερους και τους δούλους, εφόσον διαπιστώνει ότι στον ελληνικό κόσμο υπάρχει «ένα φάσμα κοινωνικών θέσεων, με τον ελεύθερο πολίτη στο ένα άκρο και τον (αργυρώνητο) δούλο στο άλλο, και με πολυάριθμες αποχρώσεις εξάρτησης μεταξύ των δύο άκρων».⁽²⁹⁾

Διαπιστώνουμε, μάλιστα, μια ασυνέχεια ανάμεσα στη μυκηναϊκή δουλεία και την ομηρική δουλεία, η οποία αντανακλάται και στο χρησιμοποιούμενο λεξιλόγιο. Οντως, στον Όμηρο, είναι σπάνιοι οι όροι που ανήκουν στην οικογένεια *doero-* δούλος. Επιπλέον, ο όρος *ανδράποδο* (που χρησιμοποιείται ευρέως στην κλασική εποχή) εμφανίζεται μόνο μία φορά στην Ιλιάδα, σ' ένα στίχο, μάλιστα, που ίσως είναι παρένθετος.⁽³⁰⁾ Πρέπει να λάβουμε υπόψιν ότι ως *οικείς* αναφέρονται τόσο οι δούλοι όσο και το σύνολο των ανθρώπων του σπιτιού. Αυτή η αμφισημία παρατηρείται περισσότερο στην Ιλιάδα, ενώ στην Οδύσσεια ως *οικείς* χαρακτηρίζονται οι οικιακοί δούλοι. Οι συνηθέστεροι όροι στην ομηρική κοινωνία είναι *δμώς* για τον άνδρα δούλο και *δμωή* για τη γυναίκα δούλη. (Ο όρος *δμώς* μάλλον προέρχεται από το ρήμα *δαμάω*, που σημαίνει *αιχμαλωτίζω*. Οι *δμώες*, δηλαδή, ήταν οι *δαμασθέντες* διά του πολέμου, οι *αιχμαλωτισθέντες* στον πόλεμο.) Η χρησιμοποίηση του όρου αυτού υποδηλώνει ότι αρχικά η δουλεία ήταν συνδεδεμένη με την αιχμαλωσία στον πόλεμο. Πολύ συχνά, εμφανίζεται και ο όρος *αμφίπολος*, για να υποδηλώσει τις δούλες που περιστοιχίζουν την οικοδέσποινα. Συχνά ο ομηρικός δούλος αποκαλείται *παίς*, ακόμη και αν είναι ηλικιωμένος, ενώ απαντάται και ο όρος *θεράπων*, που σημαίνει υπηρέτης. Στο ομηρικό λεξιλόγιο εντάσσονται και δύο ακόμη όροι που υποδηλώνουν γενικά άτομα τα οποία ανήκουν στις κατώτερες τάξεις, όπως ο όρος *γυναίκες*, που στον πληθυντικό αριθμό προσλαμβάνει υποτιμητική χροιά και ο όρος *δρηστήρ* (από το ρήμα *δράω-ώ*), που σημαίνει αυτόν ο οποίος ενεργεί.

Ο ομηρικός οίκος

Για να αντιληφθούμε επαρκώς τη λειτουργία του θεσμού της δουλείας αλλά και τη θέση των γυναικών, είναι αναγκαίο να αναφερθούμε στον *οίκο*, που λειτούργησε, από την ομηρική περίοδο, ως μονάδα κοινωνικής συγκρότησης. Η παραγωγή, κατά την εποχή αυτή, στηριζόταν σε μια μορφή κλειστής αγροτικής οικονομίας. Με τον τερματισμό των μετακινήσεων των ελληνικών φύλων και την απόκτηση μόνιμων εγκαταστάσεων τα μέλη κάθε οικογένειας, μαζί με άλλα άτομα που εξαρτιόνταν οικονομικά από την οικογένεια, συγκρότησαν τον *οίκο*, μια μικρή ομάδα παραγωγής και κατανάλωσης, που επεδίωκε την *αυτάρκεια*. «Η έννοια του οίκου όμως, περιλαμβάνει και τα περιουσιακά στοιχεία κάθε είδους, τα οποία στην πράξη δεν μπορούν να χωριστούν από την ανθρώπινη ομάδα, αφού εξασφαλίζουν την

(29) M. I. Finley, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, Τόμ. 2^{ος}, μετ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1991, σελ. 41 και σελ. 13-14».

(30) Ομήρου, *Ιλιάδα*, μετ. Ν. Καζαντζάκη-Ι.Θ. Κακριδή, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1985, Η, 475(μετάφραση των ιδίων είναι και όλα τα υπόλοιπα χωρία της Ιλιάδας που ακολουθούν).

υλική της ύπαρξη. Επομένως η γη, τα ζώα, τα κάθε είδους αποθέματα, ο εξοπλισμός και ούτω καθεξής αποτελούν όλα μέρος του οίκου».⁽³¹⁾

Ο οίκος δεν συνιστά, επομένως, απλά μια ανθρώπινη ομάδα, αλλά αποτελεί και μία οικονομική μονάδα, επικεφαλής της οποίας ήταν ένας μεγάλος πολεμικός ηγέτης, όπως ο Μενέλαος ή ο Οδυσσέας, εφόσον η δομή της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας ήταν πατριαρχική. Ο *κύριος* του οίκου εκπροσωπούσε όλα τα μέλη της οικογένειάς του και είχε απόλυτη εξουσία. Η *κυριεία*, η διαχείριση του οίκου, αποτελούσε αποκλειστική του φροντίδα και καθήκον. Ας σημειωθεί ότι το καθεστώς της *κυριείας* αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της οικογενειακής ζωής στην Ελλάδα σε όλες τις ιστορικές περιόδους της αρχαίας ιστορίας. Μόνο οι άνδρας μπορούσε να είναι επικεφαλής του οίκου, ενώ η *δέσποινα*, η νόμιμη σύζυγος του κυρίου, τον υποκαθιστούσε στα καθήκοντά του, όταν εκείνος απουσίαζε, η όπως η Πηνελόπη, η οποία είχε αναλάβει τη διοίκηση του οίκου του Οδυσσέα για όσο διάστημα εκείνος έλειπε.

Ο πλούτος του αριστοκρατικού οίκου καθοριζόταν, βεβαίως, από την γαιοκτησία, από τον κλήρο γης, από την κτηματική δηλαδή περιουσία, η οποία ήταν αναγκαία για την συντήρησή του. Στην ομηρική κοινωνία, μία πλούσια οικογένεια, που διαθέτει πολλούς κλήρους, χαρακτηρίζεται ως *πολύκληρος*. Αυτό σημαίνει ότι η πατρογονική κληρονομιά της αριστοκρατικής οικογένειας μπορούσε έχει την αξία πολλών κλήρων. Ο κλήρος μάλιστα, καθορίζει την κοινωνική τάξη και παραμένει στις περισσότερες περιπτώσεις αδιαίρετος και αναπαλλοτρίωτος. Στη Σπάρτη, μέχρι τον 4^ο αιώνα, αποτελεί ένα είδος κληροδοτήματος, επί του οποίου έχει δικαιώματα ο πρωτότοκος γιος και το οποίο επανέρχεται στο κράτος, αν αυτός αποκληρωθεί. Στις περισσότερες πόλεις, όπως μας πληροφορεί ο Αριστοτέλης, απαγορευόταν η πώληση των οικογενειακών κλήρων.⁽³²⁾ Οι ευγενείς πολεμιστές του Ομήρου είναι πρώτα απ' όλα ισχυροί γαιοκτήμονες. Εκτός από τις εκτάσεις γης είχαν, βεβαίως, στην κατοχή τους και μεγάλο αριθμό ζώων, ιδίως βοδιών. Περιουσιακό στοιχείο του οίκου ήταν και οι δούλοι, οι οποίοι συμπεριλαμβάνονταν στα μέσα παραγωγής, όπως και τα ζώα. Όσο ισχυρότερος ήταν ο οίκος, τόσο περισσότερους δούλους περιελάμβανε. Θα πρέπει, όμως, να επισημανθεί το γεγονός ότι, κατά την περίοδο αυτή, η εκμετάλλευση των δούλων είναι περιορισμένη, επειδή οι ανάγκες των φυλετικών αυτών κοινωνιών δεν ήταν μεγάλες και τα παραγόμενα προϊόντα προορίζονταν για άμεση κατανάλωση.

Αν και η ιδεώδης κατάσταση του οίκου ήταν η αυτάρκεια, πολλές φορές παρουσιαζόταν έλλειψη αγαθών, τα οποία αναπληρώνονταν με περιορισμένο ανταλλακτικό εμπόριο μεταξύ των οίκων και, κυρίως, με πόλεμο και με πειρατεία. Ήταν, επομένως, αδύνατο να μην διατηρεί ο οίκος καμία σχέση με τον έξω κόσμο,

(31) M.M.Austin, P.Vidal-Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τ. Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος-Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ.67.

(32) Αιμίλιος Μιρβώ, *Η καθημερινή ζωή στην εποχή του Ομήρου*, μετ. Τάκη Δρακόπουλου, Αθήνα, εκδ. Ωκεανίδα, σελ. 102-103.

διότι μόνο μ' αυτόν τον τρόπο μπορούσε να προμηθεύεται μέταλλα και δούλους, ενώ θα πρέπει να ληφθεί υπόψιν και η διαρκής επιθυμία των ευγενών για τον πλούτο. Το

εμπόριο υπάρχει σε μικρό βαθμό και, όπως είναι φυσικό, παρατηρείται περισσότερο στην Οδύσσεια παρά στην Ιλιάδα. Αξίζει να αναφερθεί ότι στον Όμηρο δεν απαντάται η λέξη *έμπορος*, αλλά οι έμποροι ονομάζονται με τον γενικό όρο *πρηκτῆρες* (αυτοί δηλαδή που πράττουν κάτι).

Μέτρο αναφοράς για την αξιολόγηση των ανταλλασσόμενων αγαθών ήταν το βόδι, τα μέταλλα ακόμα και οι δούλοι, αφού στον ομηρικό κόσμο είναι άγνωστο το τυπωμένο νόμισμα. Αντίθετα, χρησιμοποιούνται τα «πολλαπλά νομίσματα», δηλαδή ένα ευρύ σύνολο αντικειμένων, τα οποία, ανάλογα με την περίπτωση, μπορούσαν να είναι προϊόντα αλλά και μέσα ανταλλαγής. Σύμφωνα με τον Benveniste, οι δούλοι βρίσκονταν, εκείνη την εποχή, στην πρώτη γραμμή των αντικειμένων συναλλαγής. «Το δικαίωμα εκείνου που αιχμαλωτίζει πάνω στον αιχμάλωτο, η μεταφορά των κρατουμένων, η πώληση ανθρώπων σε πλειστηριασμό, αυτές είναι οι συνθήκες απ' τις οποίες προήλθαν σταδιακά οι έννοιες της αγοράς, της πώλησης, της αξίας».⁽³³⁾

Είναι, ωστόσο, αναμφίβολο το γεγονός ότι ήδη στον ομηρικό κόσμο το εμπόριο ήταν περιφρονητέο, διότι οι έμποροι αποσκοπούσαν στο κέρδος και αντιμετώπιζονταν με καχυποψία. Είναι αλήθεια ότι μερικές φορές, όσοι ασχολούνταν με το θαλάσσιο εμπόριο μεταβάλλονταν σε πειρατές και πωλούσαν τους επιβάτες των πλοίων ως δούλους. Μόνο οι ανταλλαγές που εξασφάλιζαν την αυτάρκεια ήταν αποδεκτές, ενώ το εμπόριο εθεωρείτο κατ' αποκλειστικότητα σχεδόν ασχολία των ξένων. Το εξωτερικό εμπόριο, κυρίως για την προμήθεια μετάλλων και δούλων, την εποχή αυτή, διεξαγόταν από τους Φοίνικες. Είναι γνωστό, εξάλλου, ότι στην ομηρική κλίμακα αξιών την υψηλότερη θέση κατέχει το ηρωικό ιδεώδες. Η άποψη των ομηρικών ηρώων για το εμπόριο καθίσταται σαφής στην περίπτωση των Φαίακων. Αν και παρουσιάζονται ως κατεξοχήν ναυτικός λαός, περιφρονούσαν τις εμπορικές δραστηριότητες και ζούσαν από την καλλιέργεια της γης.⁽³⁴⁾

Πηγές της δουλείας

Οι δούλοι προέρχονταν είτε από αιχμαλωσία στον πόλεμο, είτε από εξανδραποδισμό, είτε από πειρατεία, είτε από πώληση. Επίσης, προέρχονταν από κληρονομιά ή είχαν γεννηθεί μέσα στην οικογένεια.

Στον πόλεμο, συνήθιζαν να σκοτώνουν τους αντιπάλους στο πεδίο της μάχης. Σε ορισμένες, όμως, περιπτώσεις διατηρούσαν κάποιους υψηλά ισταμένους στη ζωή, για να τους χρησιμοποιήσουν ως μέσα ανταλλαγής ή για να εισπράξουν λύτρα από τα οικογένειές τους. Τα παιδιά του Πριάμου «σαν τα έπιανε ο Αχιλλέας ο γρήγορος ... πέρα απ' τη θάλασσα την άκαρπη, στην Ίμπρο τα πουλούσε, στη Σαμοθράκη, στην

(33) E. Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-europeenes*, I, Editions de Minuit, Paris, 1969, σελ. 131.

(34) Ομήρου, *Οδύσσεια*, μετ. Ν. Καζαντζάκη – Ι.Θ. Κακριδή, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1986, θ 145-149 (μετάφραση των ιδίων είναι και όλα τα υπόλοιπα χωρία της Οδύσσειας που ακολουθούν).

ολοϊσκιωτη, καταχνιασμένη Λήμνο»⁽³⁵⁾. Ο Λυκάων, συγκεκριμένα, πουλήθηκε από τον Αχιλλέα έναντι εκατό βοδιών.⁽³⁶⁾ Ωστόσο, οι αιχμάλωτοι μπορούσαν σε κάποιες περιπτώσεις, να ανακτήσουν την ελευθερία τους.

Η δυνατότητα απελευθέρωσης μετά την προσφορά λύτρων αναφέρεται χαρακτηριστικά στη Ζ ραψωδία, καθώς, αν οι ηττημένοι Τρώες παρέμεναν «ζωντανοί στ' αργίτικα καράβια», υπήρχε η ελπίδα να απελευθερωθούν, αφού η οικογένειά τους θα πρόσφερε πρόθυμα θησαυρούς από «χρυσάφι, χαλκό και σίδηρο με κόπο δουλεμένο»⁽³⁷⁾. Σε άλλες περιπτώσεις, οι αιχμάλωτοι προορίζονταν για κάποια θυσία, όπως «τα δώδεκα αρχοντόπουλα των Τρώων, των αντρειωμένων», τα οποία έσφαξε ο Αχιλλέας πάνω στη νεκρική πυρά του Πατρόκλου⁽³⁸⁾. Αξίζει να επισημανθεί πως οι αρχαίοι συνέδεαν τη δουλεία με την ισχύ, με την υπέρσχυση κάποιου στον πόλεμο. Θεωρούσαν ότι ο νικητής είχε απόλυτο δικαίωμα πάνω στον ηττημένο, μπορούσε, δηλαδή, να του αφαιρέσει τη ζωή ή να τον υποδουλώσει. Ας σημειωθεί, επίσης, ότι η δουλεία δεν αποτελούσε μόνο το αποτέλεσμα ενός πολέμου, αλλά συχνά ήταν η βασική του αιτία.

Σε αντίθεση με τους άνδρες, οι γυναίκες, συνήθως, έπεφταν ζωντανές στα χέρια του νικητή. Σύμφωνα με τα ομηρικά έπη, οι αιχμάλωτοι άνδρες σφάζονταν, ενώ τα γυναικόπαιδα εξανδραποδίζονταν, υπάγονταν στη δουλεία δηλαδή. Η διαφορετική αντιμετώπιση των ανδρών και των γυναικών αιχμαλώτων είναι έκδηλη στα λόγια του Πριάμου, όταν παρακαλεί τον Έκτορα να σώσει τους Τρώες και να λυπηθεί τον ίδιο, γιατί θα αντιμετωπίσει φρικτό θάνατο, αφού μάλιστα αντικρίσει πρώτα τους Αχαιούς να σκοτώνουν τους γιους του και να σέρνουν τις κόρες του στη σκλαβιά. («Εμένα καν τον κακορίζικο που ακόμα ζω σπλαχνίσου, που μέσα στα βαθιά γεράματα του Κρόνου ο γιος μου γράφει άραχλα τέλη, πλήθια σα δω κακά πιο πρώτα, τους γιους να μου σκοτώνουν, σκλάβες τους τις κόρες να μου σέρνουν...»)⁽³⁹⁾ Η πρακτική αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι ένας ενήλικος άνδρας, αιχμάλωτος πολέμου, ήταν δύσκολο να ελεγχθεί και αποτελούσε μια διαρκή απειλή, ιδίως αν βρισκόταν ανάμεσα στους εχθρούς του. Η γυναίκα, όμως, ήταν, ούτως ή άλλως, κτήμα κάποιου άνδρα, ήταν η αιώνια ανήλικη, η οποία, στη συγκεκριμένη περίπτωση, άλλαζε ιδιοκτήτη. Η εξάρτηση αυτή την τοποθετούσε στην ίδια θέση με τα παιδιά και τους δούλους.⁽⁴⁰⁾ Οι γυναίκες, λοιπόν, γίνονταν παλλακίδες, και αντιμετωπίζονταν ως λάφυρα, όπως η Βρισηίδα, η οποία ήταν λάφυρο (γέρας) του Αχιλλέα και η Χρυσήδα, η οποία ήταν το λάφυρο του Αγαμέμνονα. Εξάλλου, το

(35) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Ω, 751-753.

(36) «Στο ίδιο, Φ, 78-80».

(37) «Στο ίδιο, Ζ, 46-50».

(38) «Στο ίδιο, Ψ, 175-176».

(39) «Στο ίδιο, Χ, 59-62».

(40) D. Bouvier, «La peur de l' esclavage comme peur refoulée dans l' Iliade» στο συλλογικό έργο *Fear of slaves- Fear of enslavement in the ancient Mediterranean*, σελ.171-172.

θέμα της Ιλιάδας είναι η *μήνις* του Αχιλλέα, η οργή του, δηλαδή, για το πολεμικό λάφυρο που αυθαίρετα του υφάρπαξε ο Αγαμέμνωνας, τη Βρισηίδα. Μ' αυτόν τον τρόπο, εξηγείται και ο μεγάλος αριθμός δούλων γυναικών, που είχαν εγκατασταθεί πάνω στα πλοία των Αχαιών.

Οι γυναίκες αυτές είχαν ως κύριο έργο να εξασφαλίζουν την άνετη διαβίωση των πολεμιστών και να γίνονται ομόκλινές τους, όσο αυτοί παρέμεναν στις ακτές της Τροίας, αλλά και αργότερα, όταν θα επέστρεφαν στην Ελλάδα. Οι δούλες, στην ομηρική περίοδο, εμφανίζονται ως πιο ευάλωτες σεξουαλικά από τις ελεύθερες γυναίκες, αν και την ταπείνωση αυτή δεν μπορούσαν να την αποφύγουν ούτε οι γυναίκες των ανώτερων στρωμάτων, όταν έπεφταν στα χέρια του εχθρού. Συνήθως, μετά την υποδούλωση μίας πόλης ακολουθούσαν μαζικοί βιασμοί. Ο Νέστωρ παροτρύνει τους Αχαιούς να μην εγκαταλείψουν τον πόλεμο, πριν ο καθένας τους κοιμηθεί με μία Τρωαδίτισσα. Η εκπόρθηση της πόλης ταυτίζεται με τον βιασμό των γυναικών της.⁽⁴¹⁾ Σε κάποιες περιπτώσεις, ωστόσο, τις συνέδεαν με τους νικητές αισθήματα στοργής ή και αγάπης ενδεχομένως. Ο Αχιλλέας ισχυρίζεται ότι τρέφει συναισθήματα αγάπης προς τη Βρισηίδα, αν και αυτή αποτελεί λάφυρο πολέμου. («Οι Ατρείδες μόνο στις γυναίκες τους απ' όλους τους ανθρώπους έχουν αγάπη; Ποιος καλόγνωμος και μυαλωμένος άνδρας δε νιώθει αγάπη και δε γνιιάζεται το ταίρι του; Και τούτη όμοια και εγώ περίσσια αγάπησα, κι ας ήταν σκλαβοπούλα»)⁽⁴²⁾ Εξάλλου, ο Όμηρος υπαινίσσεται ότι και η Βρισηίδα τρέφει ανάλογα με τον Αχιλλέα συναισθήματα, αφού αισθάνεται προδομένη, όταν εκείνος δέχεται τελικά παρά την οργή του να την παραχωρήσει στον Αγαμέμνονα. («...κι ο Πάτροκλος... απ' το καλύβι την πανέμορστη τη Βρισοπούλα βγάζει και τους τη δίνει... κι η κόρη αθέλητά της («αέκουσα») πήγαινε μαζί τους.»)⁽⁴³⁾ Επιπλέον, με την επιστροφή της θρηνεί σπαρακτικά για το Πάτροκλο και συμπαραστέκεται στον Αχιλλέα, ο οποίος ένιωθε καταρρακωμένος για την απώλεια του φίλου του. («Κι η κόρη του Βρισέα, πανέμορφη σαν τη χρυσή Αφροδίτη, με κοφτερό χαλκό τον Πάτροκλο σαν είδε σπαραγμένο, πάνω του πέφτει ξεφωνίζοντας, και πήρε να ξεσκίζει τον απαλό λαιμό, τα στήθη της και τ' ώριο πρόσωπό της.»)⁽⁴⁴⁾

Αυτή η μοίρα των αιχμάλωτων γυναικών περίμενε, βεβαίως, και την Ανδρομάχη, για την τύχη της οποίας ανησυχεί ο Έκτορας, ο σύζυγός της, καθώς της υπενθυμίζει ότι την αναμένει πολύ σκληρή μοίρα, αν η Τροία πέσει στα χέρια των Αχαιών. («Μα τόσο για των Τρώων δε νοιάζομαι τα πάθη... όσο για σένα, όταν χαλκάρματος κάποιος Αργίτης πάρει τη λευτεριά σου και ξωπίσω του σε σέρνει δακρυσμένη, στο Άργος πέρα υφαίνεις έπειτα στον αργαλειό μιας ξένης, κι απ' την Μεσσήδα ή την Υπέρεια σου λεν νερό να φέρνεις, που άθελά σου, μα ανημπόρετη

(41) Δημήτρης Ι. Κυρτάτσας, *Το παράπονο της Βρισηίδας*, Αθήνα, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, 2015, σελ. 66.

(42) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Ι, 340-343.

(43) «Στο ίδιο, Α, 345-348».

(44) «Στο ίδιο, Τ, 282-285».

θα σε βαραίνει ανάγκη.»⁽⁴⁵⁾ Ο φόβος της υποδούλωσης είναι διαρκής στον ομηρικό κόσμο και δεν σχετίζεται με την κοινωνική τάξη του ατόμου. Την ίδια αντιμετώπιση είχαν, λοιπόν, ακόμη και οι βασίλισσες. Η Ανδρομάχη αναφερόμενη στην εξόντωση της πατρικής της οικογένειας από τον Αχιλλέα υπενθυμίζει στον Έκτορα: «και τη μητέρα μου, που αφέντευε στις δασωμένης Πλάκος τα ριζοπλάγια, εδώ την έφερε με τ' άλλα του τα κούρσα...»⁽⁴⁶⁾

Τα γυναικόπαιδα, εξάλλου, αποτελούσαν εμπόρευμα για την αγορά, διότι, ήδη κατά την Ομηρική περίοδο, είχαν διαμορφωθεί αγορές για δούλους. Γι' αυτό το λόγο, οι νικητές στον πόλεμο οδηγούσαν τον αιχμάλωτο πληθυσμό στα πλησιέστερα δουλοπάζαρα. Η τιμή ενός δούλου σχετιζόταν με τις ικανότητες, αλλά και την καταγωγή του. Ο Λαέρτης, ο πατέρας του Οδυσσέα, είχε αγοράσει την τροφό Ευρύκλεια έναντι είκοσι βοδιών, ενώ από τις σχετικές αναφορές του Ομήρου συνάγουμε ότι η συνήθης τιμή ενός δούλου ήταν τέσσερα βόδια. Η τιμή πώλησης της Ευρύκλειας ήταν πολύ υψηλή, διότι, όπως τονίζει ο Όμηρος, αυτή είχε γεννηθεί σε ελεύθερη οικογένεια και ήταν μικρή στην ηλικία, όταν ο πατέρας της την πούλησε στον Λαέρτη. («αγοραστή ο Λαέρτης κάποτε την είχε, από το βιος του είκοσι βόδια ακέρια δίνοντας, μικρή κοπέλα ως ήταν.»)⁽⁴⁷⁾

Ο πόλεμος αποτελούσε την κυριότερη πηγή για την απόκτηση δούλων, όμως, δεν ήταν ανεξάντλητη. Η πειρατεία τροφοδοτούσε κι αυτή τα σκλαβοπάζαρα με χιλιάδες δούλους. Οι θαλάσσιοι, συνήθως, πειρατές λήστευαν και πωλούσαν στη συνέχεια τη λεία τους. Οι πειρατές άρπαζαν και ελεύθερους και δούλους, προτιμούσαν όμως τους ελεύθερους, διότι αποκόμιζαν από την πώλησή τους μεγαλύτερα κέρδη. Σ' αυτόν τον τομέα, είχαν διακριθεί οι Φοίνικες, αλλά και οι Ταφιώτες, σύμφωνα με τον Όμηρο. Οι Φοίνικες, μάλιστα, είχαν απαγάγει τον Εύμαιο (το θείο χοιροβοσκό) από το παλάτι του πατέρα του, στη Σύρο, και τον είχαν πουλήσει στον Λαέρτη.⁽⁴⁸⁾ Ας σημειωθεί ότι η πειρατεία ανάγεται στη «βαθιά αρχαιότητα», εφόσον, σύμφωνα με τον Δ. Τσιμπουκίδη, ακόμη και στο πρωτόγονο κοινοτικό σύστημα, εφαρμόζονταν μέθοδοι ληστείας και απαγωγής ανθρώπων.⁽⁴⁹⁾ Εξάλλου, τέτοιες αποδοτικές επιχειρήσεις αρπαγών διεξήγαγαν αρκετά συχνά και οι ομηρικοί ήρωες, όπως ο Οδυσσέας, ο οποίος στις φανταστικές διηγήσεις του στον Εύμαιο, σχετικά με το παρελθόν του, δηλώνει ότι έτσι κατάφερνε να συγκεντρώνει μεγάλα πλούτη («σκλάβους είχα αρίφνητους κι άλλα αγαθά περίσσια»),⁽⁵⁰⁾ ενώ

(45) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Ζ, 450-458.

(46) «Στο ίδιο, Ζ, 425-426».

(47) Ομήρου, *Οδύσσεια*, α, 431.

(48) «Στο ίδιο, ο, 415 κ. εξ.».

(49) Δημήτρης Τσιμπουκίδης, *Ανατομία της δουλοκτητικής κοινωνικής σκέψης*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά γράμματα, 1999, σελ. 92.

(50) Ομήρου, *Οδύσσεια*, ρ, 422.

για τέτοιου είδους δραστηριότητες επαίρεται και στο παλάτι του Αλκίνοου.⁽⁵¹⁾ Στην Ιλιάδα, επίσης, «οι οργανωμένες επιδρομές με σκοπό τη λαφυραγωγία αποτελούν κοινό τόπο».⁽⁵²⁾

Μια ακόμη πηγή δουλείας ήταν η ενδογενής, δηλαδή οι δούλοι που είχαν γεννηθεί στο πλαίσιο του οίκου (οικογενείς ή θρεπτοί δούλοι). Οι αρχαίοι δεν ευνοούσαν, πάντως, τις ενώσεις των δούλων, διότι στοίχιζε η ανατροφή τους μέχρι να είναι σε θέση να εργαστούν, ενώ, για να συνάψουν οι δούλοι γάμο, έπρεπε να ζητήσουν την άδεια του κυρίου τους. Τα παιδιά που προέρχονταν από τους γάμους αυτούς αποτελούσαν ιδιοκτησία του οίκου, όπως και οι γονείς τους. Ο Δόλιος, ο υπηρέτης του Λαέρτη, είχε αποκτήσει επτά παιδιά από τη γυναίκα του, τη Σικελή. Το έβδομο απ' αυτά, ο Μελάνθιος, έγινε αρχιγιδιοβοσκός. Παρά το γεγονός ότι είχε μεγαλώσει στο ανάκτορο του Οδυσσέα, πήρε το μέρος των μνηστήρων, όπως και η αδελφή του, η Μελανθώ, η οποία φέρθηκε κι αυτή με αγνωμοσύνη, αν και δεχόταν συχνά τις περιποιήσεις και τα δώρα της Πηνελόπης.⁽⁵³⁾ Στις περισσότερες περιπτώσεις, όμως, οι οικογενείς δούλοι διατηρούσαν έντονους συναισθηματικούς δεσμούς με τους κυρίους τους, όπως ο Εύμαιος και η Ευρύκλεια, που έμειναν πιστοί στον Οδυσσέα, ακόμη και κατά το μακρό διάστημα της απουσίας του από την Ιθάκη.

Ασχολίες των δούλων

Από τα ομηρικά έπη αντλούμε αρκετές πληροφορίες και για τις ασχολίες των δούλων. Η Οδύσσεια μας προσφέρει μια πληρέστερη, σε σχέση με την Ιλιάδα, εικόνα για τις εργασίες που ανέθεταν στους δούλους, καθώς αναφέρεται στα έργα της ειρηνικής ζωής. Γενικώς, η Ιλιάδα, επειδή προηγείται χρονικά, αντικατοπτρίζει τις αντιλήψεις μιας κλειστής αριστοκρατικής τάξης, ενώ στην Οδύσσεια οι ήρωες ανήκουν σε όλα τα κοινωνικά στρώματα και εκφράζονται οι πεποιθήσεις ακόμη και των κατώτερων τάξεων, επειδή, κατά την περίοδο συγγραφής της, περνάμε από την βασιλεία σε μια εποχή που αρχίζουν να δημιουργούνται τα αντιπροσωπευτικά πολιτικά σώματα.

Οι γυναίκες απασχολούνταν κυρίως στις οικιακές εργασίες. Οι δούλες έπρεπε να γνέθουν το μαλλί, να υφαίνουν, με την επίβλεψη της οικοδέσποινας, να ετοιμάζουν και να προσφέρουν το φαγητό, να ανάβουν τους δαυλούς, και να ασχολούνται με την καθαριότητα. Επίσης, όφειλαν να εργάζονται στο μύλο «αλέθοντας κριθάρι και σιτάρι, να γενούν στα κόκαλα μεδούλι των ανθρώπων».⁽⁵⁴⁾ Ασχολούνταν και με την περιποίηση των ξένων που έρχονταν στο ανάκτορο του Οδυσσέα, όπως όταν ο Τηλέμαχος φιλοξένησε την Αθηνά με τη μορφή του Μέντη,

(51) Ομήρου, *Οδύσσεια*, ι, στίχ. 39-42.

(52) M. M.Austin-Vidal Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 69-70.

(53) Ομήρου, *Οδύσσεια*, χ, 421-426.

(54) «Στο ίδιο υ, 108-109».

στην Ιθάκη. («Μια παρακόρη τότε τρέχοντας νερό σε στάμνα φέρνει ... για να πλυθούν, κι ομπρός τους άπλωσε στραφταλιστό τραπέζι. Ψωμί κι η σεβαστή κελάρισσα τους κουβαλάει και πλήθος φαγιά απιθώνει, απ' ότι βρέθηκε καλό φιλεύοντάς τους.»)⁽⁵⁵⁾ Ξεχωριστή θέση, ωστόσο, κατείχε η οικονόμος, καθώς εμφανίζεται ως σημαντικότερο πρόσωπο από το ανώνυμο πλήθος των υπηρετριών. Ασχολείται περισσότερο με την προετοιμασία και το σερβίρισμα του φαγητού, διότι εμφανίζεται ως υπεύθυνη για τα αποθέματα των τροφίμων. Σημαντικό ρόλο είχε και η τροφός, όπως καταδεικνύεται από τη θέση που είχε η Ευρύκλεια στην Οδύσσεια. Όχι μόνο δεν ήταν ανώνυμη, αλλά ο Λαέρτης την τιμούσε παρόμοια με τη σύζυγό του, την Αντίκλεια, αν και ποτέ δεν πλάγιασε μαζί της.⁽⁵⁶⁾

Οι άνδρες χρησιμοποιούνταν, κατά κανόνα, στη γεωργία και την κτηνοτροφία. Το μεγαλύτερο μέρος των δούλων ανδρών ασχολούνταν με την κτηνοτροφία, που αποτελούσε και την κύρια πηγή πλούτου στην ομηρική Ελλάδα. «Στις περισσότερες πόλεις, τα καλλιεργούμενα εδάφη περιβάλλονται από μια εκτεταμένη ζώνη κοινοτικών γαιών, όπου κάθε πολίτης έχει δικαίωμα να στέλνει να βοσκήσουν τα ζώα του».⁽⁵⁷⁾ Αυτά τα κοπάδια των ζώων φυλάσσονται από δούλους, οι οποίοι μάλιστα στην Οδύσσεια, σε καθημερινή σχεδόν βάση, οδηγούν κάποια από αυτά στη σφαγή, για να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες ενός πολυάριθμου ανακτόρου, ενώ δε διστάζουν να θυσιάσουν μερικά και για τις δικές τους ανάγκες.

Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Εύμαιου, του χοιροβοσκού, ο οποίος για να φιλοξενήσει στην καλύβα του ένα ζητιάνο, που στην πραγματικότητα ήταν ο Οδυσσέας μεταμφιεσμένος, έσφαξε δύο χοίρους. («Είπε και σφίγγοντας τη ζώνη του τριγύρω στο χιτώνα για τα μαντριά κινούσε, μέσα τους πολλούς που εκλείναν χοίρους. Κι έπιασε κείθε δυο, τους έσφαξε, καψάλισε τις τρίχες, κι αφού τους λιάνισε, τους πέρασε σε σούβλες να ψηθούνε. Σαν ψήθηκε το κρέας, το απίθωσε ζεστό και με τις σούβλες στον Οδυσσέα μπροστά...»)⁽⁵⁸⁾ Είναι, λοιπόν, οι βοσκοί επιφορτισμένοι με το καθήκον να ανεφοδιάζουν τους κατοίκους των πόλεων με φρέσκο κρέας αλλά και με τυρί. Η Οδύσσεια μας παρέχει μια λεπτομερή περιγραφή του τυροκομείου του Πολύφημου και των μεθόδων της ομηρικής τυροκομίας.⁽⁵⁹⁾

Αξίζει να σημειωθεί ότι στην Οδύσσεια ο αριθμός των γυναικών δούλων υπερέχει φαινομενικά έναντι του αντίστοιχου αριθμού των ανδρών. Είναι φυσικό να δημιουργείται μια τέτοια εντύπωση, διότι αρκετές σκηνές εκτυλίσσονται στο εσωτερικό των ανακτόρων, σε χώρους, δηλαδή, όπου δρουν, κυρίως, οι γυναίκες. Στο ανάκτορο του Οδυσσέα οι δούλες ήταν πενήντα τον αριθμό, ίσως και λόγω του ότι

(55) Ομήρου, *Οδύσσεια* α, 136-140.

(56) «Στο ίδιο, α, 433».

(57) Αιμιλίου Μιρώ, *Η καθημερινή ζωή στην εποχή του Ομήρου*, μετ. Τάκη Δρακόπουλου, Αθήνα, εκδ. Ωκεανίδα, σελ. 109.

(58) Ομήρου, *Οδύσσεια*, ξ, 71-76.

(59) «Στο ίδιο, ι, 244-250».

ασχολούνταν με την περιποίηση των εκατόν οκτώ μνηστήρων. Αντίστοιχος ήταν ο αριθμός των γυναικών δούλων στο παλάτι του Αλκίνοου. («Πενήντα μέσα στο παλάτι του γυναίκες σκλάβες έχει...»)⁽⁶⁰⁾ Αν, όμως, λάβουμε υπόψιν ότι τη φύλαξη των κοπαδιών εξασφάλιζαν τριάντα φύλακες και ότι υπήρχαν και ορισμένοι άνδρες, οι οποίοι ασχολούνταν στο σπίτι με την φροντίδα των ζώων που χρησιμοποιούνταν για το όργωμα των χωραφιών και τις μεταφορές, αλλά και με την κατασκευή και συντήρηση των εργαλείων, αντιλαμβανόμαστε ότι ο αριθμός των ανδρών δούλων δεν ήταν μικρότερος, τουλάχιστον σημαντικά, από αυτόν των γυναικών.⁽⁶¹⁾ Ωστόσο, σε γενικές γραμμές, ο αριθμός των δούλων ήταν περιορισμένος ακόμη, σ' αυτήν την περίοδο, καθώς κύρια πηγή οικονομικής ανάπτυξης ήταν ο πρωτογενής τομέας, δηλαδή η γεωργία και η κτηνοτροφία.

Η κοινωνική θέση των ομηρικών δούλων

Η Οδύσσεια μας παρέχει, λοιπόν, ικανές πληροφορίες για μια ήπια μορφή δουλείας. Οι *δμῶες*, όπως συνηθέστερα αποκαλούνται οι δούλοι στον Όμηρο, ήταν σχεδόν βοηθοί της οικογένειας των κυρίων τους, αφού αποτελούσαν μέλη του οίκου. Οι κύριοι φέρονταν με μεγάλη ελευθεριότητα προς τους δούλους, αφού συναντούμε περιπτώσεις δούλων μέσα στα ομηρικά έπη, οι οποίοι κατείχαν θέσεις εμπιστοσύνης και απολάμβαναν την εκτίμηση των κυρίων τους, όπως διαπιστώνουμε από την περίπτωση της τροφού του Οδυσσέα Ευρύκλειας και του πιστού χοιροβοσκού Εύμαιου. Η Ευρύκλεια ανέθρεψε τον Οδυσσέα και τον Τηλέμαχο και ήταν η πρώτη που αναγνώρισε τον Οδυσσέα, όταν εκείνος επέστρεψε στην Ιθάκη. Όπως προαναφέρθηκε, στην καλύβα του Εύμαιου κατέφυγε ο Οδυσσέας (ως ζητιάνος), όταν έφτασε στην Ιθάκη και από αυτόν έμαθε λεπτομερώς, όλα όσα διαδραματίστηκαν κατά την πολύχρονη απουσία του. Από την γραφική αυτή σκηνή της φιλοξενίας του Οδυσσέα στην καλύβα του Εύμαιου μπαίνουμε κατευθείαν «στην καρδιά αυτής της κοινωνίας των βοσκών, οι οποίοι αν και ανήκουν στην τάξη των δούλων, ζουν στο περιθώριο της αγροτικής ζώνης μια ζωή νομαδική και μισοελεύθερη».⁽⁶²⁾

Σημειωτέον ότι ο Εύμαιος υποδέχτηκε με πατρική στοργή τον Τηλέμαχο, όταν γύρισε από την Πύλο και τη Σπάρτη στην Ιθάκη («...με πόση αγάπη ένας πατέρας υποδέχεται το γιο του, ...έτσι και τον θεόμορφο Τηλέμαχο τον έσφιξε στην αγκαλιά του ο θείος χοιροβοσκός και τον εγέμισε φιλήματα...»)⁽⁶³⁾ ενώ στην καλύβα του Εύμαιου έγινε και η αναγνώριση του Τηλέμαχου με τον Οδυσσέα.⁽⁶⁴⁾

(60) Ομήρου, *Οδύσσεια*, η, 103.

(61) Yvon Garlan, *Η δουλεία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Αλ. Χατζηδάκης, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1987, σελ. 55.

(62) Αιμιλίου Μιρώ, *Η καθημερινή ζωή στην εποχή του Ομήρου*, μετ. Τάκη Δρακόπουλου, Αθήνα, εκδ. Ωκεανίδα, σελ. 135.

(63) Ομήρου, *Οδύσσεια*, π, 21-25.

(64) «Στο ίδιο, ξ, ο, π».

Είναι χαρακτηριστικό, επίσης, το γεγονός ότι ο Όμηρος αποκαλεί τον Εύμαιο *θείο* χοιροβοσκό, για να δείξει τη συμπάθεια που τρέφει προς αυτόν, καθώς και ότι ο Τηλέμαχος του απέδωσε την ελευθερία του, για να τον τιμήσει. Επιπλέον, ο ίδιος ο Εύμαιος ήταν πεπεισμένος ότι, αν ζούσε ο Οδυσσέας και επέστρεφε στην Ιθάκη, θα τον ευεργετούσε σε αντάλλαγμα για την εργατικότητα και την αφοσίωσή του. («Θα με αγαπούσε αυτός, θα μ' έκανε και μένα νοικοκύρη, σπίτι και κλήρο και μιαν όμορφη γυναίκα δίνοντάς μου, όσα ο καλός αφέντης χάρισε στο δούλο του σπιτιού του που δούλεψε πολύ...»)⁽⁶⁵⁾ Εξάλλου, ο Εύμαιος είχε αγοράσει και διέθετε έναν προσωπικό δούλο, πράγμα που σημαίνει ότι διέθετε κάποιου είδους αυτονομία έναντι των κυρίων του σε σχέση με τη διάθεση των προϊόντων του κοπαδιού του και τη διαχείριση των οικονομικών του. («στερνά ψωμί ο Μεσαύλιος μοίρασε. Τον είχε αγορασμένο ο θείος χοιροβοσκός μονάχος του, κι είχε απ' το βιος του δώσει... χωρίς να το προστάξει η αφέντρα του κι ο γέροντας Λαέρτης.»)⁽⁶⁶⁾

Κατά συνέπεια, σε κάποιες περιπτώσεις, η κοινωνική θέση ενός δούλου, π.χ. του Εύμαιου, που ο κύριός του τον εμπιστεύεται, είναι ανώτερη από εκείνη ορισμένων ελεύθερων ανθρώπων. Πιθανόν οι δούλοι να βρίσκονταν σε καλύτερη θέση από τους *θήτες*, τους ελεύθερους οι οποίοι, αν και δεν αποτελούσαν ιδιοκτησία κάποιου, επειδή δεν είχαν περιουσία ήταν υποχρεωμένοι να εξασφαλίζουν τα αναγκαία προσφέροντας τις υπηρεσίες τους σε άλλους, χωρίς να είναι βέβαιοι ότι θα αμειφθούν με το προσυμφωνημένο ποσόν. Η επισφάλεια χαρακτήριζε, επομένως, τη ζωή του θήτη, ο οποίος δεν ήταν ενταγμένος πουθενά, δεν ανήκε, δηλαδή, στον οίκο όπως ο δούλος, που από την άποψη αυτή βρισκόταν σε καλύτερη θέση. Αυτή την άποψη, εξάλλου, εκφράζει ο Αχιλλέας, όταν ο Οδυσσέας τον συναντά κατά την επιστροφή του στον Άδη, στη Νέκυια. Δηλώνει απερίφραστα πως θα προτιμούσε να είναι θήτης αλλά ζωντανός, παρά βασιλιάς στον Άδη ανάμεσα στους νεκρούς, διότι, προφανώς, η κατάσταση του θήτη ήταν η χειρότερη κοινωνική θέση, στην οποία θα μπορούσε να βρεθεί κάποιος. («Κάλλιο στη γης να ξενοδούλευα ξωμάχος, ρογιασμένος σε αφέντη που' χασε τον κλήρο του κι είναι το βιος του λίγο, παρά ολωνών εδώ των άψυχων νεκρών ο ρήγας να' μια.»)⁽⁶⁷⁾ Αλλά και στην Ιλιάδα η θέση των θητών αναφέρεται ως επισφαλέστατη, όταν ο Ποσειδώνας θυμίζει στον Απόλλωνα ότι είχαν εργαστεί οι δυο τους για έναν ολόκληρο χρόνο ως θήτες στην υπηρεσία του Λαομέδοντα, του βασιλιά της Τροίας, ο οποίος τους έδιωξε με απειλές, χωρίς να τους πληρώσει με την προσυμφωνηθείσα αμοιβή για το έργο που είχαν επιτελέσει. («Δε βάζεις στο μυαλό σου τις πλήθεις συφορές που επάθαμε στις Τροίας το κάστρο οι δυο μας, ... σαν ήλθαμε και ρογιαστήκαμε για μια χρονιά στον άγριο Λαομέδοντα, που αφέντης μας εγίνει και όριζέ μας; Μα σύντας οι εποχές ολόχαρες την ώρα εφέραν τέλος της πλερωμής, ο Λαομέδοντας ολάκερη τη ρόγα μας κράτησε,

(65) Ομήρου, *Οδύσσεια*, ξ, 61-65.

(66) «Στο ίδιο, ξ, 449-452».

(67) «Στο ίδιο, λ, 489-491».

και μας απόδωξε με άγριες φοβέρες πίσω.»⁽⁶⁸⁾ Κριτήριο, λοιπόν, για τον καθορισμό της κοινωνικής τάξης στον Όμηρο δεν ήταν η ύπαρξη προσωπικής ελευθερίας αλλά η θέση κάποιου σε σχέση με τον οίκο.

Επιπλέον, αξίζει να σημειωθεί ότι δεν υπάρχει διάκριση ανάμεσα στον ελεύθερο και στον δούλο ως προς το είδος της εργασίας που επιτελούν, διότι η εργασία στην ομηρική κοινωνία δεν είναι κάτι ασυμβίβαστο με την υψηλή κοινωνική θέση και θεωρείται ευγενική απασχόληση. Ο Λαέρτης π.χ., ο οποίος ήταν βασιλιάς, καλλιεργούσε ο ίδιος τα κτήματά του με τη βοήθεια δούλων, ενώ ο Οδυσσέας γνώριζε να οργώνει τη γη και να κατασκευάζει πλοία. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην τελευταία ραψωδία Ιλιάδας, όταν ο Οδυσσέας συναντά τον πατέρα του, τον Λαέρτη, τον βρίσκει να σκάβει τη ρίζα ενός δέντρου στο αγρόκτημα, όπου είχε αποτραβηχτεί. («Κι ως τούτος το δεντράκι εσκάλιζε με κεφαλή σκυμμένη, ήρθε κοντά του ο γιος του ο ασύγκριτος κι αυτά τα λόγια του' πε: Δε δείχνεις, γέροντά μου αμάθητος να καλουργάς περβόλι. Όλα τα νοιάζεσαι περικόλα... η έγνοια η δικιά σου δεν απόλειψε στο χτήμα τούτο μέσα».)⁽⁶⁹⁾ Επιπλέον, η γειτνίαση αφέντη και δούλου διαφαίνεται και στις συνθήκες ζωής. Εξάλλου, ο όρος *δμώς* δεν έχει υποτιμητική χροιά. Ο Λαέρτης «και με τους δούλους σπίτι, κι έτρωγε κι έπινε σαν πούθελε κάθε φορά η καρδιά του»⁽⁷⁰⁾ και «σα χειμωνιάζει, μέσα κλείνεται και πέφτει με τους δούλους στη γης, στο τζάκι πλάι, παλιόρουχα φορώντας.»⁽⁷¹⁾ Δεν παρατηρούνται, επομένως, σαφείς διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα σε ελεύθερους και δούλους στον ομηρικό κόσμο, πράγμα που διαφαίνεται και στο χρησιμοποιούμενο λεξιλόγιο. Στην αβεβαιότητα της νομικής υπόστασης των δούλων οφείλεται μάλλον και το γεγονός ότι δεν αναφέρονται στον Όμηρο διαδικασίες απελευθέρωσης τους. Ο πιστός δούλος μπορούσε να ελπίζει σε μία ζωή που προσομοίαζε με αυτή των ελευθέρων ως έναν βαθμό. Η αφοσίωση του Εύμαιου και του Φιλοίτιου πρόκειται να ανταμειφθεί στο τέλος της Οδύσσειας, όταν ο Οδυσσέας τους διαβεβαιώνει: «θα σας γνοιαστώ το γάμο γρήγορα και βιος στους δυο θα δώσω και σπίτι, δίπλα στο παλάτι μου χτισμένο, και συντρόφους θα σας λογιάζω του Τηλέμαχου κι αδέρφια εδώ πέρα.»⁽⁷²⁾ Ας μη βιαστούμε, ωστόσο, να κατασκευάσουμε μία ειδυλλιακή εικόνα για την ομηρική δουλεία και να θεωρήσουμε ότι οι περιπτώσεις του Εύμαιου και της Ευρύκλειας αντιπροσωπεύουν τον κανόνα. Ίσως, πρόκειται για προνομιούχους δούλους, οι οποίοι, όπως προαναφέραμε, απολάμβαναν την εμπιστοσύνη του κυρίου τους ως αντάλλαγμα για την αφοσίωση που είχαν επιδείξει προς αυτόν. Η συμπεριφορά τους, εξάλλου, ενδέχεται να οφείλεται στο γεγονός ότι η «υψηλή» τους καταγωγή τους έκανε να ταυτίζονται ψυχολογικά με την ανώτερη τάξη. Επιπλέον, οι οικοτραφείς δούλοι (όσοι, δηλαδή, μεγάλωναν μέσα στα σπίτια) είχαν καλή μεταχείριση. Ο

(68) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Φ, 441-452.

(69) Ομήρου, *Οδύσσεια*, ω, 241-43 και 246.

(70) «Στο ίδιο, π, 140-141».

(71) «Στο ίδιο, λ, 188-191».

(72) «Στο ίδιο, φ, 214-216».

Εύμαιος έμεινε στο παλάτι μέχρι την ηλικία των είκοσι ετών και στη συνέχεια έγινε βοσκός.

Ο δεσπότης, όμως, διατηρούσε το δικαίωμα της ζωής και του θανάτου επί των δούλων του, αν και έπρεπε μάλλον να συντρέχουν σοβαροί λόγοι, για να τους φερθεί βάνανυσα. Είναι χαρακτηριστική η περίπτωση του Οδυσσέα, ο οποίος, μετά την επιστροφή του στην Ιθάκη, θανάτωσε με τον πιο σκληρό τρόπο τον γιδοβοσκό Μελάνθιο και τις δώδεκα υπηρέτριες, οι οποίες αμφισβήτησαν ο κύρος της Πηνελόπης και κοιμήθηκαν με τους μνηστήρες. («... όμοια κι οι δούλες τα κεφάλια τους γραμμή κρατούσαν, κι όλες θηλιά είχαν στο λαιμό, από θάνατο να παν συφοριασμένο, και σπάραζαν με τα ποδάρια τους για λίγη ώρα μόνο. Μετά και το Μελάνθιο τράβηξαν στην πόρτα του αντρωνίτη μπροστά μες την αυλή, και με άσπλαχνο χαλκό του κόψαν μύτη κι αυτιά, κι όλο θυμό του τσάκισαν τα χέρια και τα πόδια, και τα' αχαμνά του ξεριζώνοντας στους σκύλους τα πετάξαν, για να τα φαν ωμά.»)⁽⁷³⁾ Εξάλλου, θα πρέπει να έχουμε πάντα κατά νου ότι για τον άνθρωπο της ομηρικής περιόδου ο τρόμος μπροστά στον υπαρκτό κίνδυνο της υποδούλωσης ήταν διαρκώς παρών και ότι η κοινωνική αναπαράσταση για τη δουλεία ενείχε έναν ιδιαίτερα αρνητικό χαρακτήρα. («Αλήθεια, τη μισή ο βροντόλαλος ο Δίας αξιά του ανθρώπου του παίρνει απ' τη στιγμή που επλάκωσε γι' αυτόν σκλαβιάς ημέρα (δούλιον ήμαρ).»)⁽⁷⁴⁾

«Μνηστή άλοχος» - Η γυναίκα στην ομηρική κοινωνία

Στα ομηρικά έπη κυριαρχούν δύο κατηγορίες γυναικών: οι υπηρέτριες, στις οποίες έχουμε ήδη αναφερθεί στην προσπάθειά μας να αναλύσουμε το θεσμό της δουλείας, και οι σύζυγοι ή οι κόρες των ηρώων. Δεν γίνεται καμία αναφορά από τον Όμηρο στις γυναίκες του λαού, στις γυναίκες, δηλαδή, των απλών πολεμιστών, ίσως γιατί δεν παρουσίαζαν κανένα ενδιαφέρον για το ακροατήριό του. Υποθέτουμε, όμως, ότι ο ρόλος τους δεν πρέπει να διέφερε σημαντικά από το ρόλο των γυναικών των ηρώων στο πλαίσιο του οίκου. Αυτές οι τελευταίες επιτελούσαν μια τριπλή λειτουργία: ήταν σύζυγοι, οικοδέσποινες και βασίλισσες παράλληλα.

Ο ρόλος των γυναικών ως συζύγων εντάσσεται στον ήδη παγιωμένο κοινωνικά θεσμό του γάμου. Θα πρέπει όμως να λάβουμε υπόψη ότι ακολουθούνται διάφορες γαμήλιες πρακτικές, καθώς η ομηρική κοινωνία χαρακτηρίζεται ως προδικαιακή.⁽⁷⁵⁾ Η συνηθέστερη πρακτική αφορά την προσφορά των *έδνων*, δηλαδή ο σύζυγος αγοράζει τη γυναίκα από τον πατέρα της προσφέροντας σ' αυτόν κάποια δώρα. Αρχικά τα *έδνα* ήταν μάλλον ζώα, αλλά στη συνέχεια αφορούσαν είδη για προσωπική χρήση, όπως υφαντά και κοσμήματα. Τέτοιου είδους πολύτιμα δώρα πρόσφεραν οι μνηστήρες στην Πηνελόπη, προκειμένου να την πείσουν να

(73) Ομήρου, *Οδύσσεια*, χ, 471-478.

(74) «Στο ίδιο, ρ, 322-323».

(75) Claude Mosse, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Αθαν. Στεφανής, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2004, σελ. 22.

ξαναπαντρετεί.⁽⁷⁶⁾ Υπάρχουν, ωστόσο, περιπτώσεις, κατά τις οποίες μια κόρη παντρεύεται *ανάεδνος*, όπως στο παράδειγμα του Αγαμέμνονα, που προσφέρει στον Αχιλλέα, προκειμένου αυτός να εισέλθει εκ νέου στη μάχη, εκτός από άλλα πλούσια δώρα και μία από τις τρεις θυγατέρες του. (« Ποια θέλει απ' όλες, αξαγόραστη να μου την πάρει, να' χει ταίρι ακριβό να πάει του κύρη του. Κι εγώ πολλά θα δώσω προικιά αποπάνω, όσα δεν έδωσε στην κόρη του κανένας.»)⁽⁷⁷⁾ Μία άλλη διαδικασία είναι αυτή, κατά την οποία ο άνδρας κέρδιζε μία σύζυγο μετά από κάποια γενναία πράξη ή κάποιον αγώνα. Μερικές φορές, μάλιστα, ο σύζυγος εξασφάλιζε και πλούσια δώρα από τον πατέρα της κόρης, ενώ στην περίπτωση της Πηνελόπης δεν προβλέπονταν καθόλου δώρα στον αγώνα μεταξύ των μνηστήρων. Αναφέρονται, επίσης, από τον Όμηρο κάποιοι γάμοι που έγιναν με αρπαγή ή απαγωγή, όπως ο γάμος του Πάρη και της Ελένης.

Σύμφωνα με τον Finley, θα πρέπει να είμαστε προσεκτικοί όσον αφορά τη χρησιμοποίηση του όρου «γάμος με εξαγορά», που περιγράφει την προσφορά των *έδνων*. Θα πρέπει να τον κατανοούμε μέσα στο πλαίσιο λειτουργίας της ομηρικής κοινωνίας, στην οποία τα ρήματα «πουλώ» και «αγοράζω» δεν χρησιμοποιούνται σε συσχετισμό με το γάμο, αλλά μόνο για τις αγορές δούλων. «Αν οι πωλήσεις ήταν σπάνιες και περιφερειακού χαρακτήρα στον ομηρικό κόσμο, οι ανταλλαγές ήταν συχνές και απαραίτητες σε μεγάλη ποικιλία περιστάσεων, όχι υπό τη μορφή πώλησης αλλά υπό την μορφή ανταλλαγής δώρων.»⁽⁷⁸⁾ Σ' αυτό το πλαίσιο πρέπει να ενταχθεί και η προσφορά των *έδνων*, καθώς στην ομηρική γλώσσα, μία σύζυγος μπορεί να αναφέρεται ως «μνηστευμένη σύζυγος», *μνηστή άλοχος*, αλλά ποτέ ως αγοραστή σύζυγος, *ωνητή άλοχος*. Ο Λεκατσάς, ωστόσο, θεωρεί ότι τα *έδνα* είναι υπό μία έννοια κατάλοιπο της μητριαρχικής συγκρότησης της κοινωνίας, διότι με την προσφορά αυτή ο άνδρας εξασφάλιζε την ανεξαρτησία του έναντι του μητρικού γένους της γυναίκας, ενώ τονίζει, επιπλέον, πως όταν αναπτύχθηκε το δουλεμπόριο, η εξαγορά της γυναίκας εξομοιώθηκε με την αγορά μιας σκλάβας.⁽⁷⁹⁾ Με την ανταλλαγή των δώρων, λοιπόν, η γυναίκα γινόταν νόμιμη σύζυγος, *άλοχος*, σύντροφος του κρεβατιού και, βεβαίως, αναμενόταν απ' αυτήν να προσφέρει τέκνα στο σύζυγό της. Επιπλέον, η σύζυγος εγκαθίσταται κανονικά στο οίκημα του συζύγου της ή στην οικία του πεθερού της, αν είναι ακόμη στη ζωή. Αυτή, μάλιστα, η συγκατοίκηση επιβεβαιώνει τη νομιμότητα του γάμου, στον ίδιο βαθμό με την ανταλλαγή των δώρων και την γαμήλια τελετή. Η Πηνελόπη εγκατέλειψε την πατρική εστία και ακολούθησε τον Οδυσσέα στο δικό του σπίτι, αφού παντρεύτηκαν. Το ίδιο έπραξε και η Ανδρομάχη, η οποία διέμενε με τον Έκτορα στο παλάτι του Πριάμου. Εκεί, όμως, διέμεναν εκτός από τους ύπανδρους γιους και οι κόρες του

(76) Ομήρου, *Οδύσσεια*, σ, 291-300.

(77) Ομήρου *Ιλιάδα*, I, 146-148.

(78) Μ. Ι. Finley, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, τόμ. 2^{ος}, μετ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1991, σελ. 228.

(79) Παναγή Λεκατσά, *Η Μητριαρχία και η σύγκρουσή της με την ελληνική Πατριαρχία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1977, σελ. 50.

Πριάμου με τους συζύγους τους. Αυτή η τελευταία περίπτωση, ωστόσο, είναι μάλλον εξαιρετική. Μπορούμε, λοιπόν, να αναφερόμαστε κατά κύριο λόγο σε πατροτοπικές ενώσεις, ενώ είναι σπάνιες οι μητροτοπικές.

Αν και κυριαρχεί η μονογαμία, τόσο ανάμεσα στους Έλληνες όσο και ανάμεσα στους Τρώες, διαπιστώνουμε ότι κάποιοι ήρωες ξεφεύγουν από τον κανόνα. Ο Πρίαμος, εκτός από την Εκάβη, διατηρούσε και άλλες συζύγους, οι οποίες δεν θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως απλές παλλακίδες, αφού τα τέκνα τους ήσαν εξίσου νόμιμα με αυτά της Εκάβης. Σημειωτέον ότι οι άνδρες είχαν τη δυνατότητα να διατηρούν στην οικία τους παλλακίδες, οι οποίες ήταν, συνήθως, αιχμάλωτες πολέμου ή δούλες, καθώς η ανδρική απιστία εθεωρείτο αποδεκτή. Τα παιδιά που προέρχονταν από αυτές τις ενώσεις, αν και ήταν νόθα, εθεωρούντο μέλη του οίκου και διακρίνονταν ελάχιστα από τα νόμιμα τέκνα. Μετά το θάνατο του πατέρα, έπαιρναν μέρος στην διανομή της περιουσίας, αν και λάμβαναν μειωμένο μερίδιο σε σχέση με τα γνήσια τέκνα. Τα περιουσιακά στοιχεία που κληρονομούσαν δεν ήταν διόλου ευκαταφρόνητα, αφού μπορούσαν να λάβουν μία οικία ή μία δούλη. Παρά το γεγονός ότι η παλλακεία ήταν αναγνωρισμένη, υπήρχε κάποια ιεραρχία ανάμεσα στη νόμιμη σύζυγο και την παλλακίδα. Μόνο η νόμιμη σύζυγος επιτρεπόταν να στέκεται δίπλα στο σύζυγό της κατά τις δημόσιες εμφανίσεις του, ενώ επιπλέον ο σύζυγος δεν έπρεπε να παραμελεί τη σύζυγό του έναντι της παλλακίδας.⁽⁸⁰⁾

Η γυναικεία μοιχεία καταδικάζεται, βεβαίως, απερίφραστα και δεν συγχωρείται, διότι ο άνδρας οφείλει να εξασφαλίσει τη γνησιότητα των τέκνων του. Η τιμωρία που επιβαλλόταν στην άπιστη σύζυγο, σύμφωνα με τα έπη, σήμαινε λύση του γάμου, αφού περιλάμβανε αποκοπή της μοιχαλίδας από τον συζυγικό οίκο και επιστροφή των *έδνων* στον απατημένο σύζυγο. Γι' αυτό το λόγο και ο εξαπατημένος από την Αφροδίτη Ήφαιστος ζητά από τον Δία την επιστροφή των δώρων που ως γαμπρός είχε προσφέρει.⁽⁸¹⁾ Θα πρέπει, όμως, να αναφερθεί ότι το πλαίσιο αυτό δεν είναι σαφώς καθορισμένο από ένα παγιωμένο νομικό σύστημα, αλλά λειτουργεί με βάση το εθιμικό δίκαιο. Το παράδειγμα της Ελένης, εξάλλου, καταδεικνύει κάποια απροσδιοριστία, όσον αφορά τις γαμήλιες πρακτικές. Η Ελένη ως μοιχαλίδα έχει καταδικαστεί από όλους, αλλά την ίδια στιγμή αντιμετωπίζεται από τον Πρίαμο με σεβασμό, σαν να πρόκειται για νόμιμη σύζυγο του Πάρη («Για σίμωσε εδώ πέρα, κόρη μου, και κάθισε μπροστά μου... Εσύ δε μου' φταιξες, οι αθάνατοι μου φταίξαν, που μου ασκώσαν τον πολυδάκρυτο τον πόλεμο μαζί με τους Αργίτες.»)⁽⁸²⁾ Αυτή η κατάσταση της Ελένης μας προκαλεί ακόμη μεγαλύτερη έκπληξη, διότι παραμένει σύζυγος του Μενέλαου και επιθυμεί να γυρίσει κοντά του.

(80) Eva Canterella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 1998, σελ. 65.

(81) Ομήρου, *Οδύσσεια*, Θ, 318-319.

(82) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Γ, 162-165.

Όσα προαναφέρθηκαν δεν πρέπει να μας οδηγήσουν στο συμπέρασμα ότι σε κάθε περίπτωση στον ομηρικό κόσμο η γυναίκα αποτελούσε ένα απλό αντικείμενο ανταλλαγής ανάμεσα στους οίκους. Σε πάμπολλα σημεία στα έπη, γίνεται αναφορά στα συναισθήματα στοργής και αγάπης, που διακρίνουν τις συζυγικές σχέσεις. Ο Έκτορας δηλώνει ότι προτιμά να τον σκεπάσει ο τάφος παρά ν' ακούσει το θρήνο της Ανδρομάχης, όταν θα υποδουλωθεί στους Αχαιούς μετά την πτώση της Τροίας. («Μα κάλλιο να μη ζω, να βρίσκομαι βαθιά στη γη χωσμένος, το σκούξιμό σου και το σούρσιμο προτού στ' αυτιά μου φτάσουν.»)⁽⁸³⁾ Εκτός από το εμβληματικό ζευγάρι Έκτορας-Ανδρομάχη, στοιχεία συζυγικής αγάπης ή τουλάχιστον σεβασμού διακρίνουμε ακόμη και στην συμπεριφορά του Πριάμου, ο οποίος, αν και διατηρεί στο παλάτι του παλλακίδες, ζητά τη συμβουλή της Εκάβης σχετικά με την εξαγορά του πτώματος του Έκτορα από τον Αχιλλέα.⁽⁸⁴⁾

Αναμφισβήτητα, η συζυγική αγάπη επιβεβαιώνεται περίτρανα στο πρόσωπο της Πηνελόπης. Αν και ο Οδυσσέας δεν αποτελούσε πρότυπο συζύγου, διακατέχεται από έντονη επιθυμία να επιστρέψει στην Ιθάκη και να ξαναδεί τη γυναίκα του, όπως δηλώνει κατά την αναχώρησή του από το νησί των Φαιάκων («και φτάνοντας στ' αρχοντικό μου ας είναι να βρω το ταίρι μου, κι ανέβλαβους και τους δικούς τους άλλους.»)⁽⁸⁵⁾ Με τον εντονότερο τρόπο, εξάλλου, εκφράζονται τα συναισθήματα της Πηνελόπης απέναντι στον Οδυσσέα στη σκηνή της αναγνώρισης των συζύγων («Πως χαίρουνται στεριά αντικρίζοντας στη θάλασσα όσοι πλέκουν,... όμοια κι αυτή αναντρανίζοντας (αντικρίζοντας) το ταίρι της χαιρόταν κι ουδ' έλεγε να βγάλει τ' άσπρα της βραχιόνια απ' το λαιμό του.»)⁽⁸⁶⁾ Ας μη ξεχνάμε και την παρέμβαση της θεάς Αθήνας, η οποία επιμηκύνει τη νύχτα, ώστε οι δύο σύζυγοι να χαρούν την επανένωσή τους μετά από τόσα χρόνια. («Τη νύχτα αντίσκοψε στα πέρατα της δύσης, να μακρύνει, και την Αυγή τη ροδοδάχτυλη στον Ωκεανό κρατούσε...»)⁽⁸⁷⁾

Οι γυναίκες, λοιπόν, απολάμβαναν ως ένα σημείο την αγάπη των συζύγων τους, ενώ στην περίπτωση που αυτοί ήταν βασιλείς, μετείχαν και οι ίδιες στην εξουσία αυτή. Είναι γνωστό πως οι ομηρικοί βασιλείς, εκτός από πολεμιστές, ήταν και κάτοχοι της θρησκευτικής εξουσίας, γι' αυτό, άλλωστε έφεραν και το σκήπτρο. Στην εξουσία αυτή μετείχαν και οι νόμιμες σύζυγοί τους. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της Εκάβης, η οποία ως βασίλισσα, όταν οι Αχαιοί απειλούν να σπάσουν τις γραμμές των Τρώων και να εισέλθουν στην πόλη, μετά από την προτροπή του γιου της, του Έκτορα, συγκαλεί τις γυναίκες της πόλης και προσφέρει θυσία στην Αθηνά για την προστασία των παιδιών και των γυναικών. («Μα εσύ για πάρε τις αρχόντισσες και στο ναό με δώρα της... Παλλάδας μαζωχτείτε και το υφαντό ...

(83) Ομήρου, *Ιλιάδα* Ζ, 464-465.

(84) «Στο ίδιο, Ω, 300».

(85) Ομήρου, *Οδύσσεια*, ν, 42-43.

(86) «Στο ίδιο, ψ, 233-240».

(87) «Στο ίδιο, ψ, 243-244».

το πιο της αρεσκειάς σου απίθωσέ το στις Αθηνάς το γόνα, και τάξε της ακόμα δώδεκα δαμάλες... αν θελήσει τώρα την Τροία και τις γυναίκες μας και τα μωρά παιδιά μας να σπλαχνιστεί...»)(⁸⁸)

Ως βασίλισσα υποδέχεται και η Ελένη τον Τηλέμαχο, ο οποίος επισκέπτεται το παλάτι του Μενέλαου, προκειμένου να αντλήσει πληροφορίες για την τύχη του πατέρα του, του Οδυσσέα. Η Ελένη, μετά την επιστροφή της στη Σπάρτη, ανέκτησε όλα τα δικαιώματά της, όπως διαφαίνεται από τη μεγαλοπρεπή είσοδό της στην αίθουσα του συμποσίου, όπου ο Μενέλαος περιποιείται τους φιλοξενούμενους του, και από το γεγονός ότι περιβάλλεται από πολύτιμα αντικείμενα, ενώ έχει και το δικαίωμα να πάρει το λόγο, όπως ταιριάζει σε μια βασίλισσα. («... βγήκε η Ελένη απ' τον αψηλοτάβανο, τον μοσκοβολισμένο γυναικωνίτη, όμοια στην Άρτεμη, τη χρυσοδοξαρούσα. Θρονί μπροστά της καλοκάμωτο της βάζει η Αδρήστη, η βάγια κι η Αλκίππη ένα κλίμι μάλλινο...μετά η Φιλώ ένα ασημοπάνερο της φέρνει...Μόλις εκάθησε ... γύρισε στον άντρα της και τον ρωτούσε...»)(⁸⁹)

Ως βασίλισσα, βεβαίως, αντιμετωπίζεται και η Αρήτη, η σύζυγος του Αλκίνοου. Μας εντυπωσιάζει, μάλιστα, το γεγονός ότι η Ναυσικά παροτρύνει τον Οδυσσέα να απευθυνθεί πρώτα στη μητέρα της, σαν να ήταν στη δική της απόλυτη αρμοδιότητα να δεχτεί να τον φιλοξενήσει. Η Αρήτη μετέχει στο συμπόσιο που παραθέτει ο Αλκίνοος και κάθεται δίπλα στο βασιλιά σύζυγό της, όπως και η Ελένη στη Σπάρτη. («... η Αρήτη πλάι του κι ο θεόμορφος Αλκίνοος εκαθόνταν... η Αρήτη τότε η χιονοβράχιονη το λόγο πήρε πρώτη.»)(⁹⁰) Βασίλισσα, βεβαίως, είναι και η Πηνελόπη, αλλά η κατάστασή της παρουσιάζεται ως ιδιαίτερα πολύπλοκη, λόγω του γεγονότος ότι αγνοείται η τύχη του Οδυσσέα και ο Τηλέμαχος έχει μόλις εισέλθει στην ενήλικη ζωή. Οι μνηστήρες, πάντως, διεκδικούν την Πηνελόπη και την προτρέπουν να επιλέξει ανάμεσά τους κάποιον ως σύζυγο, διότι, ο σύζυγος της βασίλισσας θα γινόταν βασιλιάς. Μ' αυτόν τον τρόπο, αποδεικνύεται ότι πράγματι η βασίλισσα μετέχει της βασιλικής εξουσίας και, μάλιστα, έχει το δικαίωμα να την μεταβιβάζει.

Ο κυρίαρχος, όμως, ρόλος των γυναικών, ακόμη και των βασιλισσών, είναι αυτός της οικοδόσποινας. Είναι επιφορτισμένες με την σωστή διαχείριση των αγαθών του οίκου, καθοδηγούν τους δούλους στην εκτέλεση των διάφορων εργασιών, ενώ μετέχουν και οι ίδιες σε ορισμένες οικιακές δραστηριότητες, στις οποίες και οφείλουν να περιορίζονται, αφού είναι αυστηρή η διάκριση των ρόλων ανάμεσα στα δύο φύλα.

Σε πολλά σημεία στα έπη, εμφανίζονται οι γυναίκες στην εκπλήρωση των καθηκόντων τους. Ακόμη και οι βασίλισσες παρουσιάζονται να γνέθουν το μαλλί και να υφαίνουν. Η Ελένη στην Τροία «ύφαινε σκουτί στον αργαλειό της διπλόφαρδο,

(88) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Ζ, 269-278.

(89) Ομήρου, *Οδύσσεια*, δ, 121-125 και 134-135.

(90) «Στο ίδιο, η, 231 και 233».

άλικο, και ξόμπλιαζε παλικάριές, οι Αργίτες που' χανε κάνει οι χαλκοθώρακοι κι οι Τρώες οι αλογατάδες.»(⁹¹) Τις ίδιες ασχολίες είχε και η Ανδρομάχη, την οποία ο

Έκτορας συμβουλεύει να γυρίσει στα οικιακά της έργα. («Μόν' τώρα εσύ στο σπίτι πήγαινε και τις δουλειές σου κοίτα, τον αργαλειό, την αλακάτη σου και πρόσταζε τις βάγιες να πίνουνε δουλειά.»)⁽⁹²⁾ Με τα ίδια σχεδόν λόγια απευθύνεται και ο Τηλέμαχος στη μητέρα του, την Πηνελόπη, για να της υπενθυμίσει ότι έχει πλέον εισέλθει στην ενήλικη ζωή και μπορεί να διαφεντεύει τα του οίκου του. Στα έργα της οικοδόεσποινας περιλαμβάνεται και η φροντίδα για την άνετη διαμονή των ξένων. Η Αρήτη υποδέχεται τον Οδυσσέα στη Σχερία, μεριμνά για τη φιλοξενία του και του ετοιμάζει το λουτρό, όταν πλέον ετοιμάζεται να αναχωρήσει από το νησί. («η Αρήτη ωστόσο η χιονοβράχιονη τις βάγιες της προστάζει στο σκεπαστό να στρώσουν γρήγορα... κι αφού τη στέρια κλίνη απόστρωσαν με προθυμιά μεγάλη, τον Οδυσσέα σιμώσαν κι έλεγαν και τον παρακινούσαν: σήκω να πας να πέσεις, έτοιμο το στρώμα σου είναι, ξένε...»)⁽⁹³⁾ Ως πρότυπο, βεβαίως, οικοδόεσποινας παρουσιάζεται η Πηνελόπη, η οποία περνάει τις μέρες της γνέθοντας και υφαίνοντας. Εκμεταλλεύεται, μάλιστα, αυτή τη γυναικεία δραστηριότητα, για να ξεγελά τους μνηστήρες. Είναι, επιπλέον, επιφορτισμένη με το καθήκον να φυλάσσει το ταμείο, στο οποίο συσσωρεύονται τα αγαθά του οίκου. Η Πηνελόπη, μάλιστα, οφείλει να περιφρουρεί με μεγάλη προσοχή τα αγαθά που περικλείει ο οίκος, διότι λείπει ο σύζυγός της, ο Οδυσσέας.⁽⁹⁴⁾

Δεν θα έπρεπε να παραλείγουμε, τέλος, να αναφέρουμε πως η ομορφιά θεωρείται η πρώτιστη αρετή για την ομηρική γυναίκα. Όταν ο Όμηρος περιγράφει ένα γυναικείο πρόσωπο, αναφέρεται στην ομορφιά, που κάνει τη γυναίκα να μοιάζει όμοια με θεά. Είναι χαρακτηριστική η σκηνή με τους γέροντες Τρώες, οι οποίοι, όταν αντικρίζουν την Ελένη κοντά στις Σκαιές πύλες παραδέχονται πως «δεν είναι κρίμα αν βασανίζονται για μια γυναίκα τέτοια μαζί κι οι Αργίτες οι λιοντόκαρδοι κι οι Τρώες καιρούς και χρόνια, τι φοβερά με τις αθάνατες θεές στην όψη μοιάζει».⁽⁹⁵⁾ Οφείλει, επιπλέον, η γυναίκα να επιμελείται τη σωματική της εμφάνιση και το ντύσιμό της, διότι μ' αυτόν τον τρόπο «όνομα καλό στον κόσμο παίρνει».⁽⁹⁶⁾

Τα έπη μας παρέχουν, λοιπόν, μια αρκετά σαφή εικόνα για το ρόλο της Ελληνίδας στο ξεκίνημα της πρώτης χλιετίας. Η ομορφιά, η αιδημοσύνη, η πίστη, η

(91) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Γ, 125-127.

(92) «Στο ίδιο, Ζ, 490-492».

(93) Ομήρου, *Οδύσσεια*, η, 335-342.

(94) «Στο ίδιο, φ, 5-10».

(95) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Γ, 156-158.

(96) Ομήρου, *Οδύσσεια*, ζ, 25-30.

υπακοή και η αφοσίωση στα καθήκοντά της έπρεπε να χαρακτηρίζουν τη γυναίκα της ομηρικής εποχής. Οι αρετές, δηλαδή, που διέθετε άρμοζαν σ' ένα πλάσμα υποδεέστερο

και την καθιστούσαν χρήσιμη μόνο μέσα στα στενά όρια του συζυγικού οίκου, ως ένα απλό μέσο αναπαραγωγής και διατήρησης της οικογένειας. Σύμφωνα με την Canterella, «η γυναίκα της ομηρικής εποχής δεν εμφανίζεται μόνο ως κατώτερη από τον άνδρα αλλά και ως θύμα ενός αμείλικτου μισογυνισμού... αφού οι ομηρικοί ήρωες δεν παύουν να αισθάνονται ένα είδος δυσπιστίας για τις γυναίκες, ακόμη κι αν είναι οι πιο αφοσιωμένες και υπάκουες», όπως η Πηνελόπη.⁽⁹⁷⁾ Είναι χαρακτηριστικό ότι η σκιά του Αγαμέμνονα στον Άδη συμβουλεύει τον Οδυσσέα: «Γι' αυτό και συ με τη γυναίκα σου πολύ καλός μην είσαι, τα πάντα μην της τα μπιστεύεσαι που κρύβεις στο μυαλό σου, λίγα να ξέρει τα αποδέλοιπα κρυφά από κείνη κράτα».⁽⁹⁸⁾

Την ίδια και ακόμη εντονότερη δυσπιστία απέναντι στις γυναίκες εκφράζει και ο Ησίοδος (750 π. Χ), ο οποίος σηματοδοτεί το πέρασμα από την ομηρική στην αρχαϊκή κοινωνία. Τόσο στη «Θεογονία» όσο και στα «Έργα και Ημέραι» ο Δίας προκειμένου να πάρει εκδίκηση για το γεγονός ότι ο Προμηθέας έκλεψε τη φωτιά από τους θεούς και την έδωσε στους ανθρώπους, δημιουργεί την πρώτη γυναίκα, η οποία αποβαίνει μέγιστη συμφορά για τους ανθρώπινο γένος. («Κι' ευθύς αντί για τη φωτιά, ένα κακό δημιούργησε για τους ανθρώπους προωρισμένο. Επήρε γη ο ξακουστός χωλός κι ομοίωμα έπλασε σεμνής παρθένας... κι η Αθηνά την έζωσε και την εστόλισε με ολόασπρο φόρεμα ...κι ολόγυρα ψηλά στο μέτωπο χρυσό της έβαλε στεφάνι... τότε λοιπόν, αφού έπλασε κακό τόσο ωραίο, αντί για το καλό... ακαταμάχητη παγίδα (δόλον αμήχανον) για τους ανθρώπους... Γιατί απ' αυτή ξεφύτρωσε των γυναικών το γένος το καταραμένο.»)⁽⁹⁹⁾ Στο σύγγραμμά του «Έργα και Ημέραι» ο Ησίοδος παρουσιάζει μία παραλλαγή σχετικά με τη δημιουργία της πρώτης γυναίκας με το μύθο της Πανδώρας, η οποία πλάθεται και πάλι από τον Ήφαιστο και τελειοποιείται από την Αθηνά και τους υπόλοιπους θεούς, αφού, όπως υποδηλώνει και το όνομά της αποτελεί δώρο των θεών προς τους ανθρώπους. Η γοητεία της είναι, όμως, επικίνδυνη, γιατί «ο Ερμής της έβαλε στα στήθεια της τα ψέμματα και τα γλυκομιλήματα, κι έτσι έναν τρόπο για να ξεγελάει...» και αποτελεί πηγή κάθε συμφοράς, γιατί, ενώ «τα γένη των ανθρώπων πρώτα ζούσανε στη γη δίχως τα μαύρα βάσανα...», στο εξής, δυστυχούν, διότι «η γυναίκα πήρε με τα χέρια της και σήκωσε το μέγα κούπωμα του πιθαριού κι όλα τα σκόρπισε και θλιβερές για τους ανθρώπους έγνοιες...».⁽¹⁰⁰⁾ Σύμφωνα, μάλιστα, με τον Π. Λεκατσά, ο μύθος αυτός ανάγεται στην προϊστορία, όταν η πατριαρχική κοινωνική οργάνωση

(97) Eva Cantarella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998, σελ. 58.

(98) Ομήρου, *Οδύσσεια*, λ. 441-443.

(99) Ησίοδος, *Άπαντα, Θεογονία*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 570-592.

(100) Ησίοδος, *Άπαντα, Έργα και Ημέραι*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 54-104.

επιχειρούσε να καταλύσει την μητριαρχία «ότε παρέστη ανάγκη να εξουθενωθεί υπό το βάρος δυσφήμου προλήψεως το μέγα γόητρον της γυναικός επί των ανθρώπων των

ηθικώς υποδουλωμένων εις αυτήν εκ του πασιδήλου γεγονότος ότι εξ αυτής ήρχοντο εις το φως».⁽¹⁰¹⁾

Επιπλέον, ο Ησίοδος συμβουλεύει τον αδελφό του, τον Πέρση: «Και μη σου πάρει τα μυαλά καμμιά που να κουνεί τα πισινά γυναίκα. Η κολακεία της η γλυκιά σ' άλλο απ' την αποθήκη σου δεν αποβλέπει: γιατί όποιος στη γυναίκα εμπιστευτή, σε κλέφτες εμπιστεύεται».⁽¹⁰²⁾ Θα πρέπει να επισημανθεί, ωστόσο, ότι η επιφύλαξη των Ελλήνων απέναντι στο γυναικείο φύλο δεν οφείλεται μόνο στην ωραιότητα και τη σεξουαλικότητα της γυναίκας, αλλά κυρίως στην εξυπνάδα της. Εξάλλου, ο φόβος των ανδρών για τις ευφυείς γυναίκες παραμένει ζωντανός ακόμη και στην εποχή μας. Ας μη μας διαφεύγει το γεγονός ότι το πιο σημαντικό προσόν της Ελένης δεν είναι η θεϊκή της ομορφιά αλλά το μυαλό της, που της επιτρέπει να πείσει τον Μενέλαο να μην την σκοτώσει παρά την οργή και το μίσος που τρέφει γι' αυτήν.⁽¹⁰³⁾ Ας προστεθεί ότι και η Πηνελόπη παρουσιάζεται «με φρόνηση και μυαλό που παίρνει στροφές»,⁽¹⁰⁴⁾ καθώς με την εξυπνάδα της και μόνο ξεγελά για τέσσερα ολόκληρα χρόνια μία αξιοθρήνητη ομάδα αργόσχολων μνηστήρων. Οι θέσεις, πάντως, που εκφράζονται για τις γυναίκες δεν είναι σε κάθε περίπτωση αρνητικές. Ο ίδιος ο Ησίοδος, εξάλλου, διαπιστώνει πως «άλλο εύρημα καλύτερο απ' τη γυναίκα την καλή, δε βρίσκει ο άνδρας μα κι ούτε τίποτ' άλλο φοβερότερο απ' την κακή».⁽¹⁰⁵⁾

(101) Ησίοδος, *Άπαντα*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, σελ. 25.

(102) Ησίοδος, *Άπαντα, Έργα και Ημέραι*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 373-375.

(103) Ευριπίδη, *Τρωάδες*, 923 κ. εξ.

(104) Ομήρου, *Οδύσσεια*, β 116-122.

(105) «ό. π., *Έργα και Ημέραι*, 702-703».

3^ο Κεφάλαιο: Η αρχαϊκή εποχή (750-480 π.Χ.)

«Στενοχωρία» και αγροτική κρίση

Προς τα τέλη του 9^{ου} αι. π.Χ., παρουσιάστηκε στις ομηρικές κοινότητες σημαντική πληθυσμιακή αύξηση, η οποία προκάλεσε στη συνέχεια οικονομική κρίση κυρίως λόγω της στενοχωρίας, της έλλειψης καλλιεργήσιμης γης. Οι δυσχέρειες αφορούσαν κυρίως την άνιση κατανομή της γης και τη συνήθεια να διανέμονται οι κλήροι ανάμεσα στους κληρονόμους (αν και, όπως έχει προαναφερθεί, ο κλήρος στις περισσότερες πόλεις έμενε αδιαίρετος και μεταβιβαζόταν στον πρωτότοκο.) Πληροφορίες γι αυτήν την πρακτική αντλούμε από τον Όμηρο αλλά και από τον Ησίοδο. Το έργο του «Έργα και Ημέραι» σχετίζεται με τη διανομή της πατρικής περιουσίας ανάμεσα στον Ησίοδο και τον αδελφό του, τον Πέρση.⁽¹⁰⁶⁾ Όπως γίνεται εύκολα αντιληπτό, αυτοί που πλήττονταν περισσότερο ήταν οι μικροκαλλιεργητές, που κινδύνευαν όχι μόνο από τις κληρονομικές μεταβιβάσεις αλλά και από την απληστία των ισχυρών γαιοκτημόνων, οι οποίοι επιζητούσαν να αυξάνουν συνεχώς τη γη τους.

Η κρίση αυτή από τα μέσα του 8^{ου} αιώνα π.Χ. αντιμετωπίστηκε, σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη, στο πλαίσιο των πόλεων-κρατών, με την ανάπτυξη της βιοτεχνίας και του εμπορίου, με τους κατακτητικούς πολέμους σε κάποιες πόλεις – κράτη, όπως η Σπάρτη, και την ίδρυση αποικιών (Β' ελληνικός αποικισμός). Δεν ακολούθησαν όλες οι πόλεις όλες τις προαναφερθείσες λύσεις. Η Αθήνα αντιμετώπισε την κρίση κυρίως με την ανάπτυξη του εμπορίου και της βιοτεχνίας, ενώ η Σπάρτη με τους κατακτητικούς πολέμους.

Οι κοινωνικές ανισότητες εντάθηκαν στην αρχή αυτής της περιόδου, κυρίως, επειδή αρκετοί φτωχοί καλλιεργητές μετατράπηκαν σε δούλους λόγω των χρεών προς τους πλουσίους. Η θέση των γυναικών δεν διαφοροποιείται σημαντικά συγκριτικά με την ομηρική εποχή, αν και οφείλουμε να επισημάνουμε ότι αποκλείονται από τα πολιτικά δικαιώματα, που αναπτύσσονται με την διαμόρφωση του δημοκρατικού πολιτεύματος, αφού μαζί με τους δούλους ανήκουν στους μη πολίτες.

Επιπλέον, εξαιτίας της ανάπτυξης του εμπορίου και της νομισματοκοπίας, σε σχέση με το θεσμό της δουλείας παρατηρείται ένας νεωτερισμός μείζονος σημασίας, ο οποίος, βεβαίως, δεν αφορά την ύπαρξη της δουλείας ως θεσμού, διότι υφίστατο και στην ομηρική περίοδο, αλλά την επέκταση του δουλεμπορίου, με την τακτική προμήθεια και την αγορά των δούλων με χρήματα, καθώς περνάμε στην «εμπορευματική» δουλεία. Οι πρώτοι Έλληνες που απέκτησαν *αργυρώνητους* δούλους (αγορασμένους με χρήματα) ήταν οι κάτοικοι της Χίου, όπως αναφέρει ο

(106) Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 26-41.

Θεόπομπος στο 17^ο βιβλίο των ιστοριών του. Επιπλέον, στο κείμενο αυτό αντιπαρατίθενται με σαφήνεια οι δύο βασικές μορφές δουλείας που κυριάρχησαν στην αρχαία Ελλάδα: η δουλεία «ειλωτικού» τύπου που προηγήθηκε χρονικά και η «εμπορευματική» δουλεία που ακολούθησε στη συνέχεια. «Οι Χιώτες πρώτοι

απ' όλους τους Έλληνες μετά τους Θεσσαλούς και τους Λακεδαιμόνιους χρησιμοποίησαν δούλους, όμως δεν τους απέκτησαν με τρόπο όμοιο μ' εκείνους... Οι Λακεδαιμόνιοι και οι Θεσσαλοί έχουν σχηματίσει την κατηγορία των δούλων από Έλληνες που κατοικούσαν πριν από αυτούς στη χώρα που τώρα κατοικούν... Οι πρώτοι αποκάλεσαν τους υποδουλωμένους λαούς *είλωτες* και οι άλλοι *πενέστες*. Οι Χιώτες όμως έχουν βαρβάρους ως δούλους τους, πληρώνοντας γι αυτούς.»⁽¹⁰⁷⁾

Ακόμη και οι χρησιμοποιούμενοι σε σχέση με τους δούλους όροι *αλλάζουν*. Εγκαταλείπεται ο όρος *δμώς*, που ήταν ο συνηθέστερος κατά τα ομηρικά χρόνια και υιοθετούνται όροι, όπως ο *δούλος* (θηλ. *δούλη*) που είναι ο πιο διαδεδομένος την κλασική περίοδο και το *ανδράποδο*, κατ' αναλογία με το τετράποδο, που σημαίνει «ον με ανθρώπινα πόδια» και υποδηλώνει τον αιχμάλωτο πολέμου, όχι ως κρατούμενο αλλά ως αντικείμενο λείας προορισμένο για δουλεία, ενώ ως «οικέτες» ή «θεράποντες» χαρακτηρίζονται οι οικιακοί δούλοι.

Αποικισμός και δουλεία

Η αναζήτηση νέων γαιών, λόγω του υπερπληθυσμού, η ανάγκη επέκτασης του εμπορίου αλλά και οι κοινωνικές κρίσεις οδήγησαν σε ένα από τα σημαντικότερα χαρακτηριστικά της αρχαϊκής εποχής, το φαινόμενο, που παραδοσιακά ονομάζεται Β' ελληνικός αποικισμός, την εξάπλωση, δηλαδή, των Ελλήνων από τα μέσα του 8^{ου} έως τα μέσα του 6^{ου} αιώνα στη Μεσόγειο και τον Εύξεινο Πόντο, στα όρια του τότε γνωστού κόσμου. Από τα παραπάνω αίτια, οι αρχαίοι ως πιο σημαντικό θεωρούν τη *στενοχωρία*, που προκλήθηκε από τη δημογραφική έκρηξη. Είναι, όμως, πιθανό η αναζήτηση νέας γης να μην αποτελούσε τον μοναδικό στόχο των ναυτικών επιχειρήσεων των Ελλήνων εκείνη την περίοδο, καθώς εκτός από τις τυπικές αποικίες που ήταν ανεξάρτητες πόλεις, υπήρχαν και καθαρά εμπορικές εγκαταστάσεις, μέσω των οποίων μπορούσαν να οργανώνονται και να ελέγχονται οι ανταλλαγές για την απόκτηση ορισμένων απαραίτητων αγαθών, όπως τα μέταλλα και οι δούλοι. Η ανάπτυξη, επομένως, του δουλεμπορίου συνδέεται αναμφισβήτητα με τον αποικισμό.

Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ορισμένες αποικίες ήταν αυτάρκεις αγροτικές κοινότητες, οι οποίες στηρίζονταν μόνο στην καλλιέργεια των εδαφών από τους ίδιους τους αποίκους. Υπήρχαν, αναμφισβήτητα, και πόλεις, που στηρίζονταν για την επιβίωσή τους σε «βαρβαρική» εργατική δύναμη για την καλλιέργεια του εδάφους. Πρόκειται για γηγενείς πληθυσμούς, τους οποίους υποδούλωσαν οι Έλληνες κατά την αρχική τους εγκατάσταση και τους υποχρέωσαν να καλλιεργούν τη γη. Αυτού του τύπου η δουλική εξάρτηση ήταν γνωστή στον ελληνικό χώρο, πολύ πριν από την

(107) Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, εισ., μετ., σχόλια: Ευαγ. Φωτιάδης, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 6.265.

ανάπτυξη της εμπορευματικής δουλείας, ήδη από την εποχή του Α' αποικισμού με την κάθοδο των Δωριέων (όπως συνέβη με τους *είλωτες* στη Σπάρτη και τους *πενέστες* στη Θεσσαλία).⁽¹⁰⁸⁾ Ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι ο όρος «αποικία» είναι

ακατάλληλος, προκειμένου να περιγραφεί η αποικιστική εξάπλωση αυτού του τύπου, διότι οι ελληνικές πόλεις, όπως τονίζει ο Καστοριάδης δεν είχαν στείλει ομάδες πολιτών για απλή μετεγκατάσταση σε άλλα εδάφη για οικονομικούς ή στρατιωτικούς λόγους, αλλά μέσω μιας οργανωμένης επιχείρησης από τη μητρόπολη δημιουργούσαν, στις περισσότερες περιπτώσεις, νέες, αυτόνομες πολιτικές οντότητες, δηλαδή, νέες πόλεις-κράτη.⁽¹⁰⁹⁾

Οικονομική ανάπτυξη και δουλεία

Εξάλλου, η έλλειψη καλλιεργήσιμης γης οδήγησε στην αναζήτηση νέων διεξόδων, ώστε να εξασφαλιστεί η επιβίωση των πολιτών. Είναι αναμφισβήτητο ότι αυτή την περίοδο αναπτύχθηκε ιδιαιτέρως η βιοτεχνία αλλά και το εμπόριο. Δεν υπάρχει αμφιβολία, επίσης, ότι ο αποικισμός ευνόησε τη διαδικασία αυτή. Η ανάπτυξη της βιοτεχνίας αφορά κυρίως την εμφάνιση μεγάλων εργαστηρίων αγγειοπλαστικής, κατά τον 7^ο και τον 6^ο αιώνα κυρίως στην Αθήνα και την Κόρινθο. Η χρησιμοποίηση των δούλων στα εργαστήρια αυτά ήταν ιδιαιτέρως κερδοφόρα, καθώς μας παραδίδονται πολλά παραδείγματα πλουτισμού των δουλοκτητών. Τα περισσότερα από τα αγγεία που κατασκευάζονταν εξαγονταν, προκειμένου να προμηθεύονται οι ελληνικές πόλεις προϊόντα που δεν διέθεταν: μέταλλα και κυρίως δούλους, οι οποίοι γίνονταν όλο και πιο απαραίτητοι, διότι ο εξαρτημένος αγροτικός πληθυσμός είχε αρχίσει να αυτονομείται, όπως στην περίπτωση της Αθήνας μετά τη νομοθεσία του Σόλωνα. Ήδη από τον 7^ο αιώνα, το εμπορικό σκάφος διαφοροποιείται από το πολεμικό πλοίο, το θαλάσσιο εμπόριο, δηλαδή, αναπτύσσεται ως αυτόνομη δραστηριότητα, κάτι που δεν συνέβαινε κατά την προηγούμενη περίοδο. Εμφανίζεται, μάλιστα και όρος *έμπορος*, ο οποίος δεν χρησιμοποιείται στον Όμηρο. (Από τα τέλη του 7^{ου} αιώνα, αναπτύχθηκε και το εμπόριο εισαγωγής σιτηρών στον ελληνικό κόσμο από την Αίγυπτο και τον Εύξεινο Πόντο.)

Το εμπόριο μάλιστα δεν περιορίστηκε στην ανταλλαγή αγαθών, όπως την προηγούμενη περίοδο, αλλά σύντομα η οικονομία απέκτησε εμπορευματο-χρηματικό χαρακτήρα με την κοπή και τη χρήση του νομίσματος. Για τη σημασία της επινόησης και της εξάπλωσης του νομίσματος έχουν διατυπωθεί διάφορες θεωρίες. Παλαιότερα αποτελούσε κοινή πεποίθηση η άποψη ότι το νόμισμα είχε καθαρά οικονομική λειτουργία και διευκόλυνε τις συναλλαγές. Αυτή την ερμηνεία, εξάλλου, δίνει και ο Αριστοτέλης στην εφεύρεση του νομίσματος και προσθέτει ότι στη συνέχεια εμφανίστηκε το λιανικό εμπόριο. «Ξενικωτέρας γάρ γενομένης της βοήθειας τω εισάγεσθαι ων ενδεείς καί εκπέμπειν ων επλεόναζον, εξ ανάγκης η του νομίσματος

(108) M.M. Austin –P. Vidal Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος - Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ.100.

(109) Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμ. Β', μετ. Ζωή Καστοριάδη, εκδ. Κριτική, Αθήνα, 2008, σελ.87.

επορίσθη χρήσις... Πορισθέντος ουν ήδη του νομίσματος εκ της αναγκαίας αλλαγής θάτερον είδος της χρηματιστικής εγένετο, το καπηλικόν...» (Έτσι, όταν η εισαγωγή των ειδών που είχαν ανάγκη, καθώς και η εξαγωγή ειδών που πλεόναζαν, άρχισε να

χρησιμοποιείται το νόμισμα... Αφού λοιπόν επινοήθηκε το νόμισμα για τις ανάγκες των συναλλαγών, παρουσιάστηκε κι άλλο είδος της τέχνης απόκτησης πλούτου, το λιανικό εμπόριο...)⁽¹¹⁰⁾ Είναι ευνόητο ότι η κοπή του νομίσματος διευκόλυνε και το δουλεμπόριο, καθώς ο δούλος μετατρέπεται πλέον σε ένα εμπόρευμα, το οποίο μπορούσε κάποιος να προμηθευτεί στην αγορά καταβάλλοντας ένα χρηματικό ποσό.⁽¹¹¹⁾

Από όλες τις μεταποιητικές δραστηριότητες αυτή που απαιτούσε τη μεγαλύτερη συμμετοχή δούλων ήταν η εκμετάλλευση των ορυχείων του Λαυρίου και η κοπή των πρώτων αθηναϊκών νομισμάτων. Πολλές δεκάδες χιλιάδες δούλοι εργάζονταν στα ορυχεία Λαυρίου, τόσο στην εξόρυξη στα έγκατα της γης, όσο και στην επιφάνεια, στα εργαστήρια, για να επεξεργαστούν το μετάλλευμα.

Σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη, η κοινωνική συνέπεια αυτής της οικονομικής επανάστασης, της άνθησης, δηλαδή, των βιοτεχνικών και εμπορικών δραστηριοτήτων, αφορούσε τη δημιουργία μιας νέας τάξης, που στηρίχθηκε στον πλούτο και διεκδικούσε τα ίδια πολιτικά δικαιώματα με την παλαιά αριστοκρατία της γης. Πολλοί μελετητές, όμως, θεωρούν ότι η ιδέα αυτή δεν ευσταθεί, καθώς, όπως τονίζει η Claude Mosse «εφόσον αυτοί οι έμποροι ή βιοτέχνες ήταν κατά μεγάλο μέρος ξένοι προς την πολιτική κοινότητα».⁽¹¹²⁾ Βεβαίως, ο Αριστοτέλης μας πληροφορεί ότι ο Κλεισθένης (508-507 π.Χ.) μάλλον παραχώρησε πολιτικά δικαιώματα σε ξένους, ακόμη και σε δούλους, αλλά αυτή η διαδικασία πρέπει να αφορούσε μικρό αριθμό ανθρώπων.⁽¹¹³⁾

Πράγματι, με το εμπόριο ασχολούνταν κυρίως οι ξένοι, καθώς υπήρχε η πεποίθηση ότι οι έμποροι διακατέχονται από κερδοσκοπικό πνεύμα, απληστία και ανεντιμότητα, ενώ με την ίδια περιφρόνηση περιβάλλονταν και οι βιοτεχνικές λειτουργίες. Στη Σπάρτη, μάλιστα, απαγορευόταν η ενασχόληση με κάθε είδους βιοτεχνική ή εμπορική δραστηριότητα για τους Σπαρτιάτες που απάρτιζαν την πολιτική κοινότητα. Ωστόσο, σε πολλές πόλεις και στην Αθήνα αρκετοί πολίτες ασχολούνταν με το εμπόριο και τη βιοτεχνία, αν και η ιδιοκτησία της γης ήταν το

(110) Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, μετ. Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, I-III A, 1257a 31-1257b 5.

(111) Ο Austin και ο Naquet υποστηρίζουν ότι η κοπή του νομίσματος συνδέεται άμεσα με τη δημιουργία της συνείδησης του πολίτη στο πλαίσιο της πόλεως-κράτους, καθώς το νόμισμα ήταν πρωτίστως το έμβλημα της πόλεως. «Κόβοντας νομίσματα με τα επίσημά της, η πόλη προκήρυξε την πολιτική ανεξαρτησία της.» Βλ. M.M. Austin –P. Vidal Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος - Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 91.

(112) Claude Mosse, *Ο πολίτης στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 1996, σελ. 32.

(113) Αριστοτέλη, *Αθηναίων Πολιτεία*, , XXI.

θεμέλιο της περιουσίας των ισχυρών και η γεωργία εθεωρείτο η ευγενέστερη παραγωγική απασχόληση, σύμφωνα με την παραδοσιακή άποψη που εξέφρασε παλαιότερα ο Ησίοδος.⁽¹¹⁴⁾

Λόγω της ανάπτυξης του δευτερογενούς και του τριτογενούς τομέα της οικονομίας (της βιοτεχνίας και του εμπορίου), δημιουργήθηκε η ανάγκη για φθηνά εργατικά χέρια. Η μεταβολή αυτή στις σχέσεις παραγωγής και ανταλλαγής των προϊόντων μετέβαλε όχι μόνο τον αριθμό αλλά και την κατάσταση των δούλων. Από απλά βοηθητικά μέλη της οικογένειας του κυρίου τους, έγιναν όργανα παραγωγής, όχι μόνο για τις ανάγκες της οικογένειας στην οποία ανήκαν, αλλά και για τις ανάγκες της καταναλωτικής αγοράς. Ο κύριός τους, λοιπόν, φρόντιζε να αυξήσει, όσο ήταν δυνατόν, την εργασία τους και να περιορίσει στο ελάχιστο τα έξοδα συντήρησής τους, ώστε να αποκομίζει το μεγαλύτερο δυνατό κέρδος από την εργατική τους δύναμη. Ο δούλος από μέλος της οικογένειας, από συνάνθρωπος που βρίσκεται σε κατώτερη θέση μετατρέπεται σε μέσο παραγωγής και αποκτά πλέον μεγάλη σημασία από οικονομική άποψη, ενώ αυξάνεται και η αξία των ανδρών δούλων.⁽¹¹⁵⁾

Πολίτες και μη πολίτες

Η ανάπτυξη της δουλείας και η θέση των γυναικών κατά την αρχαϊκή εποχή συνδέονται άρρηκτα με την δημιουργία της πόλεως- κράτους. Θα πρέπει να τονιστεί ότι η πόλη-κράτος, η οποία αντικατέστησε το φυλετικό κράτος της ομηρικής εποχής, ήταν ο κυριότερος θεσμός που αναπτύχθηκε κατά την αρχαϊκή περίοδο και δημιούργησε το ουσιαστικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο άνθισε ο πολιτισμός της κλασικής περιόδου. Δεν είναι καθόλου εύκολο να ανιχνεύσουμε τα αίτια που οδήγησαν στην θεμελίωση του θεσμού της πόλεως- κράτους. Ορισμένοι επικαλούνται τον γεωγραφικό παράγοντα, για να ερμηνεύσουν τη δημιουργία αυτού του θεσμού, καθώς ο φυσικός κατακερματισμός της Ελλάδας οδήγησε και στον πολιτικό κατακερματισμό. Η γεωγραφία, όμως, δεν μπορεί να μας βοηθήσει αποτελεσματικά, αφού για παράδειγμα, η Αττική η οποία είναι αρκετά κατακερματισμένη, αποτελούσε μια μόνο πόλη-κράτος. Από άλλους μελετητές έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η κατανομή των πόλεων-κρατών σχετίζεται με τους προϋπάρχοντες μυκηναϊκούς οικισμούς, καθώς μερικές πόλεις-κράτη αναπτύχθηκαν γύρω από τις μυκηναϊκές ακροπόλεις, που χρησίμευαν ως καταφύγια σε περίπτωση κινδύνου.⁽¹¹⁶⁾ Σ' αυτό το νέο θεσμικό πλαίσιο, σημειώθηκαν πολύ σημαντικά επιτεύγματα. Θα πρέπει να αναφέρουμε το γεγονός ότι ο θεσμός της πόλεως- κράτους δεν αναπτύχθηκε με τον ίδιο τρόπο και την ίδια χρονική στιγμή σε όλες τις περιοχές, αποτέλεσε, όμως, το ευνοϊκό θεσμικό πλαίσιο για την ανάπτυξη της κοινοτικής συνείδησης και τη

(114) Ησιόδος, *Έργα και Ημέραι*, στίχ. 385-617.

(115) Fritz Gschnitzer, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας*, μετ. Άγγελος Χανιώτης, Αθήνα, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2011, σελ. 142.

(116) M.M. Austin –P. Vidal Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος - Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 78 έως 80.

σταδιακή βελτίωση της κοινωνικής θέσης των πολιτών, αλλά όχι των δούλων ή των γυναικών. Ένα σπουδαίο επίτευγμα της αρχαϊκής εποχής στο πλαίσιο αυτό ήταν η

κωδικοποίηση των άγραφων, εθιμικών νόμων από πρόσωπα κοινής αποδοχής προερχόμενα από την τάξη των ευγενών, όπως έγινε με το Λυκούργο στη Σπάρτη, αλλά και το Δράκοντα και το Σόλωνα στην Αθήνα. Ως αποτέλεσμα, η δικαιοσύνη έγινε δημόσιο μέλημα και προστατεύονταν στο εξής οι κατώτερες τάξεις από την αυθαιρεσία των ισχυρών, ενώ στις περισσότερες πόλεις διευρύνθηκε και η πολιτική βάση, όπως συνέβη με τη νομοθεσία του Σόλωνα.

Κατά την αρχαϊκή περίοδο, επίσης, κάθε πόλη-κράτος παγίωσε σταδιακά μέσα από σημαντικές κοινωνικές ανακατατάξεις ένα σύστημα διακυβέρνησης. Οι πιο χαρακτηριστικές περιπτώσεις είναι της Αθήνας και της Σπάρτης. Η Σπάρτη διαμόρφωσε τον 7^ο αιώνα ένα ολιγαρχικό πολίτευμα, το οποίο διατήρησε μέχρι την κατάκτησή της από τους Ρωμαίους, ενώ η Αθήνα αντίθετα διήλθε όλο το φάσμα των πολιτειακών εξελίξεων, από την αριστοκρατική οργάνωση τον 7^ο αιώνα μέχρι τη θεμελίωση της δημοκρατίας στα τέλη του 6^{ου} αιώνα. Αξίζει να αναφερθεί ότι στον ομηρικό κόσμο ο ρόλος της κοινότητας δεν είναι σαφώς καθορισμένος. Στο επίκεντρο της δράσης βρίσκονται οι ήρωες, οι οποίοι ενεργούν σαν να μην υπήρχε σχεδόν η κοινότητα. Εμφανίζονται βεβαίως και στον Όμηρο πόλεις, οι οποίες, όμως, έχουν τη μορφή ενός αστικού οικισμού, και δεν αποτελούν ανεξάρτητες και κυρίαρχες πολιτικές ενώσεις, όπως στην αρχαϊκή και την κλασική περίοδο. Η μεταρρύθμιση της οπλικής φάλαγγας, κατά τον 7^ο αιώνα, αντανάκλα στο στρατιωτικό επίπεδο τη συγκρότηση των πολιτών σε πολιτική κοινότητα, όπως υποστηρίζουν οι Austin και Vidal Naquet,⁽¹¹⁷⁾ και σηματοδοτεί το πέρασμα από τον ομηρικό κόσμο που χαρακτηρίζεται από τη μονομαχία μεταξύ ηρώων στη μάχη μεταξύ οργανωμένων σχηματισμών. Καταδεικνύει, επιπλέον, την έννοια της ισότητας ανάμεσα στους πολίτες, όπως στην περίπτωση των περίφημων *ομοίων*, των πολιτών δηλαδή, στη Σπάρτη. Η φάλαγγα υπήρξε εξαιρετικώς αποτελεσματική επινόηση στην αντιμετώπιση των Περσών κατά τη διάρκεια των Περσικών πολέμων. Σύμφωνα μάλιστα με την άποψη ορισμένων ιστορικών, η φάλαγγα ήταν η αφετηρία της δημιουργίας της πολιτικής κοινότητας και όχι απλά το σύμβολο της εξέλιξης αυτής.

Στο πλαίσιο της πόλεως- κράτους αναπτύσσεται, λοιπόν, η έννοια του πολίτη, αλλά και η αντίθετή της, η έννοια του μη πολίτη. Τα κριτήρια ένταξης στην ομάδα των πολιτών διαφέρουν από πόλη σε πόλη και καθορίζονται ουσιαστικά από τον αποκλεισμό άλλων κοινωνικών ομάδων. Οι πολίτες είναι αυτοί οι οποίοι συμμετέχουν στα κοινά, ενώ οι μη πολίτες, οι ξένοι, ελεύθεροι και δούλοι και οι γυναίκες δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα, ενώ εστερούντο και του δικαιώματος να κατέχουν γη. Πρωταρχικό κριτήριο για την ένταξη στο σώμα των πολιτών ήταν να

(117) M.M. Austin –P. Vidal Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος - Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 82.

έχει γεννηθεί κάποιος ελεύθερος και βέβαια να ανήκει στο ανδρικό φύλο. Αποκλείονταν, δηλαδή, σε κάθε περίπτωση οι δούλοι, ενώ την ίδια αντιμετώπιση είχαν κι οι γυναίκες. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι σε κάποιες πόλεις κριτήριο ένταξης αποτελούσε και η ιδιοκτησία της γης, τουλάχιστον κατά τα πρώτα χρόνια δημιουργίας των πόλεων. Σε ορισμένες πόλεις, αποκλείονταν από την πολιτική κοινότητα οι

έμποροι και οι τεχνίτες, αφού οι ενασχολήσεις τους κρίνονταν ανάξιες ενός πολίτη και αφορούσαν κυρίως τους ξένους. Σε άλλες πόλεις οι ξένοι ονομάζονται *πάροικοι* (που κατοικούν κοντά), ενώ στη Σπάρτη *περίοικοι* (που κατοικούσαν γύρω). Από την μεταρρύθμιση του Κλεισθένη και μετά (508-507 π.Χ.), διαμορφώνεται στην Αθήνα η έννοια του *μετοίκου*, του ελεύθερου, μόνιμα εγκατεστημένου ξένου.

Επομένως, όπως υποστηρίζει και ο Vidal Naquet, «η έννοια του πολίτη ήταν ταυτόχρονα και *εγλειστική* (έδειχνε ποιους περιλάμβανε) και *αποκλειστική* (έδειχνε και ποιους απέκλειε)».⁽¹¹⁸⁾ Η «πόλις» αποτελεί πλέον μια ιδανική λέσχη ανδρών από την οποία, όμως, αποκλείονται οι δούλοι και οι γυναίκες.⁽¹¹⁹⁾ Η ανάπτυξη της έννοιας του ελεύθερου πολίτη συμβάδιζε με την ανάπτυξη της έννοιας του δούλου ή όπως υποστηρίζει ο Finley, «η πολιτική ελευθερία και η δουλεία εξελίχθηκαν χέρι-χέρι»⁽¹²⁰⁾

Κοινωνικές κατηγορίες στη Σπάρτη

Στη Σπάρτη, ήδη από την αρχαϊκή εποχή, υπήρχαν τρεις κοινωνικές κατηγορίες: οι *όμοιοι*, οι *εἰλωτες* και οι *περίοικοι*. Οι *όμοιοι* αποτελούσαν μία μικρή μειοψηφία προνομιούχων πολιτών, οι οποίοι ήταν κύριοι της γης στη Λακωνία και στη Μεσσηνία (στα τέλη του 8^{ου} αιώνα, μετά την υποταγή των Μεσσηνίων), αλλά δεν ασχολούνταν με την καλλιέργεια. Αποτελούσαν μία ομάδα επαγγελματιών πολεμιστών, οι οποίοι ήταν αποκλειστικά αφοσιωμένοι στα στρατιωτικά έργα, ώστε να υπερασπίζονται με αποτελεσματικότητα την πόλη τους. Η οικογενειακή ζωή συρρικνωνόταν στο ελάχιστο και οι οικογενειακές αξίες θυσιάζονταν στο βωμό της στρατιωτικής εκπαίδευσης και της συνοχής της κοινότητας. Από την τρυφερή ηλικία των επτά ετών, ο Σπαρτιάτης απομακρυνόταν από την οικογένεια και ζούσε με τους συνομηλίκους του, ακολουθώντας ένα πολύ αυστηρό πρόγραμμα αγωγής με ευθύνη του κράτους. Στην ηλικία των είκοσι ετών ενηλικιωνόταν και όφειλε να παντρευτεί, ώστε να εξασφαλιστεί η φυσική ανανέωση της πόλης. Μέχρι την ηλικία των τριάντα ετών, ο Σπαρτιάτης επισκεπτόταν τη σύζυγό του κρυφά σχεδόν και σε αραιά διαστήματα. Αλλά και αργότερα συμμετείχε στα κοινά συσσίτια με τους

(118) M. M. Austin –P. Vidal Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος - Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 82.

(119) Βλ. Claude Mosse, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Αθ. Στεφανής, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2004, σελ. 53 και Eva Cantarella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998, σελ. 73.

(120) M. I. Finley, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, τόμ. 2^{ος}, μετ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1991, σελ. 39.

συνομηλίκους του, ενώ η κατοχή και η διατήρηση πλήρων πολιτικών δικαιωμάτων συνδεόταν άμεσα με τη συμμετοχή αυτή.

Όπως υποδηλώνει και το όνομά τους οι *όμοιοι* ζούσαν με ισότητα, αν και υπήρχαν ανάμεσά τους κάποιες ομάδες που ξεχώριζαν. Η παρουσία των διογενών βασιλέων αποδεικνύει ότι υπήρχαν ανάμεσα στους ομοίους δύο άνδρες που είχαν προνομιούχο θέση λόγω της γέννησής τους και όχι λόγω της προσωπικής τους αξίας. Διαπιστώνουμε διαφορές ανάμεσα στους ομοίους και κάποιες επίλεκτες ομάδες, όπως

οι *ιππείς*, οι οποίοι απάρτιζαν την τιμητική φρουρά των βασιλέων και οι *κρύπται*, τους οποίους έστελναν οι Έφοροι στα περίχωρα της Σπάρτης, για να εξοντώνουν τους *είλωτες*. Επιπλέον, οι Σπαρτιάτες που δεν είχαν τα δυνατότητα συμμετοχής στα συσσίτια χαρακτηρίζονταν ως *υπομείονες* και έχαναν τα πολιτικά τους δικαιώματα, ενώ όσοι επεδείκνυαν δειλία στον πόλεμο αποτελούσαν την κατηγορία των *τρεσάντων*.

Η γενική εξέλιξη οδήγησε στην όξυνση των κοινωνικών ανισοτήτων, κυρίως με την συγκέντρωση μεγάλης κτηματικής περιουσίας στα χέρια λίγων πολιτών κατά την κλασική περίοδο, κυρίως κατά τον 4^ο αιώνα. Οι μαρτυρίες των αρχαίων συγγραφέων συγκλίνουν σε σχέση με το γεγονός αυτό, χωρίς να το ερμηνεύουν επαρκώς. Ο Πλάτων στον «Πρώτο Αλκιβιάδη» μας μεταφέρει ότι οι περιουσίες των Λακεδαιμονίων ήταν πολύ μεγαλύτερες από των Αθηναίων και μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι ο Σπαρτιάτης είχε γίνει πλέον ιδιοκτήτης της γης και των ανθρώπων που την καλλιεργούσαν.⁽¹²¹⁾ Ο Αριστοτέλης, επίσης, επιβεβαιώνει ότι υπήρχε συγκέντρωση της γης σε λίγα χέρια, κατά την ίδια περίοδο.⁽¹²²⁾ Όπως μαρτυρεί ο Πλούταρχος, με νόμο του εφόρου Επιταδέα μπορούσε πλέον ο Σπαρτιάτης να διαθέτει ελεύθερα τον κλήρο του, να τον υποθηκεύει ή να τον μεταβιβάζει με διαθήκη.⁽¹²³⁾ Σύμφωνα με τους Austin και Naquet «η ισότητα ανάμεσα στους Σπαρτιάτες δεν υπήρξε τίποτε περισσότερο από ένα ανέφικτο ιδανικό, από το οποίο η πραγματικότητα απομακρυνόταν όλο και περισσότερο».⁽¹²⁴⁾ Ωστόσο, οι κοινωνικές ανισότητες στην Αθήνα ήταν εντονότερες, λόγω της ανάπτυξης της εμπορικής οικονομίας, ενώ η κοινωνική δομή στη Σπάρτη διατηρήθηκε σχεδόν αμετάβλητη επί αιώνες.

Στην αρχαία Σπάρτη, μάλλον, υπήρχαν μόνο δημόσιοι δούλοι, οι *είλωτες*, οι οποίοι αποτελούσαν περιουσία του σπαρτιατικού κράτους. Βασικό χαρακτηριστικό των *ειλώτων* σε αντίθεση με τους δούλους αθηναϊκού τύπου ήταν η ομοιογένειά τους, καθώς είχαν την ίδια καταγωγή και φυσικά μιλούσαν την ίδια γλώσσα. Δεν μπορούσε

(121) Πλάτωνα, *Πρώτος Αλκιβιάδης*, 122b-e.

(122) Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, II,9,15 (1270 a).

(123) Πλούταρχου, *Άγης*, 5.

(124) M.M.Austin-P.Vidal Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος – Ι Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 121.

κάποιος να τους προμηθευτεί στην αγορά, ενώ οι δούλοι στην Αθήνα εισάγονταν και αγοράζονταν, όπως κάθε είδους εμπόρευμα. Δεν αποτελούσαν ατομική αλλά συλλογική ιδιοκτησία, γι' αυτό και οι Σπαρτιάτες δεν είχαν δικαίωμα να τους απελευθερώνουν ή να τους πωλούν.

Οι *είλωτες* είχαν την υποχρέωση να δίνουν στον κάτοχο του κλήρου που καλλιεργούσαν την *αποφορά*, ένα μέρος της σοδειάς, ενώ το υπόλοιπο προοριζόταν για αυτοκατανάλωση ή για πώληση, εφόσον οι *είλωτες* είχαν το δικαίωμα να κατέχουν ατομική ιδιοκτησία. Οι *είλωτες*⁽¹²⁵⁾, όπως προαναφέρθηκε, ήταν οι παλαιότεροι κάτοικοι της περιοχής, τους οποίους υποδούλωναν οι Δωριείς με την κάθοδό τους, τον

12^ο αιώνα π.Χ. Επρόκειτο για ένα σύστημα που στηριζόταν σε ένα σταθερό αριθμό εξαρτημένων παραγωγών, οι οποίοι καλλιεργούσαν συγκεκριμένους και σχετικά σταθερούς γεωργικούς κλήρους. Η εργασία των ειλώτων εξασφάλιζε στους ελεύθερους Σπαρτιάτες, τους *ομοίους*, τον απαραίτητο ελεύθερο χρόνο, για να ασχολούνται αποκλειστικά με τα πολεμικά έργα. Επιπλέον, συνόδευαν τους Σπαρτιάτες στον πόλεμο και στρατεύονταν ως πεζοί ή ως κωπηλάτες στο ναυτικό. Σε αντίθεση με τους δούλους άλλων πόλεων, οι είλωτες δεν επιτρεπόταν να απελευθερωθούν από τους κυρίους τους. Το δικαίωμα της χειραφέτησης το διατηρούσε αποκλειστικά η πόλη και το ασκούσε μόνο στην περίπτωση που κάποιοι είλωτες είχαν δείξει γενναιότητα στον πόλεμο. Σ' αυτήν την περίπτωση, αποκαλούνταν *νεοδαμώδεις* και ήταν ελεύθεροι πολίτες χωρίς πολιτικά δικαιώματα (όπως οι *απελεύθεροι* στην Αθήνα). Στην Αθήνα, σπάνια στρατολογούσαν τους δούλους, ενώ, όταν συνέβαινε κάτι τέτοιο, στη συνέχεια τους απελευθέρωναν.

Πολλοί μελετητές υποστηρίζουν ότι οι είλωτες ζούσαν κάτω από καλύτερες συνθήκες διαβίωσης απ' ότι οι δούλοι στην Αθήνα. Αυτή η άποψη δεν ευσταθεί απολύτως, αν λάβουμε υπόψιν και το θεσμό της *κρυπτείας*, σύμφωνα τον οποίο οι νεαροί Σπαρτιάτες είχαν εντολή να εξοντώνουν τους πιο απείθαρχους είλωτες, για να μην εξεγερθούν.⁽¹²⁶⁾ Από την άλλη πλευρά και οι Αθηναίοι έδειχναν εξαιρετική σκληρότητα, όταν εξανδραπόδιζαν ολόκληρες πόλεις, σκοτώνοντας τους άνδρες και υποδουλώνοντας τις γυναίκες και τα παιδιά. Αυτή την τακτική ακολουθούσαν, όταν κάποιες πόλεις αποστατούσαν από την αθηναϊκή συμμαχία, όπως έπραξαν στην

(125) Ο όρος προέρχεται κατά μια εκδοχή από το ρήμα «αλίσκομαι-εάλων», που σημαίνει συλλαμβάνομαι, επομένως ο είλως είναι ο συλληφθείς, ο αιχμάλωτος. Σύμφωνα με άλλη εκδοχή, η λέξη προήλθε από την πόλη «Έλος», την οποία πρώτη κατέλαβαν οι Δωριείς και υποδούλωσαν τους κατοίκους της.

(126) Πλουτάρχου, *Λυκούργος*, XXVIII,3-5.

περίπτωση της Ιστιαίας (στη βόρειο Εύβοια),⁽¹²⁷⁾ αλλά και της Σκιώνης⁽¹²⁸⁾ και της Τορώνης (στη Χαλκιδική). Πρωτοφανή, εξάλλου, αγριότητα επέδειξαν οι Αθηναίοι και έναντι των Μηλίων,⁽¹²⁹⁾ όταν το 416 π.Χ. προέβησαν σε σφαγή όλων των ανδρών του νησιού και υποδούλωσαν τις γυναίκες και τα παιδιά, επειδή οι Μήλιοι, οι οποίοι ήταν άποικοι των Λακεδαιμονίων, επιθυμούσαν να παραμείνουν ουδέτεροι στη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου.

Για την καταγωγή των *περιοίκων* δεν διαθέτουμε ικανές πληροφορίες. Συγκροτούσαν μικρές ανεξάρτητες κοινότητες στη Λακωνία και τη Μεσσηνία, αλλά ήταν εξαρτημένοι από τους Σπαρτιάτες σε ζητήματα εξωτερικής πολιτικής. Είχαν

κοινή καταγωγή και διέθεταν δικές τους γαίες, στοιχεία που τους διαφοροποιούν από τους μετοίκους στην Αθήνα, οι οποίοι ήταν ποικίλης προέλευσης και απαγορευόταν να είναι ιδιοκτήτες γης. Οι περίοικοι καλλιεργούσαν τη γη και ασχολούνταν με τη βιοτεχνία, με τις οικονομικές, δηλαδή, δραστηριότητες που απέρριπταν οι Σπαρτιάτες. Συμμετείχαν στον πόλεμο στο πλευρό των Σπαρτιατών, αν και δεν γνωρίζουμε τίποτε για την στρατιωτική τους εκπαίδευση.

Η αριστοκρατική αντίληψη περί εργασίας

Ήδη από την αρχή της περιόδου αυτής, περιορίστηκε η βασιλική εξουσία στην Αθήνα και αυξήθηκε η δύναμη των ευγενών, οι οποίοι αποκαλούνταν *αγαθοί, άριστοι, ευπατρίδες, εσθλοί...*, και αντιπροσώπευαν μία πλούσια μειοψηφία, έναντι του πλήθους, του όχλου, των κακών, δειλών... που δηλώνουν μία λίγο-πολύ εξαθλιωμένη πλειοψηφία. Οι ευγενείς στήριζαν την κοινωνική τους υπεροχή κυρίως στη μεγάλη γαιοκτησία, τη δυνατότητα να διατηρούν στρατιωτικό εξοπλισμό (άλογα και όπλα), ώστε να υπερασπίζονται την πόλη σε περίπτωση πολέμου, και τη συμμετοχή τους στα κοινά. Η οικονομική τους κατάσταση τους επέτρεπε να έχουν ελεύθερο χρόνο, ώστε να γυμνάζουν το σώμα και να καλλιεργούν το πνεύμα τους.

Στον «Οικονομικό» του Ξενοφώντα, ο πλούσιος γαιοκτήμονας Ισχόμαχος περιγράφει στο Σωκράτη τον τρόπο που χρησιμοποιεί, για να ελέγχει καθημερινά ο ίδιος τη διαδικασία της αγροτικής παραγωγής, αλλά και τις υπόλοιπες δραστηριότητές του (όπως η ιππασία και ο περίπατος), που του εξασφάλιζαν σωματική ρώμη και πολεμική ετοιμότητα.⁽¹³⁰⁾ Σημειωτέον ότι στην αρχαία ελληνική ο όρος οικονομία δεν έχει την ίδια σημασία με το σύγχρονο όρο. Αναφέρεται στη διαχείριση του οίκου, στην οικιακή οικονομία δηλαδή. Στον «Οικονομικό», το υπό

(127) «...και Αθηναίοι ες διαβάντες ... κατεστρέψαντο πάσαν,.. Εστιαίας δε εξοίκισαντες αυτοί την γην έσχον.» (Θουκυδίδου, *Ιστορίαι*, 1, 114).

(128) «...Σκιωναίους μεν Αθηναίοι εκπολιορκήσαντες απέκτειναν τους ηβόντας, παίδας δε και γυναίκας ηνδραπόδισαν...» «Στο ίδιο, 5, 32».

(129) «...οι δε απέκτειναν Μηλίων όσους ηβόντας έλαβον, παίδας και γυναίκας ηνδραπόδισαν...» «Στο ίδιο 5, 116».

(130) Πρόκειται για κείμενο του 4^{ου} αιώνα, αλλά είναι ενδεικτικό για τις αντιλήψεις και τις ασχολίες των ευγενών, όπως διαμορφώθηκαν από την Αρχαϊκή εποχή.

εξέταση θέμα σχετίζεται με τη διαχείριση της οικογενειακής περιουσίας και το ρόλο του αρχηγού του οίκου, ενώ εκφράζεται η άποψη ότι η γεωργία είναι ευγενέστερη από άλλου είδους οικονομικές δραστηριότητες, όπως η βιοτεχνία. («Συνηθίζω ... να σηκώνομαι από το κρεβάτι μου πολύ νωρίς... Αν υπάρχει ανάγκη να κατεβώ στην πόλη για κάποια δουλειά, το θεωρώ περίπατο. Αν, όμως, δεν υπάρχει κάτι που να με αναγκάζει να μείνω στην πόλη, ο δούλος οδηγεί το άλογο κι εγώ γυρνάω με τα πόδια, γιατί θεωρώ ότι είναι καλύτερο να κάνω τον περίπατό μου στην εξοχή και όχι στον ξυστό των γυμναστηρίων. Όταν πηγαίνω στους αγρούς, αν τυχαίνει οι άνθρωποί μου να φυτεύουν ή να προετοιμάζουν το χωράφι για τη σπορά ή ήδη να σπέρνουν... διορθώνω τους ανθρώπους μου, επιθεωρώντας πως γίνεται η κάθε δουλειά και τους

διορθώνω, αν έχω να τους υποδείξω κάτι καλύτερο. Μετά από αυτά συνηθίζω να κάνω ιππασία σαν να προετοιμάζομαι για πόλεμο... Όταν τελειώσω με την ιππασία, ο υπηρέτης μου απομακρύνει το άλογο... κι εγώ πηγαίνω σπίτι μου ή βάδην ή τροχάδην και... προγευματίζω τρώγοντας όσο μου χρειάζεται, ώστε ούτε να πεινώ ούτε να βαρυστομαχιάζω.»⁽¹³¹⁾

Διαμορφώνεται, λοιπόν, η αριστοκρατική αντίληψη περί εργασίας, αφού οι ευγενείς κρατήθηκαν μακριά από κάθε *α-σχολία*, έλλειψη σχολής, δηλαδή διαθέσιμου χρόνου για πνευματική καλλιέργεια και πολιτική δραστηριοποίηση. Πρόκειται για δραστηριότητες που δεν παρουσιάζουν χρηστικό χαρακτήρα, αλλά συνιστούν την τέχνη της ευζωίας: αθλητισμός, μουσική, φιλοσοφία και πολιτική. Η *σχολή*, δηλαδή, δεν ήταν ευκαιρία για απραξία, για τεμπελιά, ούτε, βεβαίως, για διασκέδαση, για *παιδιά* δηλαδή. Η *ασχολία*, αντίθετα, υποχρέωνε τον άνθρωπο να εργασθεί. Ο εργαζόμενος όχι μόνο δεν ασκούσε το σώμα του, αλλά το ταλαιπωρούσε. Επιπλέον, ταπείνωνε τη ψυχή του, είτε επιδιώκοντας το κέρδος, είτε εκτελώντας ένα έργο με ξένη εντολή έναντι μισθού, ενώ δεν διέθετε το χρόνο να καλλιεργήσει το πνεύμα του. Η εργασία, λοιπόν, και δη η χειρωνακτική, ιδίως όταν επιτελείται προς όφελος κάποιου άλλου, είναι περιφρονητέα και θεωρείται ότι αρμόζει μόνον στους δούλους. Αυτή η πεποίθηση εκφράζεται ξεκάθαρα και πάλι στον «Οικονομικό», όπου ο Ισχύμαχος συζητώντας με το Σωκράτη για τη σωστή διαχείριση του οίκου αναφέρει: «...συνεπιδοκιμάζαμεν τε τας πόλεσι τας βανανυσικας καλουμένας τέχνας, ότι και τα σώματα καταλυμαίνεσθαι δοκούσι και τας ψυχάς καταγνύουσι.» (... και μάλιστα αποδοκιμάζαμε με τους άλλους πολίτες τις χειρωνακτικές εργασίες, γιατί πιστεύουμε ότι καταστρέφουν τα σώματα και συντρίβουν τις ψυχές).⁽¹³²⁾

Οι ολιγαρχικοί μάλιστα, χρησιμοποιούσαν αυτές τις απόψεις σχετικά με τις «δουλικές» εργασίες, στον αγώνα τους εναντίον των δημοκρατικών, υποστηρίζοντας πως όσοι τις ασκούν δεν είναι κατάλληλοι για την ιδιότητα του πολίτη. Για τους ολιγαρχικούς «η δημοκρατία ήταν λίγο πολύ ισοδύναμη με τη *δικτατορία του προλεταριάτου*» και, όταν ζούσαν σε ένα τέτοιο καθεστώς, ένιωθαν υποδουλωμένοι

(131) Ξενοφών, *Οικονομικός*, μετάφρ. Μ. Κεκροπούλου, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος, XI.

(132) «Στο ίδιο, *Οικονομικός*, VI».

στην εξουσία των φτωχών πολιτών.⁽¹³³⁾ Επομένως, η ανάπτυξη του θεσμού της δουλείας αυτήν την περίοδο συνδέεται άμεσα με τη συγκρότηση των πόλεων –κρατών και με την αντίληψη των ευγενών κυρίως ότι οι πολίτες πρέπει να είναι απαλλαγμένοι από την εργασία, για να ασχολούνται με τις υποθέσεις της πόλης, τα κοινά. Αν και κάτι τέτοιο είναι αδιανόητο για τον σύγχρονο άνθρωπο, στην αρχαιότητα, η ελευθερία μερικών δεν ήταν νοητή χωρίς την υποδούλωση άλλων «και τα δύο αυτά άκρα δεν θεωρούνταν αντιφατικά, αλλά συμπληρωματικά και αλληλοεξαρτώμενα».⁽¹³⁴⁾ Θα ήταν, όμως, υπερβολικό να συμπεράνουμε ότι όλοι οι πολίτες είχαν τη δυνατότητα να ζουν χωρίς υλικούς καταναγκασμούς. Αντίθετα, δεν υπήρχε τομέας της υλικής παραγωγής, από τον οποίο να απουσιάζουν οι ελεύθεροι πολίτες.⁽¹³⁵⁾

Σε πόλεις, όπως η Σπάρτη, υπήρξε μια πλήρης κατανομή των λειτουργιών, ώστε οι πολίτες να έχουν τη δυνατότητα απελευθερωμένοι από τα βιοποριστικά έργα, τα οποία αναλάμβαναν οι εἰλωτες και οι περίοικοι, να αφιερώνονται στα πολιτικά και στρατιωτικά πράγματα. Στις δημοκρατικές πόλεις, όμως, διευρύνεται σταδιακά η πολιτική κοινότητα και, όπως υποστηρίζει ο Θουκυδίδης διά στόματος Περικλή στον περίφημο «Επιτάφιο» του, «ο καθένας μπορεί συγχρόνως να φροντίζει για τα οικεία, (τις ιδιωτικές του υποθέσεις) και τα πολιτικά, τις υποθέσεις της πόλης και όσοι απασχολούνται με τα έργα των μπορούν να είναι ικανοποιητικά ενήμεροι για τα πολιτικά. Πράγματι, μόνον εμείς θεωρούμε όποιον δε μετέχει σ' αυτά άνθρωπο όχι φιλήσυχο αλλά άχρηστο».⁽¹³⁶⁾ (Ας σημειωθεί ότι ο όρος «idiot» που χρησιμοποιείται στις σύγχρονες γλώσσες προέρχεται από τη λέξη *ιδιώτης*, η οποία υποδηλώνει τον ηλίθιο, αυτόν που ασχολείται μόνο με τις δικές του υποθέσεις.) Ίσως, θα μπορούσε κάποιος να αντιτείνει ότι αυτό το ιδανικό είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί σε μικρές πόλεις αλλά όχι στην Αθήνα, όπου η πολιτική απαιτούσε κάθε χρόνο τη συμμετοχή εκατοντάδων πολιτών στην εκκλησία του δήμου και στα ποικίλα εκτελεστικά αξιώματα.⁽¹³⁷⁾ Ωστόσο, οι απόψεις του Περικλή καταδεικνύουν ότι η αριστοκρατική αντίληψη για την εργασία δεν αφορά το σύνολο της αρχαίας κοινωνίας.

Δουλεία λόγω χρεών

Κατά την αρχαϊκή περίοδο, λοιπόν, ταυτόχρονα με την ανάπτυξη της έννοιας της κοινότητας και την αυξανόμενη συμμετοχή των πολιτών στη διακυβέρνηση,

(133) Paul Cartledge, *Οι Έλληνες*, μετ. Πάρις Μπουρλάκης, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 2002, σελ. 208.

(134) M.M. Austin-P. Vidal-Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, Μετ. Τάσος Κουκουλιός, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος – Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998, σελ. 41.

(135) Yvon Garlan, *Η δουλεία στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, μετ. Αλ. Χατζηδάκης, 1988, σελ. 176-177.

(136) Κακριδής Θ.Ι., Θουκυδίδου, *Περικλέους Επιτάφιος*, Αθήνα, 1959, II, 40,2.

(137) Leopold Migeotte, *Η οικονομία των ελληνικών πόλεων*, μετ., Μ. Παπαθωμόπουλος, Αθήνα, 2007, εκδ. Παπαδήμα, σελ. 42.

διαπιστώνουμε ότι αναπτύσσεται σε σημαντική κλίμακα και η *εμπορευματική δουλεία*. Αρχικά, ο αριθμός των δούλων αυξήθηκε, γιατί πολλοί ελεύθεροι πολίτες είχαν περιέλθει σε κατάσταση δουλείας λόγω των χρεών τους. Εκτός από τη *δουλεία* και την εξάρτηση ειλωτικού τύπου (*δουλοπαροικία*) προστίθεται, αυτήν την περίοδο, μία τρίτη μορφή: η *δουλεία για οφειλές*. Κατά τον 7^ο αιώνα, η κατάσταση των φτωχών καλλιεργητών στην Αθήνα ήταν απελπιστική, αφού οι κλήροι τους, μετά από αλλεπάλληλες κληρονομικές μεταβιβάσεις, μειώνονταν τόσο πολύ ως προς την έκτασή τους, ώστε αδυνατούσαν να τους θρέψουν. Σε πολλές περιπτώσεις, αναγκάζονταν να καταφεύγουν σε δανεισμό, με αποτέλεσμα την υποθήκευση των κτημάτων τους και την πώληση των ιδίων και των οικογενειών τους ως δούλων, σε περίπτωση μη εξόφλησης του χρέους. Το ποίημα του Ησιόδου «Εργα και Ημέραι» μας αποκαλύπτει την επισφάλεια που χαρακτήριζε τη ζωή των φτωχών αγροτών και την απειλή της δουλείας

που αντιμετώπιζαν, όταν δανείζονταν από τους πλουσιότερους γείτονές τους, προκειμένου να επιβιώσουν. Όπως μας πληροφορεί ο Αριστοτέλης στην «Αθηναίων Πολιτεία», τα πράγματα οδηγήθηκαν σε εκρηκτικό σημείο στα τέλη του 7^{ου} και τις αρχές του 6^{ου} αιώνα π. Χ., καθώς ένα μεγάλο μέρος του λαού, οι *εκτήμοροι* και οι *πελάται* περιήλθαν σε κατάσταση δουλείας. «Μετά δε ταύτα συνέβη στασιάσαι τούς τε γνωρίμους καί τό πλήθος πολύν χρόνον. Ήν γάρ αυτών η πολιτεία τοις τε άλλοις ολιγαρχική πάσιν, καί δή εδούλευον οι πένητες τοίς πλουσίοις καί αυτοί καί τά τέκνα καί οι γυναίκες. Καί εκαλούντο πελάται καί εκτήμοροι. Κατά ταύτην γάρ τήν μίσθωσιν εργαζοντο τοίς πλουσίοις τούς αγρούς. Η δέ πάσα γή τών ολίγων ήν. Και, ει μη τας μισθώσεις αποδίδοιεν, αγώγιμοι και αυτοί και οι παίδες εγίγνοντο. Και οι δανεισμοί πάσιν επό τοίς σώμασιν ήσαν μέχρι Σόλωνος». (Υστερότερα, συνέβη να έλθουν εις σύγκρουσιν οι ευγενείς και ο λαός επί μακρόν διάστημα. Διότι το πολίτευμα ήταν καθ' όλα ολιγαρχικόν, ιδιαιτέρως δε οι πτωχοί με τας γυναίκας και τα παιδιά των ήσαν σκλάβοι των πλουσίων. Έφεραν την ονομασίαν πελάται και εκτήμοροι, διότι με αυτήν την συμφωνίαν εδούλευαν στα κτήματα των πλουσίων. Η γη όλη ευρίσκετο εις τας χείρας ολίγων ανθρώπων. Και αν οι καλλιεργηταί δεν επλήρωναν τα ποσά, ημπορούσαν να περιέλθουν σε κατάσταση δουλείας και οι ίδιοι και τα παιδιά των. Διότι τα δάνεια εδίδοντο εις όλους με υποθήκη τα σώματά των μέχρι του Σόλωνος.)⁽¹³⁸⁾ Σχετικά με την προέλευση των εκτημόρων δε διαθέτουμε πολύ σαφείς πληροφορίες. Επρόκειτο, μάλλον, για καλλιεργητές οι οποίοι καλλιεργούσαν τα κτήματα των πλουσίων με την υποχρέωση να αποδίδουν σ' αυτούς το 1/6 της παραγωγής τους, ενώ σε δούλους μετετράπησαν και οι *πελάται*, δηλαδή, όσοι φτωχοί αγρότες είχαν χρέη στους πλούσιους με εγγύηση το σώμα τους.

Επειδή όμως το πλήθος ήταν υποδουλωμένο σε μία μειονότητα ανθρώπων, ο λαός επαναστάτησε κατά των ευγενών. Προκειμένου να σταματήσει η σύγκρουση

(138) Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, προλεγόμενα: Γ. Κορδάτος, μετ. και σχόλια: Γ. Κοτζιούλας, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, ΙΙ, σελ. 54.

αυτή, η οποία υπήρξε βίαια και διήρκεσε για πολύ χρόνο, εξέλεξαν μετά από συμφωνία τον Σόλωνα ως συμφιλιωτή και άρχοντα. Ο Σόλων ως νομοθέτης με τη *σεισάχθεια* (594 π.Χ.) προχώρησε σε διαγραφή των χρεών, δίνοντας τέλος στην κατάσταση των εκτημόρων και κατάργησε το δανεισμό με υποθήκη τα σώματα των δανειζομένων. «Κύριος δε γενόμενος των πραγμάτων Σόλων τον τε δήμον ηλευθέρωσε και εν τω παρόντι και εις το μέλλον, κωλύσας δανείζειν επί τοις σώμασιν, και νόμους έθηκε και χρεών αποκοπάς εποίησε και των ιδίων και των δημοσίων, ας σειςάχθειαν καλούσιν, ως αποσεισάμενοι το βάρος». (Όταν ο Σόλων έγινε κύριος της καταστάσεως, εξησφάλισε την ελευθερίαν του λαού και δια το παρόν και για το μέλλον, απαγορεύσας να συνάπτονται δάνεια επί σωματική εγγυήσει. Εθέσπισε νόμους και κατήρησε τα χρέη, τόσον τα ιδιωτικά όσον και τα δημόσια, δια του μέτρου το οποίον εκλήθη σειςάχθεια, διότι επέταζαν από πάνω των το βάρος).⁽¹³⁹⁾ Επιπλέον, επανέφερε στην

Αθήνα εκείνους που είχαν πουληθεί στο εξωτερικό ως δούλοι, χωρίς, ωστόσο, να τους διανείμει κλήρους γης.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο Σόλωνας δεν προχώρησε στην αναδιανομή της γης (ισομοιρία), που αποτελούσε ισχυρό λαϊκό αίτημα, αλλά θέσπισε την ισότητα όλων έναντι του νόμου (ισονομία) και δρομολόγησε την πολιτική ισότητα, καθώς διέκρινε τις κοινωνικές τάξεις με εισοδηματικά κριτήρια και καθόρισε σαφώς τα πολιτικά δικαιώματα της κάθε τάξης με βάση τον πλούτο. Οι δύο πρώτες τάξεις, οι πεντακοσιομέδιμνοι και οι ιππείς, αφορούσαν την παλαιά αριστοκρατία. Η τρίτη τάξη, οι ζευγίτες, περιλάμβανε ανεξάρτητους γεωργούς, που είχαν τη δυνατότητα να αποκτήσουν τον εξοπλισμό του οπλίτη, ενώ η τελευταία τάξη, οι θήτες αφορούσε εκείνους, που είχαν εισόδημα χαμηλότερο από διακόσια μέτρα σιτηρών. Οι τρεις πρώτες τάξεις, λόγω της περιουσίας τους, μπορούσαν να συμμετέχουν στον πόλεμο, αναγνωρίζονταν ως πολίτες και μετείχαν στη λήψη των αποφάσεων. Κατά βάση, το σώμα των οπλιτών ταυτιζόταν με το σώμα των πολιτών. Οι θήτες δεν ήταν σε θέση να διατηρούν όπλα και γι' αυτό το λόγο αποκλείονταν από τη μάχη ή συμμετείχαν ως ψιλοί (φέροντας μόνο τόξα ή σφενδόνη), άρα αποκλείονταν και από ορισμένα πολιτικά δικαιώματα. Λάμβαναν μέρος στις συνελεύσεις του δήμου και στα δικαστήρια, αλλά δεν μπορούσαν να αναλάβουν κάποιο δημόσιο αξίωμα. Μ' αυτόν τον τρόπο, το πολίτευμα μεταβλήθηκε σε ολιγαρχικό ή σε τιμοκρατικό, διότι το κριτήριο της διάκρισης των πολιτών ήταν τα τιμήματα, δηλαδή το εισόδημα.⁽¹⁴⁰⁾ Μ' αυτόν τον τρόπο, ο Σόλωνας δεν έθεσε τέλος στις κοινωνικές ανισότητες της εποχής του, αλλά συνέβαλε καθοριστικά στη μείωσή τους, καθώς το κριτήριο για την ανάληψη των αξιωμάτων δεν ήταν πλέον η καταγωγή αλλά το εισόδημα, το οποίο, μάλιστα, στο εξής υπολογιζόταν σε χρήματα, γεγονός που επέτρεπε στους «πλούσιους τεχνίτες» να μετέχουν «της αρχής».⁽¹⁴¹⁾ Η σολώνεια κατάταξη, λοιπόν

(139) Αριστοτέλη, *Αθηναίων Πολιτεία*, προλεγόμενα: Γ. Κορδάτος, μετ. και σχόλια Γ. Κοτζιούλας, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, VI, σελ.64.

(140) «Στο ίδιο, *Αθηναίων Πολιτεία*, VII, σελ. 66-68.

(141) M. Hansen, *La Democratie athenienne a l' époque de Demosthene*, Paris, Les belles lettres, 1993, σελ. 54.

αποτελέσει το πρώτο πολύ σημαντικό βήμα στην εξελικτική διαδικασία εκδημοκρατισμού του πολιτεύματος, στην οποία, βεβαίως, συνέβαλε αποφασιστικά με το έργο του και ο Κλεισθένης.

Δεν επέλυσε, ωστόσο, ο Σόλων αποτελεσματικά την κοινωνική κρίση, γιατί δεν ικανοποίησε το αίτημα για αναδασμό της γης, γι' αυτό και ακολούθησε η «τυραννία» του Πεισιστράτου. Την ίδια στιγμή που ο νομοθέτης αυτός διασφάλιζε την ελευθερία του λαού, διευρύνοντας το σώμα των πολιτών και αποδίδοντας του ένα σημαντικό ρόλο στη διακυβέρνηση, μειώνοντας σημαντικά τις κοινωνικές ανισότητες ανάμεσα στους πολίτες, επέτρεπε στην «εμπορευματική» δουλεία να διαδοθεί με την εισαγωγή ενός ξένου εργατικού δυναμικού. Αυτή την άποψη εκφράζει και ο Finley σχετικά με την αύξηση της ζήτησης των εισαγομένων δούλων. Θεωρεί πως η ζήτηση των δούλων οφειλόταν σε τρεις λόγους: στην συγκέντρωση μεγάλης ατομικής

ιδιοκτησίας, η οποία απαιτούσε την χρησιμοποίηση εξωοικογενειακών εργατικών χεριών, στην ανάπτυξη της παραγωγής και των αγορών και τέλος στην έλλειψη γηγενών εργατικών χεριών, λόγω της κατάργησης του καθεστώτος των *εκτημόρων*.⁽¹⁴²⁾

«Εισαγόμενοι» δούλοι

Οι δούλοι εισάγονταν σε κάθε σχεδόν περίπτωση από το εξωτερικό, αφού με τους νόμους του Σόλωνα απαγορεύτηκε η εσωτερική υποτέλεια. Ήταν μάλιστα, στις περισσότερες περιπτώσεις, «βάρβαροι», δεν μιλούσαν, δηλαδή, ελληνικά και αγνοούσαν τους πολιτικούς θεσμούς που καθόριζαν τη λειτουργία της πόλεως, από την οποία δικαιολογημένα, κατά τους αρχαίους, αποκλείονταν ως κατεξοχήν ξένοι. Προέρχονταν δε απ' όλες τις περιοχές της περιφέρειας του ελληνικού κόσμου, αν και αρχικά οι περισσότεροι ήταν Σκύθες και κυρίως Θράκες. Ταυτίζονται, λοιπόν, αυτή την περίοδο οι δούλοι με τους βαρβάρους και δημιουργείται το αρνητικό για τους βαρβάρους στερεότυπο.

Ενώ στον Όμηρο δεν εμφανίζονται τάσεις απαξίωσης των βαρβάρων, κατά το τέλος της αρχαϊκής εποχής, ο αυτοπροσδιορισμός των Ελλήνων περνάει μέσα από τη δημιουργία ενός μειωτικού στερεοτύπου. Ο Όμηρος χρησιμοποιεί μία μόνο φορά τη λέξη *βαρβαρόφωνος*, χωρίς να της προσδίδει αρνητική χροιά. («Νάστης αυ Καρών ηγήσατο βαρβαρόφωνων.»)⁽¹⁴³⁾ Στη διαδικασία αυτή συντέλεσε αναμφίβολα και η ήττα των Περσών από τους Έλληνες κατά τους Περσικούς πολέμους (492-479 π.Χ.), καθώς σήμανε την επικράτηση της ελληνικής ελευθερίας έναντι της βαρβαρικής δουλικότητας. Καλλιεργείται αυτή την περίοδο στους Έλληνες η αντίληψη ότι αποτελούν μέρος ενός ιδιαίτερου «εμείς», το οποίο προσδιορίζεται από κάποιες «αξιοθαύμαστες» ιδιότητες, σε αντίθεση με κάποιους «άλλους», που διαφοροποιούνται από την κοινωνική ομάδα που περικλείεται στο «εμείς». Οι αρχαίοι Έλληνες, εξάλλου, θεωρούσαν όλους τους μη Έλληνες βαρβάρους. Η ενότητα στο

(142) M. I. Finley, *Ancient Slavery and modern ideology*, Penguin books, 1980, σελ.86.

(143) Ομήρου, *Ιλιάδα*, Β,867.

εσωτερικό της ομάδας, της κοινότητας ή εθνότητας συγκροτείται και ενισχύεται με υπαρκτές ή τεχνητές εχθρότητες προς τα έξω. Μάλιστα, οι Έλληνες είχαν την πεποίθηση ότι, λόγω της ανωτερότητάς τους ήταν λογικό να κυβερνούν τους βαρβάρους, αφού, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ήταν φύσει ελεύθεροι, ενώ οι βάρβαροι φύσει δουλικοί (βλ. παρακάτω τη θεωρία της φυσικής δουλείας).

Την ίδια, εξάλλου, πεποίθηση σχετικά με τους βαρβάρους ενστερνιζόταν και ο Ηρόδοτος, ο οποίος ρητά ή υπόρρητα υπογραμμίζει την αντίθεση ανάμεσα στην ελληνική ελευθερία και τον ανατολικό δεσποτισμό, θεωρώντας την ως την κύρια αιτία που οδήγησε τους Έλληνες και τους Πέρσες να πολεμήσουν μεταξύ τους. Είναι χαρακτηριστικό το περιστατικό, στο οποίο ο έκπτωτος βασιλιάς Δημάρατος, παρά το γεγονός ότι είχε μηδίσει, ομιλεί στον Ξέρξη εξ ονόματος όλων των Ελλήνων, υποστηρίζοντας ότι οι Έλληνες ως δεσπότη δέχονται μόνο τον ελεύθερα επιλεγμένο νόμο, κατ' αντίθεση με τους Πέρσες που υπακούουν απόλυτα σ' έναν δυνάστη. («Για

τους Πέρσες, εσύ, Ξέρξης, είσαι δεσπότης, απόλυτος δυνάστης υπηκόων που δεν είναι πιο ελεύθεροι από δούλους. Οι Σπαρτιάτες όμως (που εκπροσωπούν εδώ όλους τους Έλληνες) δεν αναγνωρίζουν άλλο δεσπότη εκτός από τον νόμο (τα θεσπίσματα των πολιτών)».⁽¹⁴⁴⁾

Βεβαίως, δεν εγκαταλείφθηκαν, κατά την περίοδο αυτή, και οι άλλοι τρόποι εξεύρεσης και απόκτησης δούλων. Ο πόλεμος δεν σταμάτησε ν' αποτελεί, σύμφωνα με τη γνωστή φράση του Max Weber, «κυνήγι δούλων». Η υποδούλωση, όμως, Ελλήνων ήταν όλο και λιγότερο ανεκτή, αν και μέχρι τον Πελοποννησιακό πόλεμο (431-404 π.Χ.), κατά την κλασική εποχή, συνεχιζόταν η τακτική του εξανδραποδισμού και ελληνικών ακόμη πόλεων. Θα πρέπει να τονισθεί ότι ο Σόλωνας δεν αντιτάχθηκε στο θεσμό της δουλείας γενικά, αλλά στην υποδούλωση των ιδίων των Αθηναίων στην πόλη τους, αφού με τη νομοθεσία του δεν οδήγησε στη χειραφέτηση τους μη-Αθηναίους που διαβιούσαν υπό καθεστώς δουλείας στην Αθήνα. Ωστόσο, με την κατάργηση της κατά νόμον δουλείας έγινε ένα πρώτο σημαντικό βήμα σε σχέση με την αμφισβήτηση του θεσμού αυτού, ο οποίος από την περίοδο αυτή και μετά αφορά όλο και λιγότερο την υποδούλωση των Ελλήνων από Έλληνες.

Κοινωνική κρίση στη Σπάρτη

Παρόμοια κρίση με αυτήν της Αθήνας είχε γνωρίσει και η πόλη της Σπάρτης. Η Σπάρτη είχε ιδρυθεί από Δωριείς, το τελευταίο ρεύμα των μεταναστευτικών φύλων, που διαμόρφωσαν τον ελληνικό πληθυσμό, κατά τον 12^ο αιώνα. Σύμφωνα με τις αρχαίες παραδόσεις, οι Δωριείς μετέτρεψαν τους παλαιούς κατοίκους της περιοχής σε εἰλωτες, δηλαδή, σε υπόδουλους αγρότες που είχαν την υποχρέωση να αποδίδουν ένα μέρος της παραγωγής τους στους ιδιοκτήτες του κλήρου. Κατά την

⁽¹⁴⁴⁾ Ηρόδοτος, *Μούσαι*, τόμος Η, εισ., μετ., σχόλια: Ευάγ. Πανέτσος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, VII, 104.

αρχαϊκή εποχή, σύμφωνα με τον Πλούταρχο, επειδή προκλήθηκαν κοινωνικές ταραχές, ο Λυκούργος, ένας εμπνευσμένος νομοθέτης, μοίρασε τα εδάφη σε ίσους κλήρους και τους απέδωσε σε 9.000 Σπαρτιάτες. «Δεινής ούσης ανωμαλίας και πολλών ακτημόνων και απόρων επιφερομένων τη πόλει, του δε πλούτου παντάπασιν εις ολίγους συρρηκτότος... ένειμε την μεν άλλην τοις περιοίκους Λακωνικήν τρισμυρίους κλήρους, την δε εις το άστυ την Σπάρτην συντελούσαν ενακισχιλίους... Τοσούτοι γαρ εγένοντο κλήροι Σπαρτιατών.» (Υπήρχε τότε φοβερή ανισότητα και έρχονταν στην πόλη πολλοί ακτήμονες και άποροι, επειδή τα πλούτη είχαν συσσωρευτεί σε λίγους... μοίρασε τη λακωνική γη σε τριάντα χιλιάδες κλήρους για τους περίοικους, κι αυτήν που αποτελούσε τη Σπάρτη σε εννιά χιλιάδες, γιατί τόσοι έγιναν οι κλήροι των Σπαρτιατών.)⁽¹⁴⁵⁾

Διαμόρφωσε, επίσης, ο Λυκούργος τη νομοθεσία που αφορούσε τη λειτουργία του πολιτεύματος και την απέδωσε στους πολίτες με τη μορφή χρησμού, ώστε να έχει αδιαμφισβήτητο χαρακτήρα. (Μεγάλη Ρήτρα). Η εξουσία μοιραζόταν ανάμεσα στους

δύο βασιλείς, σε ένα συμβούλιο Γερόντων, τη Γερουσία, και τη συνέλευση του λαού, την Απέλλα, η οποία, ενώ στην αρχή ήταν κυρίαρχη, στη συνέχεια απογυμνώθηκε από τις εξουσίες της και περιορίστηκε σε μια γνωμοδοτική λειτουργία. (Αργότερα, δημιουργήθηκε και η αρχή των Εφόρων, που με την πάροδο του χρόνου, έγιναν το πιο ισχυρό πολιτικό όργανο μέσα στην πόλη.) Αμφισβητείται, όμως, από πολλούς μελετητές η ιστορικότητα του Λυκούργου ως προσώπου, αλλά και η απόδοση των πολιτειακών θεσμών της Σπάρτης σε ένα και μόνο νομοθέτη. Ίσως, και η διανομή των κλήρων να αφορά τα εδάφη της Μεσσηνίας, τα οποία περιήλθαν στην κατοχή των Σπαρτιατών, αφού νίκησαν τους Μεσσηνίους και τους μετέτρεψαν σε εἰλωτες, μετά από μακροχρόνιους πολέμους (8^{ος}- 7^{ος} αιώνας).

Δουλεία και δημοκρατία

Θα πρέπει να επισημανθεί ότι, σύμφωνα με ορισμένους μελετητές, ότι ο εκδημοκρατισμός του πολιτεύματος στην Αθήνα αποτελεί απόρροια της επέκτασης του θεσμού της δουλείας. Θα παραθέσουμε τις απόψεις ορισμένων μελετητών, προκειμένου να ανιχνεύσουμε αν πράγματι η δουλεία αποτελεί γενεσιουργό αίτιο της δημοκρατίας. Ο Patterson τονίζει πως η κατάσταση της δουλείας επιφέρει τον «κοινωνικό θάνατο» του ατόμου, καθώς ο δούλος υφίσταται μία μόνιμη αλλοτρίωση, εφόσον αποσπάται βιαιώς από την κοινωνία στην οποία γεννήθηκε και παραμένει μη αφομοιώσιμος ξένος στην κοινωνία, στην οποία αναγκάζεται να διαβιώνει. Ωστόσο, θεωρεί ότι από το «δηλητήριο της δουλείας» ξεπήδησε η πιο σημαντική αξία του δυτικού πολιτισμού, η ελευθερία προσωπική και πολιτική. Επομένως, για τον Patterson η δουλεία και η δημοκρατία συνδέονται με αιτιώδη σχέση.⁽¹⁴⁶⁾

(145) Πλουτάρχου, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος*, εισ., μετ., σχόλια: Α. Λαζάρου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 8, σελ. 24-25.

(146) Patterson Orlando, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.

Όταν, όμως, ο Finley διαπιστώνει ότι «η (πολιτική) ελευθερία και η δουλεία εξελίχτηκαν χέρι-χέρι» στην ελληνική ιστορία,⁽¹⁴⁷⁾ δεν συνδέει απαραίτητως αυτές τις δύο έννοιες με τη σχέση αιτίου και αιτιατού, αλλά στηριζόμενος στο παράδειγμα της Χίου, διαπιστώνει ότι στις πιο εξελιγμένες από άποψη πολιτική πόλεις-κράτη κυριαρχεί ο θεσμός της γνήσιας δουλείας (αθηναϊκού τύπου) και όχι οι υβριδικές του μορφές, όπως η ειλωτεία. Όπως έχει ήδη προαναφερθεί, ο Χίος ήταν οι πρώτοι από τους Έλληνες που χρησιμοποίησαν «αγορασμένους» δούλους, ενώ εφάρμοσαν σε αρκετά πρόωμη φάση κάποιους δημοκρατικούς θεσμούς. Την συνύπαρξη αυτών των φαινομένων διαπιστώνει ο Finley και στην περίπτωση της Αθήνας, χωρίς να ερμηνεύει με σαφήνεια τη σχέση δουλείας και δημοκρατικού πολιτεύματος.

Η δουλεία, όμως, όπως υποστηρίζει ο Κορνήλιος Καστοριάδης, δεν μπορεί να θεωρηθεί ικανή και αναγκαία συνθήκη της δημοκρατίας. Η ίδια η ιστορία αποδεικνύει ότι δεν ήταν ικανή συνθήκη, καθώς η δουλεία δεν αφορούσε μόνο την Αθήνα, αλλά ανθούσε και στην Ασία, όπου δεν αναπτύχθηκε η δημοκρατία. Δουλεία υπήρξε και στη Ρώμη, η οποία παρέμεινε μια ολιγαρχία, παρά τις αντιδράσεις των πληβείων εναντίον

της καθεστηκυίας τάξης. Δεν αποτελεί, όμως, ούτε αναγκαία συνθήκη, διότι η παρουσία της δουλείας ήταν περιορισμένη στις περισσότερες πόλεις που ανέπτυξαν το δημοκρατικό πολίτευμα. Υποστηρίζει πως η ποσοτική ανάπτυξη της δουλείας, κατά τον 5^ο αιώνα, συνδέεται περισσότερο με τον «αθηναϊκό ιμπεριαλισμό» παρά με το δημοκρατικό πολίτευμα. Εξάλλου, ακόμη και στη Σπάρτη, όταν 150.000 εἰλωτες αντιστοιχούσαν σε 15.000 *ομοίους*, οι ελεύθεροι Σπαρτιάτες δεν οδηγήθηκαν στη θεμελίωση της δημοκρατίας.⁽¹⁴⁸⁾ Για τον Καστοριάδη, εξάλλου, η ανάδυση του δημοκρατικού πολιτεύματος σχετίζεται με το φαινόμενο του αποικισμού. Θεωρεί μάλιστα πως η έννοια της *αυτονομίας* είχε ήδη αναπτυχθεί στα μέσα του 8^{ου} αιώνα στις πρώτες ελληνικές αποικίες, δύο περίπου αιώνες πριν από την εμφάνιση του δημοκρατικού κινήματος στην μητροπολιτική Ελλάδα με τον Σόλωνα (594 π.Χ.) και τον Κλεισθένη (508-506 π.Χ.).

Ο P. Vidal Naquet στον «Μαύρο Κυνηγό» υποστηρίζει ότι «η κατάσταση του δούλου ως αντιπολίτη, ως απόλυτα ξένου, επιτρέπει στην κοινωνική θέση του πολίτη να αναπτύσσεται», όχι επειδή οι δούλοι ανέλαβαν το σύνολο της φυσικού μόχθου, διότι κάτι τέτοιο δεν συνέβη ποτέ, αλλά διότι η ανάπτυξη του δουλεμπορίου και γενικά, η χρηματιστική οικονομία επέτρεψε σε πολλούς Αθηναίους να γίνουν πολίτες, να βελτιώσουν την οικονομική τους θέση και να αποκτήσουν πολιτικά δικαιώματα».⁽¹⁴⁹⁾ Επομένως, για τον Naquet, η δουλεία δεν υπήρξε η προϋπόθεση της καθιέρωσης του δημοκρατικού πολιτεύματος με την έννοια ότι οι δούλοι απάλλαξαν πλήρως τους πολίτες από τα βιοποριστικά έργα και τους εξασφάλισαν τον απαραίτητο χρόνο, για να ασχοληθούν με τα κοινά, αλλά έπαιξε σημαντικό ρόλο στις

(147) M. I. Finley, *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, τόμ. 2^{ος}, μετ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1991, σελ. 39.

(148) Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμ. Β', μετ. Ζωή Καστοριάδη, εκδ. Κριτική, Αθήνα, 2008, σελ.93.

(149) P. Vidal Naquet, *Ο μαύρος κυνηγός*, μετ. Γ. Ανδρεάδης, Π. Ρηγοπούλου, Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, 1983, σελ. 230.

πολιτικές εξελίξεις, εφόσον συνέτεινε στην οικονομική ανάπτυξη και την βελτίωση της θέσεως των ασθενέστερων τάξεων. Θα μπορούσε, βεβαίως, να αντιτείνει κάποιος ότι, όταν στις ελληνικές πόλεις εμφανίστηκαν οι πρώτες τάσεις του δήμου να αμφισβητήσει την κυριαρχία της αριστοκρατίας, οι πόλεις δεν στηρίζονταν οικονομικά στη δουλεία. Την περίοδο που ο Κλεισθένης καθιερώνει τη δημοκρατία στην Αθήνα (508-506 π.Χ.), η κοινωνία δεν στηριζόταν για την υλική της ύπαρξη στους δούλους, αλλά στην εργασία των ανεξάρτητων μικροπαραγωγών: αγροτών, τεχνιτών και εμπόρων.

Ακόμη, όμως, κι αν αμφισβητήσουμε τον οικονομικό ρόλο της δουλείας, τουλάχιστον όσον αφορά τα πρώτα βήματα προς τον εκδημοκρατισμό του πολιτεύματος, η επίδραση της στην εξέλιξη των πολιτικών θεσμών είναι παραπάνω από προφανής στο ζήτημα της κατάργησης της δουλείας λόγω χρεών, αφού οι βάσεις του πολιτεύματος της δημοκρατίας «τέθηκαν από τους αγώνες των *εκτεμώρων* και των *πελατών*, ανθρώπων, δηλαδή, που είτε κινδύνευαν να υποδουλωθούν είτε είχαν ήδη υποδουλωθεί».⁽¹⁵⁰⁾ Οφείλουμε να επισημάνουμε ότι δεν μπορούμε να θέσουμε στο

περιθώριο τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες, κάτω από τις οποίες επήλθε ο εκδημοκρατισμός του πολιτεύματος, κατά την αρχαϊκή εποχή, και την επίδραση της δουλείας στην εξέλιξη των πολιτικών θεσμών της Αθήνας. Η παρουσία των δούλων στην Αθήνα δεν είναι δυνατόν να εξετάζεται ως άσχετη προς τις πολιτικές εξελίξεις. Κάτι τέτοιο, όπως υποστηρίζει ο Δημήτρης Κυρτάτας, θα ήταν παράλογο, όπως η μελέτη του πολιτεύματος της δημοκρατίας «δεν μπορεί να περιορίζεται στις σχέσεις των προσώπων που ασκούσαν εξουσία ή διέθεταν πολιτικά δικαιώματα. Θα ήταν σαν να μελετούσαμε την τυραννία αναλύοντας, αποκλειστικώς, την καθημερινή ζωή του τυράννου».⁽¹⁵¹⁾

Η κατάργηση της εσωτερικής υποτέλειας είχε, βεβαίως, ως αποτέλεσμα την εισαγωγή πολυάριθμων δούλων ξενικής καταγωγής, διότι οι ευγενείς είχαν ανάγκη από εργατικά χέρια και οι φτωχότεροι πολίτες από βοηθούς, οι οποίοι θα περιόριζαν το μόχθο τους. Μ' αυτό τον τρόπο, από την εποχή του Σόλωνα και πολύ περισσότερο του Κλεισθένη, εξασφαλιζόταν η κοινωνική συνοχή και η εύρυθμη λειτουργία του πολιτεύματος, εφόσον οι εύποροι δεν χρειαζόταν να εκμεταλλεύονται πλέον τους φτωχούς πολίτες, οι οποίοι απαλλαγμένοι από το φόβο της δουλείας ενίσχυσαν την οικονομική τους θέση και μετείχαν στην πολιτική κοινότητα. Επιπλέον, ο Κλεισθένης στηρίχθηκε στο *δήμο*, για να εγκαθιδρύσει το δημοκρατικό πολίτευμα, στους πολλούς, δηλαδή, οι οποίοι βρίσκονταν σε σύγκρουση με τους ολίγους,⁽¹⁵²⁾ ενώ συμπεριέλαβε στους πολίτες, αν είναι ακριβής η πληροφορία που μας παραδίδει ο Αριστοτέλης, πολλούς ξένους και δούλους.⁽¹⁵³⁾

(150) Δημήτρης Κυρτάτας, *Μαθήματα από την αθηναϊκή δημοκρατία*, Αθήνα, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, 2014, σελ. 76-77.

(151) «Στο ίδιο, *Μαθήματα από την αθηναϊκή δημοκρατία*, σελ. 69.

(152) Ηρόδοτος, *Μούσαι*, 5.66.

(153) Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1275b.

Θα μπορούσαμε, επομένως, να αποδεχτούμε ότι για τον αρχαίο άνθρωπο δεν είναι αδιανόητη η συνύπαρξη δουλείας και δημοκρατίας, ότι δεν πρόκειται για αλληλοαποκλειόμενες καταστάσεις, όπως συμβαίνει στο σύγχρονο κόσμο. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι η δουλεία αποτέλεσε γενεσιουργό αιτία της δημοκρατίας υπό την έννοια ότι απάλλαξε τους πολίτες από το φυσικό μόχθο, προκειμένου να ασχολούνται με τα κοινά, αλλά, αναμφισβήτητα, έπαιξε σημαντικό ρόλο στην εξέλιξη των πολιτικών θεσμών και κυρίως στη διεύρυνση της πολιτικής κοινότητας. Στην πράξη, η αθηναϊκή δημοκρατία, παρέχοντας πολιτικά δικαιώματα στους αγρότες και τους τεχνίτες, συγκροτείται σε πλήρη αντίθεση με την αριστοκρατική αντίληψη περί εργασίας, με την άποψη, δηλαδή, ότι η πραγματική ανθρώπινη ελευθερία προϋποθέτει την απαλλαγή από κάθε παραγωγική δραστηριότητα, ώστε να διαθέτει κανείς χρόνο, για να ασχοληθεί με τα κοινά. Η πολιτική ελευθερία, λοιπόν, η οποία για τους αρχαίους ταυτίζεται με την δημοκρατία, δεν ήταν εφικτή αρχικά για όλες τις κοινωνικές ομάδες, σταδιακά, όμως, με τη διεύρυνση της πολιτικής κοινότητας έγινε ένα αγαθό που αφορούσε όλο και περισσότερες κοινωνικές κατηγορίες.

Ο χαρακτήρας της αρχαϊκής δουλείας

Μία, λοιπόν, από τις σημαντικές καινοτομίες της αρχαϊκής εποχής ήταν το γεγονός ότι αποσαφηνίζονται οι έννοιες του πολίτη και του ελεύθερου σε αντιδιαστολή με το δούλο. Όπως πολύ εύστοχα παρατηρεί ο Vidal Naquet, «η Αρχαιότητα πέρασε από μία κοινωνία, στην οποία το προσωπικό κοινωνικό καθεστώς οριζόταν από μία κλίμακα, όπου την ανώτατη βαθμίδα κατείχε ο ελεύθερος άνθρωπος και την κατώτατη ο μη ελεύθερος, σε έναν κοινωνικό σχηματισμό (το πρότυπο ή ο ιδεατός τύπος παρέχεται από την κλασσική Αθήνα), όπου η αντίθεση ανάμεσα στον πολίτη και τον δούλο, είναι καθαρή, ριζική, απόλυτη».⁽¹⁵⁴⁾ Αυτή η διαφοροποίηση αντανακλάται και στο νομικό καθεστώς που αφορούσε τους δούλους, ήδη από την εποχή του Σόλωνα. Απαγορευόταν να μετέχουν οι δούλοι στις δραστηριότητες της παλαίστρας, οι οποίες εθεωρούντο αντάξιες ενός πολίτη. Επίσης, απαγορεύονταν δια νόμου οι παιδευαστικές σχέσεις ανάμεσα στους νεαρούς πολίτες και τους δούλους.⁽¹⁵⁵⁾ Αυτό το μέτρο είχε ως σκοπό να παρεμποδίζει τις σχέσεις οικειότητας που αναπτύσσονταν παλαιότερα ανάμεσα σε κυρίους και δούλους, κατά την ομηρική εποχή. Ο δούλος εθεωρείτο ξεκάθαρα πλέον *κτήμα* του κυρίου του, περιουσιακό στοιχείο, δηλαδή. Ενδεικτικό της κατάστασης αυτής είναι το γεγονός ότι ο δούλος δεν θεωρείται υπεύθυνος για τις πράξεις του. Σύμφωνα με έναν νόμο του Σόλωνα, ο δεσπότης λογοδοτεί για τις ζημίες που ενδεχομένως να προκαλέσουν οι δούλοι του και είναι υποχρεωμένος να τις αποκαταστήσει. Διαπιστώνουμε εν προκειμένω μία ρήξη με το προηγούμενο καθεστώς όσον αφορά τη δουλεία. Η έντονη διαφοροποίηση αυτή οφείλεται στην κατάργηση της δουλείας λόγω χρεών και την συνακόλουθη ανάπτυξη της αγοράς δούλων ξενικής προέλευσης.

Θα πρέπει, όμως να επισημανθεί ότι ο δούλος δεν παύει να θεωρείται άνθρωπος. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει τον δούλο ως

(154) P.Vidal Naquet, «Δουλεία και γυναιοκρατία στην παράδοση, το μύθο, την ουτοπία», άρθρο στο ευρύτερο έργο, *Ο μαύρος κυνηγός*, μετ. Γ. Ανδρεαδάκης, Π. Ρηγοπούλου, Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, 1983, σελ. 282.

(155) Αισχίνης, *Κατά Τιμάρχου*, 138-139.

«έμψυχον κτήμα»,⁽¹⁵⁶⁾ θεωρεί δηλαδή πως διαθέτει ψυχή, όπως και ο κύριός του. Εξάλλου, η συμμετοχή των δούλων στη θρησκευτική ζωή της πόλης και ο τρόπος που υποδέχονταν ένα νέο δούλο στον οίκο ενισχύει την άποψη αυτή. Τους δούλους που αγόραζαν τους έκαναν μέλη του οίκου με μία ειδική τελετή (*καταχύσματα*). Τους έβαζαν να καθίσουν στην εστία και η οικοδέσποινα τους πρόσφερε σύκα, καρύδια και γλυκίσματα, ενώ παράλληλα, τους έδιναν κάποιο όνομα. Αυτό το τελετουργικό προσομοίαζε με την τελετή του γάμου και της υιοθεσίας. Αναμφίβολα, καθιστούσε τον δούλο μέλος του οίκου και αυτός μετείχε στο εξής στις θρησκευτικές εκδηλώσεις της οικογένειας. Αν ο δούλος ήταν ελληνικής καταγωγής, επιτρεπόταν να μνηθεί στα Ελευσίνια μυστήρια. Οι θρησκευτικοί δεσμοί του δούλου με την οικογένεια παρέμεναν ισχυροί, ακόμη και στην περίπτωση που αυτός απελευθερωνόταν, γι' αυτό και είχε κάποιες υποχρεώσεις απέναντι στον παλαιό του δεσπότη.⁽¹⁵⁷⁾ Το γεγονός, εξάλλου, ότι ο δούλος θεωρείται μέλος του οίκου καταδεικνύεται από όσα μας μεταφέρει ο Ξενοφών για τα καθήκοντα της οικοδέσποινας, αφού σ' αυτά περιλαμβάνεται και η φροντίδα των δούλων, αν τυχόν αυτοί ασθενήσουν. «...όταν αρρωστήσει κάποιος από τους

υπηρέτες, εσύ πρέπει να φροντίσεις με κάθε τρόπο να θεραπευτεί», συμβουλεύει ο Ισχύμαχος τη σύζυγό του, στον «Οικονομικό» και εκείνη αποδέχεται την υποχρέωση αυτή ως κάτι το πολύ ευχάριστο, αφού αυτοί που θα φροντίσει θα την αγαπούν στο εξής περισσότερο από πριν.⁽¹⁵⁸⁾

Η κατάσταση του δούλου, ωστόσο, ενέχει μία «εγγενή αντίφαση», η οποία, σύμφωνα με τον Davis, συνίσταται «όχι στη σκληρότητα ή την οικονομική εκμετάλλευση, αλλά στην υποκείμενη σύλληψη του ανθρώπου ως κινητού κτήματος με αυτονομία βούλησης και συνείδησης».⁽¹⁵⁹⁾ Το ίδιο πρεσβεύει και η Simon Weil, όταν αναφέρεται στη «λογική αντίφαση» που ενυπάρχει στη δουλεία, καθώς «ένα πρόσωπο νοείται ταυτόχρονα ως ανθρώπινο πλάσμα και ως πράγμα», ενώ προσθέτει ότι «αυτό που είναι αδύνατο στη λογική γίνεται αληθινό στη ζωή και η αντίφαση που ενοικεί μες την ψυχή την κατακομματιάζει».⁽¹⁶⁰⁾

(156) Αριστοτέλη, *Πολιτικά*, I, 1253 b, 33.

(157) Robert Flaceliere, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, μετ. Γερα. Βανδόρου, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2005, σελ.71-72.

(158) Ξενοφών, *Οικονομικός*, μετάφρ. Μ. Κεκροπούλου, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος, XII.

(159) Davis, D.B. *The problem of slavery in the western culture*, New York, 1988, 62.

(160) Weil Simon, *Ιλιάδα ή το ποίημα της δύναμης*, Αθήνα, εκδ. Σπανός, 1984, σελ.188.

Η γυναίκα στην αρχαϊκή κοινωνία

Περιορισμός στο γυναικωνίτη

Όπως διαπιστώνουμε από τη μελέτη της ομηρικής κοινωνίας η ζωή των γυναικών περιορίζεται στα όρια του οίκου και επικεντρώνεται γύρω από το έργο της αναπαραγωγής. Είχαν, ωστόσο, οι γυναίκες κάποια ελευθερία κινήσεων και τους επιτρεπόταν να παίρνουν το λόγο δημόσια και να εμφανίζονται εκτός του οίκου σε ορισμένες περιπτώσεις (όπως η Ελένη στις Σκαιές πύλες). Για τις γυναίκες της αρχαϊκής εποχής, στην πραγματικότητα, δεν διαθέτουμε ικανές πληροφορίες. Όσες ανήκουν στην τάξη της αριστοκρατίας, διαβιούν εντός του οίκου μία ζωή παρεμφερή με τις βασίλισσες του ομηρικού κόσμου με ορισμένους επιπρόσθετους περιορισμούς. Όσο για τις γυναίκες των φτωχών ή εξαρτημένων γεωργών, μάλλον, περνούσαν δίπλα στους συζύγους τους μία σκληρότατη ζωή, όπως αυτή που περιγράφει ο Ησίοδος στο έργο του «Έργα και Ημέραι». Από την έναρξη του 7^{ου} αιώνα, σταμάτησαν να εμφανίζονται έξω από τα σπίτια τους, να παρευρίσκονται σε ορισμένες εξωτερικές

εκδηλώσεις και να παρακολουθούν τα τεκταινόμενα εκτός του οικογενειακού κύκλου. Περιορίστηκαν στο πάνω μέρος του σπιτιού, στο *γυναικωνίτη*, ο οποίος έγινε στο εξής ο ζωτικός τους χώρος. Δεν είχαν, μάλιστα, ούτε τη δυνατότητα, σε αντίθεση με τις ομηρικές γυναίκες, να συμμετέχουν στα συμπόσια και να υποδέχονται τους φιλοξενούμενους στην οικία τους. Τη ζωή τους εντός του οίκου καθόριζε πλέον όχι μόνο το εθιμικό δίκαιο, αλλά κυρίως η γραπτή νομοθεσία, η οποία με εξαίρεση τη Σπάρτη συρρίκνωσε και τις λίγες ελευθερίες που διέθεταν κατά την ομηρική εποχή.

Η δημιουργία της πόλεως-κράτους, κατά την αρχαϊκή εποχή, οδήγησε τις γυναίκες στον πλήρη αποκλεισμό από τον δημόσιο βίο. Οι γυναίκες δεν είναι *πολίτες*, αφού δεν συμμετέχουν στη λήψη των αποφάσεων, δεν συμμετείχαν, δηλαδή, στις συνελεύσεις και στα δικαστήρια. Γι' αυτό και ο όρος *πολίτις* (η *πολίτις*, -ίτιδος) σπανίως χρησιμοποιείται, ενώ οι καθιερωμένοι όροι για τις «γυναίκες πολίτιδες» ήταν «αι Αττικάι» και «αι ασταί». Επιπλέον, οι Ελληνίδες ήταν δικαιοπρακτικά ανίκανες, αφού, σύμφωνα με τον νόμο, δεν είναι σε θέση να κατέχουν περιουσιακά στοιχεία ή να τα πωλούν. Η θέση τους δεν διαφοροποιείται σημαντικά από την θέση των δούλων, αφού δεν διέθεταν το αυτόβουλο, ήταν ετεροκαθοριζόμενες και δεν είχαν νομική υπόσταση. Η ιδέα μιας ανύπαντρης, ανεξάρτητης γυναίκας, η οποία διαθέτει περιουσία και την διαχειρίζεται ήταν αδιανόητη. Αντιμετωπίζονταν ως ανήλικες σε όλη τους τη ζωή, γι αυτό και τελούσαν πάντοτε υπό *κυριείαν*, είχαν, δηλαδή, έναν κηδεμόνα, έναν *κύριο*, αρχικά τον πατέρα τους, στη συνέχεια, τον σύζυγό τους ή εκλιπόντος του συζύγου το γιο ή τον κοντινότερο συγγενή τους. Ήταν ενσωματωμένες στην πολιτική κοινότητα μόνο μέσω του γάμου, υπό την έννοια ότι αποτελούσαν μία αναγκαία γέφυρα, μέσω της οποίας μεταβιβαζόταν ο κλήρος στους νόμιμους κληρονόμους.

Γάμος «δι' εγγύης»

Ο γάμος, λοιπόν, αποτελεί τη βάση της θέσης της γυναίκας, τουλάχιστον της Αθηναίας. Ο θεσμός του γάμου δεν εντάσσεται πλέον στην πρακτική της ανταλλαγής των δώρων, όπως στον ομηρικό κόσμο. Ο γάμος *δι' αγοράς* (έδνα) αντικαθίσταται από τον γάμο *δι' εγγύης*. Ο γάμος συναπτόταν με βάση μία τυπική διαδικασία που περιλάμβανε την *εγγύη*, ένα είδος αρραβώνα που βασιζόταν πάνω σε ένα συμβόλαιο και την *έκδοσιν*, δηλαδή, τη μετάβαση της νύφης στην οικία του γαμπρού και την παράδοσή της στην εξουσία του. Η *εγγύη* αφορούσε ένα προφορικό συμβόλαιο μεταξύ του κυρίου της κοπέλας (του πατέρα της συνήθως) και του μελλοντικού συζύγου, μπροστά σε μάρτυρες, για να μπορούν να διαβεβαιώσουν ότι όλα διεξήχθησαν κανονικά. Ο κύριος υποσχόταν να *παραδώσει* τη γυναίκα και ο μνηστήρας να την δεχτεί ως σύζυγο, ενώ στη διαδικασία αυτή υπεισέρχεται και το θέμα της προίικας, την οποία προσφέρει ο πατέρας της νύφης, κατ' αντίθεση με τα *έδνα*, που, στον ομηρικό κόσμο, έδινε ο μέλλον σύζυγος στον πατέρα.

Η προίκα αποτελούσε, μάλιστα το βασικότερο αντικείμενο συζήτησης στο πλαίσιο της *εγγύης*. Στην Αθήνα, μπορούσε μία κοπέλα να παντρευτεί χωρίς προίκα, αλλά κάτι τέτοιο ήταν η εξαίρεση στον κανόνα. Συνήθως, ο πατέρας έδινε το ένα δέκατο της περιουσίας του ως προίκα: χρήματα, οικιακά σκεύη, ρουχισμό, κοσμήματα και έπιπλα, ενώ η ακίνητη περιουσία προοριζόταν για τους άρρενες απογόνους. Το ύψος της προίκας σχετιζόταν και με την κοινωνική θέση της γυναίκας, καθώς οι ανήκοντες στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα έδιναν στις κόρες τους μεγάλη προίκα. Η προίκα εξυπηρετούσε την οικονομική προστασία της αστής και σταθεροποιούσε τη θέση της μέσα στον οικο του συζύγου. Η ίδια η γυναίκα δεν μπορούσε να διαθέσει την προίκα της κατά βούληση, καθώς απαγορευόταν από τον νόμο να διαθέτει περιουσία. Τη διαχειριζόταν ο άνδρας, ώστε να καλύπτει τα έξοδα διατροφής της συζύγου του. Σε περίπτωση λύσης του γάμου ήταν, όμως, υποχρεωμένος να επιστρέψει την προίκα ακέραιη στον *κύριο* του πατρικού της σπιτιού. Οι σχετικές με το θέμα αυτό νομικές ρυθμίσεις αποδεικνύουν ότι η γυναίκα εξακολουθούσε και μετά το γάμο της να αποτελεί μέλος του πατρικού της οίκου. Εξάλλου, προς αυτή τη διαπίστωση οδηγεί και το γεγονός ότι η γυναίκα διατηρούσε το όνομα της και μετά το γάμο.⁽¹⁶¹⁾

Σύμφωνα με ορισμένους συγγραφείς, η *εγγύη* αποτελούσε τη συστατική πράξη του γάμου, που συμπληρωνόταν από την *έκδοσιν*. Στην πραγματικότητα, η *εγγύη* και η *έκδοσις* είναι δύο πράξεις οι οποίες μπορεί να απέχουν χρονικά, ιδιαίτερα στην περίπτωση που η μέλλουσα νύφη είναι ακόμη παιδί, όπως συνέβη (κατά την κλασική περίοδο) στην περίπτωση της αδελφής του Δημοσθένη, την οποία ο πατέρας της την υποσχέθηκε, όταν ήταν μόλις πέντε ετών, την παραμονή του θανάτου του. Ο γάμος, μάλιστα, δεν υφίστατο, αν η νύφη δεν πήγαινε να κατοικήσει με τον σύζυγό της, (*συνοίκησις*), αφού ο σκοπός ήταν η απόκτηση τέκνων, νόμιμων κληρονόμων του

(161) Robert Flaceliere, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, μετ. Γεράς. Βανδώρου, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2005, σελ. 81.

οίκου. Μόνο μέσω της συγκατοίκησης, μεταβαλλόταν η κοπέλα σε *γαμετή γυνή*, σε νόμιμη, δηλαδή, σύζυγο. Είναι πιθανό, μάλιστα, αρχικά η *εγγύη* να αποτελούσε «ένα είδος *μνηστείας*, που δεν τη θεωρούσαν καθόλου αναγκαία, νομικώς τουλάχιστον, για τη σύσταση της γαμικής σχέσης», όπως υποστηρίζει ο Arnaldo Biscardi.⁽¹⁶²⁾ Από μία ορισμένη χρονική στιγμή και μετά, πιθανότατα με παρέμβαση του Σόλωνα, η *εγγύη* θεωρείται αναγκαία προϋπόθεση για την εγκυρότητα του γάμου, κάτι που ισχύει και κατά την κλασική εποχή. Συνεχίζει, βεβαίως, ο γάμος να είναι πατροτοπικός, αφού η νύφη εγκαταλείπει το σπίτι του πατέρα της, πηγαίνει στο σπίτι του συζύγου της και υπόκειται στην εξουσία του.

Δεν γνωρίζουμε αν η μέλλουσα σύζυγος παρευρισκόταν στη διαδικασία της *εγγύης*. Ακόμη κι αν ήταν παρούσα, είναι βέβαιο πως η συγκατάθεσή της δεν ήταν υποχρεωτική και η τύχη της αποφαιζόταν από δύο άνδρες, τον πατέρα της και τον μέλλοντα σύζυγό της. Ας σημειωθεί ότι ο αρχηγός του οίκου είχε καταλυτική εξουσία απέναντι στα παιδιά, όσο και στους δούλους του. Μπορούσε να *εκθέσει* τα νεογνήνητα

παιδιά του ή και να τα πουλήσει. Ίσως σε κάποιες περιπτώσεις, να ζητούσε ο πατέρας και τη γνώμη της κοπέλας, όπως μας παραδίδει ο Ηρόδοτος για έναν Αθηναίο του 6^{ου} αιώνα, ο οποίος σίγουρα αποτελεί εξαίρεση. «Στις τρεις κόρες του φέρθηκε κατά τον εξής τρόπο: όταν έγιναν της παντρείας, τους έδωσε μια προίκα τρανταχτή και άφησε κάθε μια τους να διαλέξει απ' όλους τους Αθηναίους όποιον ήθελε γι' άντρα της και την πάντρεψε μ' αυτόν που διάλεξε».⁽¹⁶³⁾ Εξάλλου, τα κορίτσια στην Αθήνα παντρεύονταν στην ηλικία των δεκατεσσάρων ή δεκαπέντε ετών, οπότε δεν ήταν εύκολο να εκφράσουν ή να επιβάλουν την άποψή τους σχετικά με την επιλογή του γαμπρού. Οι άντρες παντρεύονταν, συνήθως, στην ηλικία των τριάντα ετών. Αυτή η διαφορά ηλικίας ανάμεσα στους συζύγους, καθώς και το γεγονός ότι η μόνη παιδεία που έπαιρνε ήταν η γνώση σχετικά με τις οικιακές δραστηριότητες, σήμαινε ότι η γυναίκα ως προς την πνευματική και ψυχική ανέλιξή της εξαρτιόταν κατά κύριο λόγο από το σύζυγό της.⁽¹⁶⁴⁾

Ως προς η λύση του γάμου, θα πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ της *αποπέμψεως* ή *εκπέμψεως*, που αφορά την αποπομπή της γυναίκας από τον σύζυγό της, και της *απολείψεως*, που αναφέρεται στην εγκατάλειψη της εστίας από την σύζυγο. Η πλεονεκτική θέση του άνδρα είναι εμφανής και στο ζήτημα του διαζυγίου, διότι γι' αυτόν ήταν μία εξαιρετικά εύκολη υπόθεση, καθώς οποτεδήποτε το επιθυμούσε είχε

(162) Arnaldo Biscardi, *Αρχαίο ελληνικό δίκαιο*, μετ. Παν. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Δημ. Παπαδήμας, 1998, σελ. 172.

(163) Ηροδότου, *Μούσαι*, 122, τόμ. Ζ, εισ., μετ., σχόλια: Ευάγ. Πανέστος, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος, VI.

(164) Carola Reinsberg, *Γάμος, εταίρες και παιδερραστία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Δ. Γ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pereimter, Αθήνα, εκδ. Δημ. Παπαδήμας, 1993, σελ.60.

το δικαίωμα να διώξει τη σύζυγό του, χωρίς μάλιστα να είναι υποχρεωμένος να αιτιολογήσει την απόφασή του. Αντίθετα, για τις γυναίκες η διαδικασία του διαζυγίου δεν ήταν τόσο απλή. Όφειλαν, πριν εγκαταλείψουν την συζυγική εστία, να έχουν πάρει την έγκριση του επώνυμου άρχοντα, στον οποίο, μάλιστα, ήταν υποχρεωμένες να παρουσιαστούν αυτοπροσώπως και να καταθέσουν εγγράφως τους λόγους για τους οποίους επιθυμούσαν τη λύση του γάμου. Ο άρχων αποφάσιζε για τη διακοπή της έγγαμης ζωής, εάν έκρινε ότι οι κατηγορίες της γυναίκας για τον σύζυγό της ευσταθούσαν. Ενδεικτική της δυσχέρειας που αντιμετώπιζαν οι γυναίκες σε παρόμοια περίπτωση είναι η μαρτυρία του Πλούταρχου σχετικά με την απόπειρα της Ιπαρέτης, συζύγου του Αλκιβιάδη να παρουσιαστεί στον επώνυμο άρχοντα και να ζητήσει τη λύση του γάμου της. «Επειδή η Ιπαρέτη ήταν σεμνή και αγαπούσε τον άνδρα της, ελυπείτο κατά την μετ' αυτού συμβίωσιν λόγω των σχέσεών του με ξένες και Αθηναίες εταίρες. Γι' αυτό έφυγε από το σπίτι και πήγε στον αδελφό της. Επειδή ο Αλκιβιάδης εξακολουθούσε ν' αδιαφορεί και να ακολασταίνει, παρέστη ανάγκη να παραδώσει την έγγραφον αίτησιν περί διαζυγίου στον άρχοντα αυτοπροσώπως... Όταν λοιπόν

παρέστη δια να πράξη τούτο,... προσήλθε ο Αλκιβιάδης, την άρπαξε και απήλθε μεταφέροντας αυτήν διά μέσου της αγοράς εις την οικίαν του, χωρίς να τολμήση να εναντιωθεί ή να του την πάρει κανείς από τα χέρια...»⁽¹⁶⁵⁾

Η ανελευθερία της γυναίκας αποδεικνύεται περίτρανα στην περίπτωση της *επικλήρου* κόρης. Πρόκειται για τη μοναδική κληρονόμο της πατρικής περιουσίας, ή πιο ορθά για την φορέα του κλήρου, αφού, όπως προαναφέρθηκε, η γυναίκα δεν αποτελούσε νομικό πρόσωπο και δεν ήταν σε θέση να διαθέτει περιουσία. Η επίκληρος όφειλε να παντρευτεί τον πλησιέστερο άγαμο συγγενή από την πλευρά του πατέρα της, εξαιρουμένων των αδελφών της. Στην περίπτωση που ήταν παντρεμένη, ο σύζυγός της έπρεπε να παραχωρήσει τη θέση του στο συγγενή, ο οποίος συνηθέστατα ήταν θείος της. Μ' αυτόν τον τρόπο δυσχεραινόταν η μεταβίβαση της περιουσίας του οίκου σε ξένους, αλλά η απαίτηση των πλησιέστερων συγγενών για γάμο με την επίκληρο ακυρωνόταν μόνον εάν ο σύζυγος της είχε υιοθετηθεί από τον πατέρα της. Όλες αυτές οι πρακτικές υποδηλώνουν ότι ο γάμος δεν είχε ως σκοπό την εσωτερική ένωση των συζύγων, αλλά απέβλεπε ξεκάθαρα στην απόκτηση νόμιμων κληρονόμων και την ευμάρεια του οίκου.⁽¹⁶⁶⁾ Η Simon de Beauvoir υποστηρίζει ότι «η επίκληρος δεν ήταν κληρονόμος αλλά μονάχα μηχανή αναπαραγωγής κληρονόμου. Μ' αυτό το έθιμο βρισκόταν ολοκληρωτικά στο έλεος του άντρα, αφού παραδινόταν αυτόματα στον πρωτότοκο της οικογένειας, που τις περισσότερες φορές ήταν ένας γέρος».⁽¹⁶⁷⁾

⁽¹⁶⁵⁾ Πλουτάρχου, *Βίοι Παράλληλοι*, Αλκιβιάδης, εισ., μετ., σχόλια: Θ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα, εκδ. Ι Ζαχαρόπουλος, 8. 4 κ. εξ.

⁽¹⁶⁶⁾ Robert Flaceliere, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων*, μετ. Γεράς. Βανδώρου, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2005, σελ.86.

⁽¹⁶⁷⁾ Simon de Beauvoir, *Το δεύτερο φύλο*, μετ. Κυριάκου Σιμόπουλου, εκδ. Γλάρος, Αθήνα, 1979, σελ.101.

Οι Σπαρτιάτισσες

Αν και ήταν αποκλεισμένες από την διακυβέρνηση της πόλης, κάτι που ίσχυε για όλες τις γυναίκες στην αρχαιότητα, είναι αναμφίβολο ότι οι Σπαρτιάτισσες είχαν την πιο περίοπτη θέση ανάμεσα στις γυναίκες του αρχαίου ελληνικού κόσμου. Οι σχέσεις ανδρών-γυναικών στη Σπάρτη διαμορφώνονταν με διαφορετικό τρόπο απ' ότι στην Αθήνα και υπάκουαν στην αρχή της ευγονίας. Η πολιτεία, μάλιστα, φρόντιζε για την αγωγή των νεαρών κοριτσιών, όπως μεριμνούσε και για την αγωγή των αγοριών, διότι κυριαρχούσε η πεποίθηση ότι, μόνον αν διέθεταν οι νεαρές γυναίκες γυμνασμένα και δυνατά σώματα, θα υπέμεναν με θάρρος τις ωδίνες του τοκετού και θα γεννούσαν υγιή παιδιά. Ο Πλούταρχος μας πληροφορεί σχετικά με τη νομοθεσία του Λυκούργου: «Τα μεν γε σώματα των παρθένων δρόμοις και πάλαις και βολαίς δίσκων και ακοντίων διεπόνησεν, ως η τε των γεννωμένων ρίζωσις ισχυράν εν ισχυροίς σώμασιν αρχήν λαβούσα βλαστάνει βέλτιον, αυτάι τε μετά ρώμης τους τόκους υπομένουσαι...» (Τα σώματα των παρθένων ενίσχυσε με την άσκησιν εις τον δρόμον, την πάλιν και το ριζισμό του δίσκου και ακοντίου, δια να λαμβάνη δυνατήν αρχήν εις δυνατά σώματα ο σπόρος των γεννωμένων και να βλαστάνει καλύτερον, αι δε ίδiai να υπομένουν τους

τοκετούς με ανδρείαν...).(168) Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος που υποδέχεται τη Σπαρτιάτισσα Λαμπιτώ η Λυσιστράτη: «Πολυαγαπημένη μου Σπαρτιάτισσα, Λαμπιτώ, γειά σου! Πόσο πολύ ξεχωρίζει η ομορφιά σου, γλυκύτατη γυναίκα! Τι ωραίο χρώμα έχεις, πόσο σφριγηλό είναι το σώμα σου! Και ταύρο θα μπορούσες να πνίξεις.»(169)

Ας σημειωθεί ότι η Σπάρτη ήταν η μόνη πόλη-κράτος, στην οποία η εκπαίδευση των κοριτσιών οργανωνόταν από τις αρχές της πολιτείας. Ίσως, μάλιστα, το πολιτιστικό επίπεδο των κοριτσιών να ήταν υψηλότερο από αυτό των αγοριών, αφού αυτά όφειλαν να αφιερώνουν όλο τους το χρόνο στην ανάπτυξη των στρατιωτικών δεξιοτήτων τους. Επιπλέον, σε αντίθεση με τις Αθηναίες που παντρεύονταν περίπου στην ηλικία των δεκατεσσάρων ετών, οι Σπαρτιάτισσες παντρεύονταν στα δεκαοκτώ τους χρόνια, οπότε διέθεταν ικανό χρόνο για την εκπαίδευσή τους, η οποία περιλάμβανε εκτός από τις αθλητικές δραστηριότητες και την εκμάθηση της μουσικής τέχνης. Οι Σπαρτιάτισσες μάθαιναν να παίζουν διάφορα μουσικά όργανα, να τραγουδούν και να χορεύουν. Ο Αριστοφάνης κάνει λόγο στην *Λυσιστράτη* για κόρες, που χορεύουν στις όχθες του Ευρώτα.⁽¹⁷⁰⁾ Επίσης, είναι πιθανό ότι μερικές τουλάχιστον Σπαρτιάτισσες ήταν εγγράμματες. Σύμφωνα με ένα περιστατικό που μας μεταφέρει ο Ηρόδοτος, η Γοργώ, η οποία ήταν σύζυγος του

(168) Πλουτάρχου, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος*, εισ., μετ., σχόλια: Α. Λαζάρου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 14.

(169) Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, μετ. Θεόδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007, στίχ. 78-81.

(170) «Στο ίδιο, *Λυσιστράτη*, 1307-10.

Λεωνίδα, μάλλον ήξερε να διαβάξει,⁽¹⁷¹⁾ ενώ αναφέρονται κατά την αρχαϊκή περίοδο και δύο ποιήτριες Σπαρτιάτισσες, η Μεγαλοστράτα και η Κλειταγόρα.⁽¹⁷²⁾

Επιπλέον, ο Λυκούργος «αφήρησε κάθε μαλθακότητα και παραμονήν υπό την σκιάν και θηλυπρέπειαν και συνήθισε τας νέας όχι λιγότερο από τους νέους και εις τας πομπάς να λαμβάνουν μέρος γυμναί και εις μερικούς ναούς να χορεύουν και να τραγουδούν, ενώ ήσαν παρόντες οι νέοι και τας έβλεπον... Η γύμνωσις των παρθένων δεν είχε τίποτε το αισχρόν... τας συνήθιζεν εις την αγάπην της ευρωστίας...και ταύτα βεβαίως ήταν παρορμητικά εις τον γάμον».⁽¹⁷³⁾ Όχι μόνο τα αγόρια αλλά και τα κορίτσια ασκούνταν γυμνά, ενώ κάποιες φορές οι νέες κοπέλες παρήλαυναν γυμνές μπροστά στους άνδρες, ώστε να εξάπτουν την επιθυμία των ανύπαντρων ανδρών για γάμο. Σκοπός του νομοθέτη ήταν προφανώς να ωθεί τους νέους στο γάμο, καθώς η Σπάρτη έπασχε πάντοτε από ολιγανθρωπία. Εξάλλου, για τον ίδιο λόγο συνήθιζαν να επιβάλουν κάποιες τιμωρίες στους άγαμους πολίτες, όπως τη στέρηση των πολιτικών δικαιωμάτων και τον αποκλεισμό τους από την παρακολούθηση των *Γυμνοπαιδιών*, της εξαήμερης γιορτής του καλοκαιριού, που περιλάμβανε μουσικούς, ορχηστρικούς και γυμναστικούς αγώνες.⁽¹⁷⁴⁾

Ο Πλούταρχος μας πληροφορεί και σχετικά με τον σπαρτιατικό γάμο, αναφερόμενος σε συγκεκριμένες λεπτομέρειες που αφορούσαν την τέλεσή του. «Ενυμφεύοντο δε δι' αρπαγής όχι παρθένους, μικράς και αώρους προς γάμον, αλλά ακμαίες και ωρίμους. Την αρπαζομένην παρελάμβανε η λεγομένη νυμφεύτρια, της έκοπτε σύρριζα τα μαλλιά, της έβαζε ανδρικών ιμάτιον και υποδήματα και την επλάγιαζε μόνην χωρίς φως εις στρώμα από καλάμια. Ο γαμβρός, ούτε μεθυσμένος ούτε εκνευρισμένος, αλλά νηφάλιος όπως πάντοτε, αφού δειπνήση εις τα συσσίτια, εισέρχεται κρυφά, λύει την ζώνην της, την σηκώνει στα χέρια του και την μεταφέρει στην κλίνη. Αφού δε έμενε μαζί της όχι πολλόν χρόνον απήρχετο με κοσμιότητα όπου συνήθιζε προηγουμένως, δια να κοιμηθεί με τους άλλους νέους.... Εις δε την νύφην εσύχναζε κρυφά με ευλάβειαν, διότι εντρέπετο και εφοβείτο μήπως τον αντιληφθή κανείς από την οικίαν... Η τοιαύτη συνάντησις δεν ήτο μόνον άσκησις εγκρατείας και σωφροσύνης, αλλά οι νέοι ήρχοντο εις αυτήν ακμαίοι εις το σώμα και πάντα νέοι εις την αγάπην και φρέσκοι, όχι κορεσμένοι και εξηντλημένοι από τας ελευθέρας επικοινωνίας ...»⁽¹⁷⁵⁾ Ο γάμος παρέμενε αρχικά κρυφός μέχρι να μείνει έγκυος η

(171) Ηρόδοτος, *Μούσαι*, 7.239.

(172) Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, 1237.

(173) Πλουτάρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Λυκούργος*, εις., μετ., σχόλια: Α. Λαζάρου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 14-15.

(174) Πλουτάρχος, *Ηθικά*, 227f 14.

(175) «ό. π., *Βίοι Παράλληλοι*, *Λυκούργος*, 15».

νύφη, ενώ η κοπέλα δεν άλλαζε τόπο κατοικίας για σημαντικό χρονικό διάστημα, μάλλον μέχρι να γεννήσει το παιδί της, οπότε μετακόμιζε στο σπίτι του συζύγου της και ανέθετε την τη φροντίδα του μωρού σε τροφό. Οι αραιές και συνωμοτικού τύπου επισκέψεις του άνδρα στη σύζυγό του διατηρούσαν την ερωτική φλόγα ανάμεσα στους συζύγους και διαρκούσαν επί μακρό διάστημα, ώστε μερικοί είχαν αποκτήσει τέκνα, χωρίς να έχουν αντικρίσει τη γυναίκα τους στο φως της μέρας.⁽¹⁷⁶⁾

Σχετικά με το ζήτημα της προίκας, έχει διατυπωθεί μία θεωρία, που υποστηρίζει ότι δεν υπήρχε αυτός ο θεσμός στη Σπάρτη, τουλάχιστον κατά την αρχαϊκή περίοδο. Εξάλλου, ο Λυκούργος, όπως μας πληροφορεί ο Πλούταρχος, είχε θέσει την προίκα εκτός νόμου, για να μη μένουν άγαμες κάποιες Σπαρτιάτισσες λόγω πενίας ή άλλες να παντρεύονται όχι με κριτήριο το ήθος τους αλλά τον πλούτο. Για τον ίδιο λόγο, απαγόρευσε και τον καλλωπισμό των γυναικών.⁽¹⁷⁷⁾ Είναι λογικό να υποθέσουμε ότι στην αρχαϊκή Σπάρτη, στην οποία δεν υπήρχαν πολύτιμα μέταλλα ή άλλος κινητός πλούτος, λίγα αγαθά θα μπορούσαν να αποτελέσουν χρήσιμη προίκα, ενώ το σύστημα των κλήρων εξασφάλιζε τη διαβίωση των Σπαρτιατισσών. Γύρω στα τέλη του 5^{ου} αιώνα, ωστόσο, οι γυναίκες έπαιρναν προίκα. Η αλλαγή αυτή οφειλόταν στην παρακμή

του συστήματος των κλήρων και τη συσσώρευση πολύτιμων μετάλλων στα χέρια ιδιωτών.

Οι γαμήλιες αυτές συνήθειες βρίσκονταν στους αντίποδες των εθίμων των άλλων πόλεων. Ο γάμος δεν αποτελούσε δημόσιο, χαρμόσυνο γεγονός, αλλά γινόταν δι' αρπαγής, με βίαιη απαγωγή της νύφης και κρυφίως. Η Sarah Pomeroy εκφράζει την άποψη ότι ο κρυφός γάμος, το ξύρισμα της κεφαλής και η παρενδυσία της νύφης είχαν ίσως ως σκοπό «να εξορκίσουν το κακό μάτι του φθόνου», ενώ, βεβαίως, μας υπενθυμίζουν και τις τελετές μύησης, και σηματοδοτούν το πέρασμα σε μία νέα φάση ζωής, καθώς υπό μία έννοια η κοπέλα μεταμορφωνόταν από παιδί σε γυναίκα. Ως παρθένος είχε μακριά και ακάλυπτα μαλλιά, ενώ ως παντρεμένη γυναίκα έπρεπε να διατηρεί κοντά μαλλιά, καλυμμένα με πέπλο. Η ανδρική ενδυμασία της νύφης, ίσως, διευκόλυνε «τη μετάβαση του άνδρα στην παραγωγική γενετήσια πράξη από την ομοφυλοφιλική συνουσία, στην οποία ήταν συνηθισμένος».⁽¹⁷⁸⁾

Ας σημειωθεί ότι υπάρχουν σημαντικές διαφορές ανάμεσα στον οίκο, όπως λειτουργούσε στην Αθήνα και τον σπαρτιατικό οίκο. Στην Αθήνα η κυρίαρχη προσωπικότητα του οίκου ήταν ο άνδρας, αφού είχε δυνατότητα να επιβάλει τη βούλησή του στα υπόλοιπα μέλη του οίκου, δηλαδή στη σύζυγό του, τα παιδιά και τους δούλους. Στη Σπάρτη, αντίθετα, λόγω της αποκλειστικής απασχόλησης των ανδρών με τα στρατιωτικά έργα και της κοινής τους ζωής, οι γυναίκες ήταν *δέσποινες* του οίκου, καθώς τον διηύθυναν οικονομικά και διοικητικά με πλήρη σχεδόν

(176) Πλουτάρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Λυκούργος*, 15.

(177) Πλουτάρχος, *Ηθικά*, 227f 15.

(178) Sarah B. Pomeroy, *Οι γυναίκες της Σπάρτης*, μετ. Μ. Μπλέτας, Αθήνα, εκδ. Τουρίκη, 2011, σελ. 84.

ελευθερία. «Ου γαρ... επιχειρήσας σωφρονίζειν τας γυναίκας επαύσατο μη κρατών της πολλής ανέσεως και γυναικοκρατίας διά τας πολλές στρατείας των ανδρών, εν αις ηναγκάζοντο κυρίας απολείπειν εκείνας, και διά τούτο μάλλον του προσηκόντως αυτάς εθεράπευον και δεσποίνας προσηγόρευον.» (Δεν επιχείρησε να σωφρονίσει τας γυναίκας και κατόπιν παρητήθη τούτου, διότι δεν ήτο εις θέσιν να περιορίση την πολλήν των ελευθερίαν και την γυναικοκρατίαν ένεκα των πολλών εκστρατειών των ανδρών, κατά τας οποίας ηναγκάζοντο να αφήνουν αυτάς κυρίας και διά τούτο περσσότερον, απ' όσον έπρεπεν, επεριποιούντο αυτάς και τας ωνόμαζον δεσποίνας.)⁽¹⁷⁹⁾ Σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα, οι γυναίκες διαχειρίζονταν τα θέματα δύο οίκων.⁽¹⁸⁰⁾ Είχαν, επίσης, ορισμένη επιβολή πάνω στους γιους τους και, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη διαφέντευαν ακόμη και τους άνδρες τους.⁽¹⁸¹⁾

Εξάλλου, οι Σπαρτιάτισσες ήταν απαλλαγμένες από την υφαντική, καθώς ο Λυκούργος είχε την άποψη ότι επαρκούσε η εργασία των δούλων για να καλύπτονται οι ανάγκες του οίκου σε ενδύματα, ενώ για τις ελεύθερες γυναίκες θεώρησε ως σπουδαιότερο έργο την τεκνοποιία.⁽¹⁸²⁾ Βεβαίως, οι δούλες δεν ήταν οι μόνες γυναίκες που ήξεραν να υφαίνουν στη Σπάρτη. Οι Σπαρτιάτισσες μπορούσαν να υφαίνουν ή να επιβλέπουν την εργασία των δούλων, απλά δεν ενθαρρύνονταν να ασχολούνται

ασταμάτητα με τον αργαλειό. Κατά πάσα πιθανότητα, οι δούλες επιτελούσαν το καθημερινό υφαντικό έργο, ενώ οι ελεύθερες γυναίκες ύφαιναν για σκοπούς θρησκευτικούς περισσότερο. Εξάλλου, τα σπαρτιατικά ενδύματα ήταν λιγότερο περίτεχνα από τα αθηναϊκά, οπότε οι γυναίκες που ύφαιναν στη Σπάρτη δεν χρειαζόταν να αφιερώνουν πολύ χρόνο σ' αυτή τη δραστηριότητα. Επιπλέον, τα νεαρά αγόρια κυκλοφορούσαν γυμνά ή μόνο μ' ένα χιτώνα, ενώ και τα ένδυμα των ανδρών ήταν ένας κοντός χιτώνας. Αντιστοίχως, οι πέπλοι των γυναικών ήταν κοντοί και αποκαλυπτικοί και στη διάρκεια των αθλητικών δραστηριοτήτων φορούσαν την *εξωμίδα*, ένα χιτώνα με ένα μόνο μανίκι, ο οποίος έφτανε το πολύ μέχρι τα γόνατα. Ο λόγος που ο Ξενοφών τονίζει την απελευθέρωση της Σπαρτιάτισσας από τον αργαλειό είναι, μάλλον, για να δείξει τη διαφορά ανάμεσα στις γυναίκες της Σπάρτης και τις υπόλοιπες Ελληνίδες.⁽¹⁸³⁾

Η Simon de Beauvoir θεωρεί ότι η Σπάρτη ήταν η μοναδική πόλη, στην οποία οι γυναίκες διαβιούσαν σε συνθήκες ελευθερίας σχεδόν ισότιμα με τους άνδρες. «Αφού η καταπίεση της γυναίκας ήταν αποτέλεσμα της επιθυμίας να συνεχιστεί η οικογένεια και να διατηρηθεί άθικτη η περιουσία, είναι φυσικό να περιορίζεται η

(179) Πλουτάρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Α. Λαζάρου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 14.

(180) Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1.9.

(181) Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1269b 12-1270a 6.

(182) Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1, 1-4.

(183) Sarah Pomeroy, *Οι γυναίκες της Σπάρτης*, μετ. Μάριος Μπλέτας, Αθήνα, εκδ. Τουρίκη, 2001, σελ. 56-58.

εξάρτησή της από το αρσενικό, όταν ξεφεύγει από τα δεσμά της οικογένειας. Η κοινωνία που απαρνιέται την ατομική ιδιοκτησία, απαρνιέται και την οικογένεια, με αποτέλεσμα να βελτιωθεί σημαντικά η τύχη της γυναίκας. Η Σπάρτη με το καθεστώς της κοινοκτημοσύνης ήταν η μοναδική πολιτεία που η γυναίκα ζούσε σχεδόν ισότιμα με τον άνδρα.. Στις γυναίκες πέφτει η σκλαβιά της μητρότητας και στους άνδρες τα βάρη του πολέμου. Αλλά αν εξαιρέσουμε αυτό το πολιτικό καθήκον, κανένας εξαναγκασμός δεν περιορίζει την ελευθερία τους.»⁽¹⁸⁴⁾

Η αντιμετώπιση της μοιχείας

Η «ανωριμότητα» των γυναικών αντανακλάται και στη νομοθεσία της αρχαϊκής εποχής σχετικά με την αντιμετώπιση της μοιχείας. Οι νομοθέτες που παρέδωσαν τους πρώτους γραπτούς κανόνες δικαίου έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη γυναικεία σεξουαλικότητα, ώστε να εξασφαλίσουν την εύρυθμη αναπαραγωγή των οίκων και τη φυσική ανανέωση της πόλης. Σύμφωνα με τον μόνο νόμο του Δράκοντα που έφτασε ως εμάς (τέλη του 7^{ου} αιώνα), απαγορευόταν στους Αθηναίους ο φόνος για προσωπική αντεκδίκηση, εκτός αν είχε διαπραχθεί *δίκαιος* φόνος. Διέπραττε, δε, δίκαιο φόνο όποιος σκότωνε έναν μοιχό, δηλαδή, κάποιον που είχε συλλάβει επ' αυτοφώρω μέσα στην οικία του να συνουσιάζεται με τη σύζυγό του, την παλλακίδα, τη μητέρα,

την κόρη ή την αδελφή του. Βεβαίως, όπως συνέβαινε και στην ομηρική εποχή, ο εραστής θα μπορούσε να πληρώσει τα *μοιχάρια*, χρηματική, δηλαδή, ποινή και να αποφύγει τη θανάτωση, αν συμφωνούσε αυτός που είχε προσβληθεί.

Η τιμωρία της μοιχαλίδας περιλάμβανε την αποπομπή της από τον συζυγικό οίκο, αν ήταν παντρεμένη, και την απαγόρευση συμμετοχής της στις θρησκευτικές τελετές της πόλης, όχι όμως και τη θανάτωσή της. Σύμφωνα με την Cantarella, η διάκριση αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι, από την εποχή της Κλυταιμνήστρας και της Ελένης ακόμη, η γυναίκα που πρόδιδε το σύζυγό της εθεωρείτο ως «αποπλανηθείσα» από τον εραστή της. Ο νόμος δεν ασχολείται, λοιπόν, με την τιμωρία της γυναίκας, στο βαθμό που αυτή θεωρείται άβουλη και ανεύθυνη, όπως ένα παιδί. Υπεύθυνος να της επιβάλει κάποια ποινή είναι ο αρχηγός του οίκου, ο κηδεμόνας της. Ο μοιχός, όμως, ήταν ένας πολίτης, ο οποίος είχε παραβιάσει τους κανόνες δικαίου και είχε προσβάλει το δικαίωμα ιδιοκτησίας του αρχηγού του οίκου πάνω στη γυναίκα και επομένως πρέπει να τιμωρηθεί αυστηρά.⁽¹⁸⁵⁾

Η θανάτωση του μοιχού, ωστόσο, δεν αποτελούσε τη συνηθέστερη συνέπεια της μοιχείας. Στην περίπτωση μάλιστα που ο μοιχός ετιμωρείτο με άλλο τρόπο, δεν ήταν υποχρεωμένη ούτε η μοιχαλίδα να απομακρυνθεί από τον συζυγικό οίκο. Συχνά ο θιγμένος σύζυγος απέφευγε τις ακραίες συμπεριφορές όχι στηριγμένος στη συζυγική αγάπη και τη συγχώρηση αλλά σε οικονομικούς υπολογισμούς, διότι η

(184) Simon de Beauvoir, *Το δεύτερο φύλο*, μετ. Κυριάκου Σιμόπουλου, Αθήνα, εκδ. Γλάρος, 1979, σελ. 101.

(185) Eva Cantarella, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998, σελ. 77-80.

αποπομπή της γυναίκας σήμαινε αναγκαστικά διαζύγιο και επιστροφή της προίκας στον πατρικό οίκο της συζύγου.⁽¹⁸⁶⁾ Αν και η μοιχεία εθεωρείτο ως σοβαρότατο έγκλημα σε όλες τις πόλεις, δεν προβλεπόταν παντού η νόμιμη ανθρωποκτονία για την αντιμετώπισή της. Στη Γόρτυνα της Κρήτης (δωρική πόλη) η μοιχεία ετιμωρείτο μόνο με χρηματική ποινή, δηλαδή, πιο ήπια απ' ό,τι στην Αθήνα. Αυτό οφειλόταν στη διαφορετική οργάνωση που υπήρχε ανάμεσα σε δωρικές και ιωνικές πόλεις ως προς τις οικογενειακές σχέσεις αλλά και τη σχέση κράτους-οικογένειας.

Οι Σπαρτιάτισσες, ωστόσο, εθεωρούντο από τους Αθηναίους ως γυναίκες ελευθερίων ηθών, εφόσον οι εξωγαμιαίες σχέσεις ήταν σχεδόν νόμιμα καθιερωμένες στη Σπάρτη, όπου η μοιχεία ήταν κάτι άγνωστο. Ο Πλούταρχος αναφέρει πως ο Λυκούργος είχε νομοθετήσει αν όχι την κοινοκτημοσύνη των γυναικών, τουλάχιστον υπέρ της μοιχείας, όταν αυτή εξυπηρετούσε την αναπαραγωγή. Ένας ηλικιωμένος πολίτης, ο οποίος ήταν παντρεμένος με νεαρή γυναίκα, είχε τη δυνατότητα να καλεί στο σπίτι του όποιον νέο άντρα θαύμαζε ως προς το σώμα και την ψυχή, ώστε να τεκνοποιήσει με τη γυναίκα του. Παρομοίως, επιτρεπόταν σε κάποιον Σπαρτιάτη, αν διαπίστωνε ότι μία παντρεμένη γυναίκα είχε γεννήσει γερά και όμορφα παιδιά, με τη συγκατάθεση του συζύγου της, να αποκτήσει και ο ίδιος παιδιά απ' αυτήν.⁽¹⁸⁷⁾ Πρόκειται για μία «συναινετική πολυανδρία» δηλαδή, η οποία εξυπηρετούσε τον

ύψιστο για την πόλη σκοπό, την γέννηση υγιών τέκνων, καθώς η ανδρική απουσία και θνησιμότητα κυμαίνονταν σε υψηλά επίπεδα. Σ' αυτό το πλαίσιο, τα παιδιά αντιμετωπίζονταν ως τέκνα όλης της κοινότητας και οι άνδρες δεν διατηρούσαν αποκλειστικό έλεγχο στην αναπαραγωγική ικανότητα των γυναικών τους. Γενικώς, τα δικαιώματα του Σπαρτιάτη ως συζύγου ήταν πολύ λιγότερα συγκριτικά με την υπόλοιπη Ελλάδα, επειδή ζούσαν ζωή στρατοπέδου μέχρι την ηλικία των πενήντα ετών και η συμμετοχή τους στην οικογενειακή ζωή ήταν ελάχιστη. Εξάλλου, μειωμένα δικαιώματα είχαν και ως πατέρες, αφού έπρεπε να πάρουν την έγκριση της πολιτείας, για να αναθρέψουν το παιδί τους ή όχι, διότι στη Σπάρτη το νεογέννητο αγόρι περνούσε από τον έλεγχο των πρεσβυτέρων και αν δεν ήταν υγιές κατέληγε στους *Αποθέτες*, ένα βάραθρο στον Ταΰγετο.⁽¹⁸⁸⁾

Όπως προαναφέρθηκε, οι γαμήλιες πρακτικές αλλάζουν, κατά την αρχαϊκή εποχή. Επειδή, όμως, πρόκειται για περίοδο μεγάλων αναστατώσεων και μεταβολών, ανιχνεύονται και επιβιώσεις από την ομηρική κοινωνία, όταν ο γάμος δημιουργούσε συνασπισμούς ανάμεσα σε ισχυρές οικογένειες και τα συμφέροντα των ευγενών συνυφαίνονταν μετά την συνένωση των γόνων τους. Για παράδειγμα, ο Αθηναίος Κύλων, ολυμπιονίκης και φιλόδοξος αριστοκράτης, το δεύτερο μισό του 7^{ου} αιώνα, νυμφεύτηκε την κόρη του Θεαγένη, του τυράννου των Μεγάρων με την ελπίδα

(186) Carola Reinsberg, *Γάμος, εταίρες και παιδραστία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Δ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pereimter, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1993, σελ. 55.

(187) Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος*, 15.

(188) «Στο ίδιο, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος*, 16».

ότι με την ενίσχυσή του θα καταλάβει την εξουσία στην Αθήνα.⁽¹⁸⁹⁾ Αντίστοιχος ήταν και ο σκοπός του Πεισίστρατου, όταν νυμφεύτηκε την κόρη του Μεγακλή, του Αθηναίου, για να επανορθώσει την τυραννία του (ενώ μάλιστα διέθετε ήδη δύο άλλες συζύγους).⁽¹⁹⁰⁾ Μάλιστα, οι γάμοι των τυράννων αναπαρήγαν τη γαμήλια συμπεριφορά των «μυθικών χρόνων», ακόμη κι αν οι τύραννοι με τη πολιτική τους βρίσκονται εν πολλοίς σε ρήξη με το παρελθόν.

Οι γαμήλιες αυτές τελετές δεν εντυπωσίασαν μόνο λόγω της πολιτικής, ενδεχομένως, σπουδαιότητας αλλά και λόγω της φαντασμαγορικής τους διοργάνωσης και αποτελούσαν μία καλή αφορμή να επιδείξουν οι ευγενείς τη δύναμή τους. Δαπανηρότατος ήταν ο προαγώνας που οργάνωσε ο Κλεισθένης, ο τύραννος της Σικυώνας, προκειμένου να βρει σύζυγο για την κόρη του, την Αγαρίστη (570 π.Χ. περίπου). Προσκάλεσε στην αυλή του και συντήρησε για ένα έτος τους νέους όλης της ελληνικής αριστοκρατίας, για να επιλέξει τον ικανότερο, αφού τους υπέβαλε σε διάφορες δοκιμασίες, ενώ εξίσου επιμελημένα και πολυτελής θα ήταν και η γαμήλια τελετή.⁽¹⁹¹⁾ Στο παραπάνω παράδειγμα επιβιώνει και η παλαιότερη τακτική να «δωρίζεται» σε κάποιον μία κοπέλα ως επιβεβαίωση της ισχύος του. Η πολυτέλεια που διέκρινε αυτές τις ενώσεις ήταν τέτοια, ώστε ο Σόλων διά νόμου περιόρισε τον πλούσιο

διάκοσμο της νύφης και την προίκα, «επιτρέποντας στη νύφη να παίρνει μαζί της μόνο τρία φορέματα, μερικά σκεύη μικρής αξίας και τίποτ' άλλο...»⁽¹⁹²⁾

Ωστόσο, υπήρχαν και γάμοι ανάμεσα στα αριστοκρατικά γένη της εποχής που δεν καθορίζονταν από οικονομικά ή πολιτικά συμφέροντα αλλά από την ερωτική επιθυμία. Ο Πεισίστρατος, τύραννος της Αθήνας, πάντρεψε την κόρη του με έναν νέο που ήταν τόσο σφοδρά ερωτευμένος μαζί της, ώστε την φίλησε κάποτε δημοσίως, όταν έτυχε να την συναντήσει στο δρόμο. Ο γάμος, εξάλλου, του Περιάνδρου, τυράννου της Κορίνθου, και της Μέλισσας έγινε από έρωτα. Όταν ο Περιάνδρος είδε για πρώτη φορά τη Μέλισσα, κόρη του τυράννου της Επιδαύρου, εκείνη μοίραζε κρασί στους εργάτες που δούλευαν στα χωράφια του πατέρα της, φορώντας έναν αποκαλυπτικό δωρικό χιτώνα. Την ερωτεύτηκε παράφορα και την παντρεύτηκε, αλλά αργότερα τη σκότωσε πάνω σε μία κρίση ζήλειας. Το ερωτικό του πάθος γι' αυτήν ήταν τόσο μεγάλο, ώστε έκανε έρωτα με το νεκρό της σώμα.⁽¹⁹³⁾ Όταν μία νύχτα παρουσιάστηκε στον ύπνο του και του παραπονέθηκε ότι κρύωνε, γιατί τα ρούχα της είχαν καεί κατά την ταφή, ο Περιάνδρος διέταξε να συγκεντρωθούν όλες οι Κορίνθιες ντυμένες με τα καλύτερα ρούχα τους στο ναό της Ήρας, στη συνέχεια τους αφαίρεσε

(189) Θουκυδίδης, *Πελοποννησιακός Πόλεμος*, 1.126.3.

(190) Ηρόδοτος, *Μούσαι*, I, 61 και V, 94.

(191) «Στο ίδιο, *Μούσαι*, VI, 126-31».

(192) Πλουτάρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, Σόλων, XX, 4, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Α. Λαζάρου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, σελ. 43.

(193) Ηρόδοτος, *Μούσαι*, III, 50.

τα ενδύματά και τα έκαψε προς τιμήν της Μέλισσας, υψώνοντας την στο επίπεδο μίας θεότητας.⁽¹⁹⁴⁾ Στα περιστατικά που αφορούν την κόρη του Πεισιστράτου και την τραγική Μέλισσα αυτό που μας εντυπωσιάζει είναι το γεγονός ότι κυκλοφορούσαν σε δημόσιους χώρους. Μάλλον, κατά τα τέλη του 6^{ου} αιώνα, δεν είχε ακόμη καθιερωθεί ο περιορισμός των γυναικών στον γυναικωνίτη, ώστε να διασφαλίζεται η τιμή τους.

«Ανεστραμμένος κόσμος», δουλεία και γυναικοκρατία

Υπάρχουν, επίσης, κάποιες παραδόσεις, που βρίσκονται στους αντίποδες των αξιών του νέου θεσμού της πόλεως-κράτους, υπό την έννοια ότι συνδέουν τους αποκλεισμένους από την πόλη, δηλαδή τους δούλους και τις γυναίκες. Ο ιστορικός Πολύβιος⁽¹⁹⁵⁾ μας διηγείται την κάπως ιδιαίτερη περίπτωση της αποικίας των Επιζεφυρίων Λοκρών. Σύμφωνα με μία άποψη που διασώζει και ο Αριστοτέλης, η αποικία αυτή της νότιας Ιταλίας ιδρύθηκε από δούλους ή απογόνους δούλων, οι οποίοι είχαν συνάψει σχέσεις με γυναίκες από τις καλύτερες οικογένειες των Λοκρών, όταν οι σύζυγοί τους έλειπαν σ' έναν μακροχρόνιο πόλεμο. Στην περίπτωση, λοιπόν, αυτή, αντιστρέφονται οι αξίες της πόλεως-κράτους, διότι στην ίδρυση της αποικίας αυτής πρωτοστατούν αυτοί οι οποίοι, συνήθως, αποκλείονται από την πόλη, οι δούλοι και οι γυναίκες. Αξίζει ν' αναφερθεί και η ιστορία του τυράννου της Κύμης, Αριστόδημου, ο

οποίος ξεσήκωσε το λαό εναντίον των ευγενών και, για να επιτύχει το σκοπό του, απελευθέρωσε τους δούλους και τους πάντρεψε με τις συζύγους των κυρίων τους. Η ανατροπή που επέφερε ο τύραννος στηρίζεται σ' αυτήν την περίπτωση στην ένωση αυτών, που συνήθως τοποθετούνται στο περιθώριο της κοινωνίας.⁽¹⁹⁶⁾

Θρυλούνται, εξάλλου, και άλλα παραδείγματα που αφορούν τη συνεργασία δούλων και γυναικών στην εγκαθίδρυση κάποιου ιδιαίτερου καθεστώτος. Σύμφωνα με όσα μας παραδίδει ο Ηρόδοτος, όταν στα τέλη του 6^{ου} αιώνα οι πολίτες του Άργους το εγκατέλειψαν, αφού ηττήθηκαν από τους Σπαρτιάτες, οι δούλοι πήραν την κατάσταση στα χέρια τους, μέχρι την ημέρα που ανδρώθηκαν οι νεαροί Αργείοι και τους έδωξαν. («εχυρώθη ούτω ώστε οι δούλοι αυτών έσχον πάντα τα πρήγματα άρχοντες»)⁽¹⁹⁷⁾ Ο Πλούταρχος αναφέρει σχετικά με το ίδιο γεγονός ότι, αφού η πόλη ήταν κενή από άνδρες, οι γυναίκες παντρεύονταν τους δούλους, ενώ τονίζει και τη συμβολή μίας ποιήτριας, της Τελέσσιλας στη δάσωση της πόλης. Η Τελέσσιλα έπεισε τις Αργείες να σώσουν την πόλη τους παριστάνοντας τους άνδρες, αφού τις έντυσε με ανδρικά ρούχα. Απ' αυτό το περιστατικό, σύμφωνα πάντα με τον Πλούταρχο, κατάγεται η εορτή των *υβριστικών*, κατά την οποία γυναίκες και άνδρες αντάλλασσαν

(194) Πλούταρχος, *Ηθικά*, 189c.

(195) Πολύβιος, *Ιστορία*, XII, 5, 6.

(196) Claude Mosse, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1993, σελ.52.

(197) Ηρόδοτος, *Μούσαι*, τόμ. Ζ, εισαγ., μετ., σχόλια: Ευαγ. Πανέτσος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, VI,77 και 83.

τα ρούχα τους σε ανάμνηση της γυναικείας τόλμης.⁽¹⁹⁸⁾ Ο Πausανίας ακολουθώντας μία κάπως διαφορετική εκδοχή, μας μεταφέρει ότι η Τελέσσιλα χρησιμοποίησε στην άμυνα της πόλης όλους εκείνους που θα μπορούσαν να φανούν χρήσιμοι, δηλαδή τους δούλους, τις γυναίκες και τους νέους.⁽¹⁹⁹⁾ Σημασία, βεβαίως, δεν έχει ποια εκδοχή βρίσκεται πιο κοντά στην πραγματικότητα, αλλά το γεγονός ότι στην παράδοση αυτή συνδέεται η δουλική και η γυναικεία εξουσία, δηλαδή βρίσκονται στο προσκήνιο αυτοί που συνήθως αποκλείονται από την πολιτική ζωή της πόλης.

Σε καιρούς κρίσης, δεν ήταν αδιανόητο να συνδέονται οι δούλοι, κυρίως ειλωτικού τύπου, με τις γυναίκες των πολιτών, ώστε να διασφαλίζεται η επιβίωση της κοινότητας, ιδίως σε πόλεις πολεμικές, όπως η Σπάρτη, η οποία συχνά υπέφερε από *ολιγανδρία*. Εξάλλου, η ίδρυση του Τάραντα, σύμφωνα με την παράδοση, οφείλεται σε νόθους Σπαρτιάτες, που ονομάζονταν «Παρθενίαι» και είχαν γεννηθεί κατά τη διάρκεια του Α' Μεσσηνιακού πολέμου από τις Σπαρτιάτισσες που ενώθηκαν με τους είλωτες. Στην Αθήνα, όμως, ήταν αδιανόητο να παντρευτεί μία Αθηναία έναν δούλο. Σε περίπτωση λειψανδρίας οι πολίτες μπορούσαν να κάνουν παιδιά με μία άλλη πολίτιδα εκτός από τη γυναίκα τους. Μόνο οι άρρενες πολίτες είχαν αυτό το δικαίωμα και δεν υπήρχε περίπτωση να χρησιμοποιηθούν δούλοι ή μέτοικοι, για να ενισχυθεί ο πληθυσμός της πόλης.⁽²⁰⁰⁾

Διακρίνουμε, βεβαίως, και στην Αθήνα περιπτώσεις που βρίσκονται στους αντίποδες της πραγματικότητας και εντάσσονται στη χορεία ενός «ανεστραμμένου» κόσμου κατά την κλασική περίοδο. Συγκεκριμένα, οι καταστάσεις αυτές παρουσιάζονται στο χώρο της ουτοπίας, όπως παρουσιάζεται σε ορισμένες από τις αριστοφανικές κωμωδίες. Το σημαντικότερο κείμενο σε σχέση με το θέμα που μας ενδιαφέρει είναι οι «Εκκλησιάζουσες». Στην κωμωδία αυτή, οι γυναίκες της Αθήνας μεταμφιέζονται σε άνδρες και παίρνουν στα χέρια τους την εξουσία. Αποφασίζουν, μάλιστα να εγκαθιδρύσουν ένα νέο καθεστώς, το οποίο θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μία κομμουνιστική δημοκρατία, εφόσον συνεπάγεται την κοινοκτημοσύνη των αγαθών συμπεριλαμβανομένων και των δούλων. Όταν, ο Βλέπυρος ρωτάει την Πραξαγόρα: «Ποιος θα καλλιεργεί τη γη;», εκείνη απαντά χωρίς δισταγμό: «Οι δούλου». Ακόμη και σ' αυτήν την ουτοπική κοινωνία, στην οποία πρωτοστατούν οι γυναίκες και καταργούνται οι κοινωνικές ανισότητες, είναι αυτονόητη η ύπαρξη των δούλων.⁽²⁰¹⁾ Σ' αυτόν τον «ανεστραμμένο» κόσμο της Αθήνας δεν συνδέεται η μοίρα των γυναικών και των δούλων ούτε και στον πλασματικό κόσμο της ουτοπίας, ενώ κατ' αντίθεση στην αρχαϊκή Σπάρτη παρουσιάζεται επανειλημμένα η σύνδεση αυτή.

(198) Πλουτάρχος, *Πλατωνικά ζητήματα, Γυναικών αρεταί*, 245c κ. εξ.

(199) Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις, Κορινθιακά*, XX,8-9.

(200) P.Vidal Naquet, *Ο μαύρος κυνηγός*, μετ. Γ. Ανδρεαδάκης, Π. Ρηγοπούλου, Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, 1983, σελ. 299.

(201) Αριστοφάνης, *Εκκλησιάζουσαι*, μετ. Θεόδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007, 593, 602, 631, 651-653.

4^ο Κεφάλαιο: Η Κλασική εποχή (480-323π.Χ.)

Κοινωνικές κατηγορίες στην Αθήνα

Κατά την πρώτη πεντηκονταετία της περιόδου αυτής (από το τέλος των Περσικών πολέμων μέχρι την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου, 480- 431 π.Χ.), σημειώθηκε μεγάλη οικονομική ανάπτυξη, εξαιτίας της εξάπλωσης των Ελλήνων στο χώρο της Μεσογείου και της αύξησης του όγκου των εμπορικών συναλλαγών. Η Δηλιακή Συμμαχία, εξάλλου, η οποία εξελίχθηκε σε αθηναϊκή ηγεμονία ενίσχυσε την Αθήνα όχι μόνο στρατιωτικά αλλά και οικονομικά, αφού της εξασφάλιζε όχι μόνο όσα προϊόντα δεν διέθετε σε επαρκείς ποσότητες, όπως τα σιτηρά, τις πρώτες ύλες για τη ναυπηγική και δούλους, που ήταν απαραίτητοι για την ανάπτυξη της βιοτεχνίας, αλλά και νέες αγορές καθώς και γη, για να εγκαθιστούν τους άπορους πολίτες και να διατηρούν κάποια κοινωνική σταθερότητα. Η κοινωνική δομή διαφοροποιήθηκε, ως ένα βαθμό, από την παρουσία της αριστοκρατίας του πλούτου. Οι πλούσιοι έμποροι και βιοτέχνες είχαν πλέον τη δυνατότητα να στρατεύονται ως ιππείς, να συντηρούν δηλαδή ένα άλογο και να προμηθεύονται τον κατάλληλο εξοπλισμό. Οι ευγενείς, ωστόσο, διέθεταν προνομιακή θέση και αυτήν την περίοδο, καθώς, παρά τον εκδημοκρατισμό του πολιτεύματος, είχαν περισσότερες πιθανότητες πρόσβασης στα ανώτερα αξιώματα από τους πλούσιους εμπόρους και τους βιοτέχνες. Στην Αθήνα,

μόνο μετά το θάνατο του Περικλή το 429 π. Χ., μπόρεσαν να αναλάβουν το ανώτερο αξίωμα πλούσιοι που δεν ανήκαν στο αριστοκρατικό γένος (π.χ. ο Κλέων).

Ας μη ξεχνάμε ότι η ιδιότητα του πολίτη συνδεόταν άμεσα με την κατοχή γης, σύμφωνα με τις αντιλήψεις που κυριαρχούσαν στις περισσότερες ελληνικές πόλεις. Στην Αθήνα, ωστόσο, απέκτησαν σταδιακά πλήρη ή σχεδόν πλήρη πολιτικά δικαιώματα και πολίτες χωρίς έγγειο ιδιοκτησία, ίσως επειδή στην πόλη αυτή, κατά την περίοδο αυτή, είχαν αναπτυχθεί σε μεγάλο βαθμό το εμπόριο και η βιοτεχνία. Η δημιουργία περιουσιών που δεν στηρίζονταν στην κατοχή γης ξεκινά τον 5^ο αιώνα και συνεχίζεται στη διάρκεια του 4^{ου} αιώνα.

Εξάλλου, η ενίσχυση του δημοκρατικού πολιτεύματος και η διεύρυνση της πολιτικής κοινότητας στην Αθήνα επιτεύχθηκε και με την καθιέρωση χρηματικής αποζημίωσης για τους κληρωτούς άρχοντες, τους βουλευτές και τους λαϊκούς δικαστές, ώστε να συμμετέχουν οι εκπρόσωποι των φτωχότερων λαϊκών τάξεων απρόσκοπτα στη διοίκηση του κράτους. Ο Περικλής στον Επιτάφίό του δηλώνει κατηγορηματικά πως δεν πρέπει κάποιος να εμποδίζεται από τη φτώχεια να συμμετέχει στα κοινά «...οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων γε τι ἀγαθὸν δράσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανεία κεκώλυται.»⁽²⁰²⁾

Σημειωτέον ότι για την σταθερότητα της δημοκρατίας χρησιμοποιούσαν οι

(202) Θουκυδίδης, *Περικλέους Επιτάφιος*, Κεφ. 37.

Αθηναίοι εκτός από τους φόρους και τα συμμαχικά χρήματα (*εισφοράν*). Ο Αριστοτέλης στην «Αθηναίων Πολιτεία» μας διαβεβαιώνει ότι οι πολίτες που ζούσαν με έξοδα του κράτους υπερέβαιναν τους είκοσι χιλιάδες. «Κατέστησαν δε και τοις πολλοῖς ευπορίαν τροφῆς... Συνέβαινεν γὰρ ἀπὸ τῶν φόρων καὶ τῶν τελῶν καὶ τῶν συμμάχων πλείους ἢ δισμυρίους ἄνδρας τρέφεσθαι. Δικασταὶ μὲν γὰρ ἦσαν ἑξακισχίλιοι, ...βουλὴ δὲ πεντακόσιοι». (Και παρεχώρησαν εἰς τὸν δῆμον τὰ μέσα τῆς ευκόλου συντηρήσεως..., διότι ἀπὸ τοὺς φόρους καὶ τοὺς δασμοὺς καὶ τοὺς συμμάχους εἰσπνέοντο περισσότεροι ἀπὸ εἴκοσι χιλιάδες ἄνδρες. Ὑπῆρχον δηλαδὴ ἑξ ἑκατομμύριον δικασταί, ... πεντακόσιοι βουλευταί.)⁽²⁰³⁾

Με τον συνεχή εκδημοκρατισμό του πολιτεύματος, οι περιορισμοί που έπλητταν τα φτωχότερα τάξη των θητών μειώθηκαν στο ελάχιστο από το 450 π.Χ. και μετά, αφού δεν είχαν πρόσβαση στα αξιώματα, αλλά συμμετείχαν στις συνελεύσεις του δήμου και στα δικαστήρια. Οι θήτες δεν απέκτησαν θεωρητικά ποτέ πρόσβαση στο αξίωμα του άρχοντος, στην πράξη, όμως, ο νόμος αυτός που τους απέκλειε έπαψε να έχει ισχύ. Σημειωτέον ότι οι θήτες αποτελούσαν, κατά την κλασική περίοδο, το μισό περίπου πληθυσμό της πολιτικής κοινότητας. Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, του Εφιάλτη και του Περικλή μείωσαν εν γένει τις διαφορές μεταξύ των πολιτών, χωρίς να σημαίνει αυτό ότι εξομοιώθηκαν πλήρως οι πολίτες από άποψη περιουσιακή και κοινωνική, όπως αποδεικνύεται και από τη διατήρηση των τεσσάρων τάξεων της σολώνειας διάκρισης των τάξεων.⁽²⁰⁴⁾

Την ίδια εποχή που οι ανισότητες ανάμεσα στους Αθηναίους μειώνονταν, το σώμα των πολιτών απέκλειε απόλυτα τους ξένους. Ενώ μερικοί από τους γνωστούς Αθηναίους, όπως ο Κλεισθένης, ο Θεμιστοκλής και ο Κίμων ήταν «μητρόξενοι», με νόμο που θέσπισε ο Περικλής το 451-450 π.Χ., προκειμένου κάποιος να θεωρείται πολίτης, έπρεπε να έχει όχι μόνο πατέρα Αθηναίο πολίτη αλλά και μητέρα Αθηναία. Ενώ, δηλαδή, κατά την αρχαϊκή εποχή είναι συνηθισμένες οι ενώσεις ανάμεσα σε αριστοκρατικές οικογένειες διαφορετικών πόλεων, σύμφωνα με το νόμο του Περικλή ως Αθηναίοι πολίτες αναγνωρίζονταν μόνο τα παιδιά που είχαν και τους δύο γονείς Αθηναίους.⁽²⁰⁵⁾ Η απόφαση του Περικλή να περιφρουρήσει ακόμη περισσότερο τα προνόμια των πολιτών ίσως συνδέεται με τη διανομή των σιτηρών. Ενδέχεται, δηλαδή, να οφείλεται στην προσπάθειά του να περιορίσει τον αριθμό των ατόμων που εδικαιούντο μερίδιο ή να προκαλέσει ρήξη στα δίκτυα αλληλουποστήριξης, που ανέπτυσσαν μεταξύ τους οι αριστοκρατικές οικογένειες διαφορετικών πόλεων.⁽²⁰⁶⁾

Οι ξένοι που διέμεναν στην Αθήνα έπρεπε να εγγραφούν στους καταλόγους των μετοίκων, διότι διαφορετικά θα μπορούσαν να πουληθούν ως δούλοι. Αυτό θα

(203) Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, προλεγόμενα: Γ. Κορδάτος, μετ. σχόλια: Γ. Κοτζιούλας, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, XXIV,3.

(204) Claude Mosse, *Ο πολίτης στη αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Σαββάλα, 1996, σελ. 28.

(205) «ό. π., *Αθηναίων Πολιτεία*, III,1275b 21-22».

(206) «ό. π., *Ο πολίτης στη αρχαία Ελλάδα*, σελ. 47».

μπορούσε να συμβεί και στην περίπτωση που δεν πλήρωναν το *μετοίκιον*, έναν ειδικό φόρο, που επέβαλλε η πόλη στους ξένους. Επίσης, κατέβαλλαν και επιπρόσθετους ειδικούς φόρους, όπως τα *ξενικά*, ενώ θα έπρεπε να ανταποκρίνονται και στις οικονομικές υποχρεώσεις που είχαν οι πολίτες (πολεμικοί φόροι και λειτουργίες). Όφειλαν, επίσης, να έχουν έναν *προστάτη*, έναν Αθηναίο πολίτη, ο οποίος θα τους εκπροσωπούσε στα δικαστήρια, όποτε αυτό κρινόταν αναγκαίο. Αν για οποιοδήποτε λόγο δεν διέθεταν *προστάτη*, ήταν και πάλι ενδεχόμενο να πουληθούν ως δούλοι. Κατά τον 4^ο αιώνα, ο ρόλος του *προστάτη* ατόνισε αρχικά και στη συνέχεια έχασε μάλλον τη σημασία του, αφού οι μέτοικοι μπορούσαν να προσέλθουν στα δικαστήρια χωρίς τη βοήθεια του. Εκτός από τις οικονομικές υποχρεώσεις, οι μέτοικοι ήταν υποχρεωμένοι να μετέχουν και στις στρατιωτικές επιχειρήσεις ως οπλίτες όσοι μπορούσαν να εξοπλιστούν με δικά τους έξοδα ή ως κωπηλάτες στο ναυτικό οι φτωχότεροι απ' αυτούς.

Είναι σαφές ότι ο μέτοικος αποκλείεται από την πόλη με αρκετούς περιορισμούς και μειονεκτεί φανερά σε σχέση με τον πολίτη, αφού δεν έχει πολιτικά δικαιώματα, δηλαδή, δεν παίρνει μέρος στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου, ούτε μπορεί να καταλάβει κάποιο αξίωμα. Περιορίζεται, όμως, και ως προς την οικονομική του δραστηριότητα, καθώς δεν έχει το δικαίωμα να αποκτήσει γη ή σπίτι στην Αττική. Είναι προφανές ότι γι' αυτόν τον λόγο οι μέτοικοι στράφηκαν στη βιοτεχνία και το εμπόριο. Η παρουσία τους, εξάλλου, δεν ήταν απλώς ανεκτή, αλλά ενθαρρυνόταν από την πόλη, όπως διαφαίνεται από τις προτάσεις του Ξενοφώντα

στους «Πόρους». Ο συγγραφέας, ωστόσο, διαμαρτύρεται για το γεγονός ότι στην εποχή του (μέσα του 4^{ου} αιώνας) οι μέτοικοι ήταν βαρβαρικής καταγωγής και προτείνει την «επαναφορά στην Αθήνα ενός πληθυσμού σταθερών μετοίκων ελληνικής καταγωγής».⁽²⁰⁷⁾ Εκτός από τους Έλληνες και τους Θράκες στην κατηγορία των μετοίκων περιλαμβάνονται και Φοίνικες, Αιγύπτιοι, Κύπριοι και Λυδοί. Η βαρβαρική προέλευση των μετοίκων παρουσιάζει σημαντικές συνέπειες, καθώς διογκώνει την περιφρόνηση, που αισθάνονται οι γηγενείς για τους ξένους. Πάντως, η παρουσία των μετοίκων ήταν εξαιρετικής σημασίας για την πόλη, αφού κατά ένα μέρος η οικονομική ζωή της Αθήνας στηριζόταν στις δραστηριότητές τους. Αν και ήταν αποκλεισμένοι από τη λήψη των αποφάσεων, εμφανίζονται σε ικανό βαθμό ενσωματωμένοι στην οικονομική ζωή της πόλης.⁽²⁰⁸⁾

Βεβαίως, ο Πελοποννησιακός πόλεμος (431-404 π.Χ), συνεπάγεται κάποιες αλλαγές, όπως τη συγκέντρωση της έγγειας ιδιοκτησίας και τη συνακόλουθη μείωση του αγροτικού πληθυσμού αλλά και την κάμψη του εμπορίου και της βιοτεχνικής δραστηριότητας, με εξαίρεση την παραγωγή όπλων, που ευνοήθηκε από τις ανάγκες του πολέμου. Προκλήθηκε, δηλαδή, στην Αθήνα, κατά τον 4^ο αιώνα, οικονομική κρίση και κατά συνέπεια κάποια κοινωνική αστάθεια. Η γεωργική οικονομία είχε

(207) Ξενοφών, *Πόροι ή περί προσόδων*, II.

(208) Ξενοφών, *Οικονομικός*, XI.

δεχτεί μεγάλο πλήγμα από τις επιθέσεις των Πελοποννησίων στην Αττική, ενώ η ήττα της Αθήνας είχε ως συνέπεια την επάνοδο των *κληρούχων* που προστέθηκαν στις τάξεις των ακτημόνων πολιτών από τους οποίους αφαιρείτο η *πολιτεία*, τα πολιτικά, δηλαδή δικαιώματα. Ενώ, δηλαδή, κατά την αρχαϊκή περίοδο, ο Σόλων ελευθέρωσε την υποθηκευμένη γη και απάλλαξε τους φτωχούς γεωργούς από τη δουλεία λόγω των χρεών τους προς τους εύπορους πολίτες, ο Πελοποννησιακός πόλεμος κατέστρεψε ακόμη μία φορά τους μικρούς καλλιεργητές, που αναγκάστηκαν και πάλι να υποθηκεύσουν ή να πουλήσουν τα κτήματά τους στους πλουσίους. Επομένως, εντείνεται και πάλι η απόσταση μεταξύ πλουσίων και φτωχών και αυξάνεται ο όχλος της πόλεως από τους αγρότες που είχαν απολέσει τα κτήματά τους.

Η άποψη αυτή ενισχύεται από όσα αναφέρει ο Ξενοφώντας στον «Οικονομικό». Στη συνομιλία του με τον Σωκράτη, ένας εύπορος γαιοκτήμονας, ο Ισχόμαχος, περιγράφει με ποιο τρόπο ο πατέρας του αύξησε την περιουσία του, αγοράζοντας ακαλλιεργήτα κτήματα και μεταπωλώντας τα στη συνέχεια με μεγάλο κέρδος, αφού τα καθιστούσε και πάλι καλλιεργήσιμα.⁽²⁰⁹⁾ Η επιδείνωση των οικονομικών και κοινωνικών συνεπειών του πολέμου οφείλεται, δηλαδή, και στο γεγονός ότι η γη έπαψε να θεωρείται αναπαλλοτρίωτη. Διευκολύνθηκε έτσι η μεταβίβαση των κτημάτων, μειώθηκε ο αριθμός των μικροκαλλιεργητών και η προσωπική καλλιέργεια οδηγήθηκε σε εξαφάνιση, καθώς οι αγοραστές ήταν, συνήθως, έμποροι ή τραπεζίτες που αποσκοπούσαν στην ενίσχυση της κοινωνικής τους θέσης με την αγορά ενός κτήματος και στη συνέχεια ανέθεταν την εκμετάλλευσή του σ' έναν διαχειριστή, ελεύθερο, ή στις περισσότερες περιπτώσεις δούλο.⁽²¹⁰⁾

Η θέση των δούλων στην κλασική Αθήνα

Οι δούλοι βεβαίως, παρά τον εκδημοκρατισμό, βρίσκονται σε δυσμενή θέση και αποκλείονται από τη λήψη των αποφάσεων, όπως και την προηγούμενη περίοδο, ως οι κατεξοχήν ξένοι. Καθώς η βιοτεχνία και το εμπόριο συνέχισαν την ανοδική τους πορεία, αυξήθηκε ακόμη πιο πολύ ο αριθμός των δούλων. Στις περισσότερες περιοχές της μητροπολιτικής Ελλάδας αλλά και στις αποικίες κυριαρχούσε το δουλεμπόριο, ενώ ίσχυαν βεβαίως και οι παλαιότεροι τρόποι απόκτησης των δούλων (πειρατεία, εξανδραποδισμός). Ακόμη κι ο ίδιος ο Πλάτων το 388 π. Χ. σε ένα ταξίδι του στη Σικελία αιχμαλωτίστηκε από πειρατές και πωλήθηκε ως δούλος στην Αίγινα.

Το εμπόριο των δούλων ακολουθούσε σχεδόν τις ίδιες διαδικασίες με το εμπόριο οποιουδήποτε άλλου προϊόντος. Στην Αθήνα οι πωλήσεις δούλων γίνονταν μια φορά το μήνα. Ο δούλος ανέβαινε στο *λίθο πώλησης* και ο πωλητής εκθείαζε τα προσόντα και τις ικανότητές του, τα οποία καθόριζαν και την τιμή του. Ο Ξενοφών μας πληροφορεί σχετικά με την τιμή των δούλων. «Από τους δούλους, ένας μπορεί να αξίζει δύο μνας, ενώ ένας άλλος δεν αξίζει ούτε μισή, αυτός αξίζει πέντε μνας, εκείνος ακόμη και δέκα. Λένε μάλιστα ότι ο Νικίας, γιος του Νικηράτου,

(209) Ξενοφών, *Οικονομικός*, XX.

(210) Claude Mosse, *Το τέλος της αθηναϊκής δημοκρατίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1978, σελ.39-40.

πλήρωσε ένα τάλαντο για τον επιστάτη του των μεταλλείων αργύρου.»⁽²¹¹⁾ Επίσης, η εθνικότητα ενός δούλου αποτελούσε κριτήριο ιδιαίτερης σημασίας για τους μεγάλους αγοραστές. Ο Πλάτων στους «Νόμους»⁽²¹²⁾ του συμβούλευε να μη μαζεύονται πολλοί δούλοι κοινής εθνικότητας στο ίδιο μέρος, για να αποφεύγονται τυχόν στάσεις, αν και κάτι τέτοιο δεν ήταν συνηθισμένο. Κατά τον 5^ο αιώνα, οι περισσότεροι δούλοι προέρχονταν από τη Θράκη, όπως και την προηγούμενη περίοδο, αλλά και από το χώρο της ανατολικής Μεσογείου. Όπως πληροφορούμαστε από τις «Αττικές στήλες», όπου καταγράφεται η δημευθείσα περιουσία των «Ερμοκοπιδών», των πενήντα, δηλαδή, ιερόσυλων που είχαν ακρωτηριάσει τις ερμαϊκές στήλες, από τους δεκάξι δούλους του μέτοικου Κηφισόδωρου, πέντε ήταν Θράκες (τρεις γυναίκες και δύο άνδρες), δύο Σύριοι, τρεις Κάρες, ένας από την Καππαδοκία, ένας Σκύθης, ένας από την Κολχίδα, μία γυναίκα από τη Λυδία και δύο Ιλλυριοί.⁽²¹³⁾ Οι Έλληνες δούλοι μάλλον αποτελούσαν τη μειοψηφία μεταξύ των δούλων της Αθήνας. Αποκαλυπτικά είναι και τα ονόματα των δούλων, διότι συνηθέστατα υποδηλώνουν την καταγωγή τους. Η ίδια η λέξη Θράξ κατέληξε να ταυτίζεται με τον δούλο.⁽²¹⁴⁾ Από την Σκυθία κατάγονταν όσοι δούλοι εκτελούσαν χρέη αστυνομικού στην Αθήνα. Μάλιστα, οι αθηναίοι έμποροι αγόραζαν τους δούλους αυτούς από τους Σκύθες βασιλείς και τους μετέφεραν από τις ακτές της Μαύρης θάλασσας στην Αθήνα.⁽²¹⁵⁾

Οι δούλοι κάνουν αισθητή την παρουσία τους σε κάθε τομέα της οικονομικής δραστηριότητας, αλλά το φαινόμενο της δουλείας δεν εμφανίζεται με ενιαία μορφή σε όλες τις περιπτώσεις. Είναι προφανές ότι η θέση τους κυμαινόταν αισθητά ανάλογα με το ρόλο τους στην εργασιακή διαδικασία. Η θέση των οικιακών δούλων ήταν σαφώς πλεονεκτική, επειδή μερικοί από τους οικιακούς δούλους ήταν παιδαγωγοί, οικονόμοι ή τροφοί και κατά κανόνα διατηρούσαν ιδιαίτερα στενές σχέσεις με τους κυρίους τους

και τα παιδιά τους. Ο Πλάτωνας στον «Πρωταγόρα» αναφέρεται στο σημαντικό ρόλο της τροφού και του παιδαγωγού στην αγωγή των παιδιών στην αρχαία Αθήνα. Η τροφός φρόντιζε μαζί με τη μητέρα τα παιδιά κατά τη βρεφική και νηπιακή ηλικία, ενώ ο παιδαγωγός (παις + άγω) συνόδευε το παιδί στον περίπατο και αργότερα στους δασκάλους. Επίσης, συμβούλευε το παιδί, επέβλεπε τη μελέτη των μαθημάτων του και τη συμπεριφορά του, συχνά το έδερνε και γενικά ασκούσε μεγάλη επίδραση σε αυτό.⁽²¹⁶⁾ Είναι βέβαιο ότι οι οικιακοί δούλοι είχαν

(211) Ξενοφών, *Απομνημονεύματα*, εις., μετ., σχόλια: Χρίστου Θεοδωράτου, Αθήνα, εκδ. Ελληνικός εκδοτικός οργανισμός, II, 5, 2.

(212) Πλάτων, *Νόμοι*, ΣΤ, 777c-e.

(213) Yvon Garlan, *Η δουλεία στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, μετ. Αλ. Χατζηδάκης, 1988, σελ. 71.

(214) Αριστοφάνης, *Αχαρνής* 273, *Σφήκες* 828, *Ειρήνη*, 1138 και *Θεσμοφοριάζουσαι* 279, 293.

(215) Claude Mosse, *Το τέλος της αθηναϊκής δημοκρατίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1978, σελ. 230.

(216) Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 324d-326e.

περισσότερες πιθανότητες να απολαμβάνουν την ασφάλεια του οίκου, αλλά, λόγω του στενού συνδέσμου με τον κύριό τους, ήταν πιθανό ότι δέχονταν και τις συνέπειες των δυσχερειών τις οποίες εκείνος αντιμετώπιζε. Όπως γράφει ο Αριστοτέλης στα «Πολιτικά» του, «συγκρουόμαστε κυρίως με εκείνους τους υπηρέτες μας που τους έχουμε περισσότερο ανάγκη για τις συνηθισμένες οικιακές υπηρεσίες».⁽²¹⁷⁾

Σε καλή μοίρα βρίσκονταν και οι περισσότεροι τεχνίτες, οι αγρότες, αλλά και όσοι είχαν υψηλή εξειδίκευση, όπως οι ζωγράφοι. Σε καλύτερη θέση βρίσκονταν οι δημόσιοι δούλοι (γραφείς, γραμματείς, δεσμοφύλακες), όπως και όσοι εργάζονταν ανεξάρτητα (χωρίς οικούντες), καταβάλλοντας στον κύριό τους μια εισφορά (*αποφορά*), αφού είχαν τη δυνατότητα να διαμένουν όπου επιθυμούσαν και μπορούσαν να κάνουν οικογένεια. Στην Αθήνα χιλιάδες δημόσιοι δούλοι εργάστηκαν για την κατασκευή των έργων στην Ακρόπολη δίπλα σε σπουδαίους αρχιτέκτονες και τεχνίτες. Το ένα τρίτο περίπου του εργατικού δυναμικού που χρησιμοποιήθηκε στις αρκετά εξειδικευμένες εργασίες για την κατασκευή του Ερεχθείου κατά το 408-409 π. Χ. ήταν δούλοι.⁽²¹⁸⁾

Κάποιοι δούλοι, εξάλλου, κατάφερναν να πλουτίσουν, ακόμη και να αποκτήσουν την ελευθερία τους. Περιέρχονταν τότε στην κατάσταση του *απελεύθερου*, χωρίς όμως να αποκτούν πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Για την απελευθέρωση ενός ιδιωτικού δούλου ήταν απαραίτητη η συναίνεση του κυρίου του, εφόσον ο δούλος είχε τη δυνατότητα να καταβάλει σε αυτόν κάποιο χρηματικό ποσό ως αποζημίωση. Είναι γνωστή, αν και όχι χαρακτηριστική, η περίπτωση του δούλου Πασίωνα, πλούσιου τραπεζίτη, ο οποίος όχι μόνο εξαγόρασε την ελευθερία του, αλλά τελικά απέκτησε και την ιδιότητα του Αθηναίου πολίτη (κάτι εξαιρετικά τιμητικό και σπάνιο για την Αθήνα του 4^{ου} αιώνα). Για την απελευθέρωση των δημοσίων δούλων έπρεπε να ληφθεί σχετική απόφαση από την εκκλησία του δήμου. Συνήθως, οι δούλοι απελευθερώνονταν, όταν είχαν προσφέρει κάποια σημαντική υπηρεσία στην πόλη. Ο

Θουκυδίδης μας μεταφέρει ότι, στις αρχές του Πελοποννησιακού πολέμου, κατά τη διάρκεια της εμφύλιας διαμάχης στην Κέρκυρα, και οι δημοκρατικοί και οι ολιγαρχικοί ζήτησαν τη συνδρομή των δούλων, για να ενισχύσουν την παράταξή τους υποσχόμενοι σ'αυτούς την ελευθερία τους. («...αμφοτέροι τούς δούλους παρακαλούντες τε και ελευθερίαν υπισχόμενοι...»)⁽²¹⁹⁾

Όμως, η ζωή εκείνων που εργάζονταν στα μεταλλεία Λαυρίου και στους χειρόμυλους ήταν αξιολύπητη, λόγω των δυσμενέστατων συνθηκών εργασίας. Τα μεταλλεία Λαυρίου αποτελούσαν τη μεγαλύτερη πηγή πλούτου για την Αθήνα του 5^{ου} και του 4^{ου} αιώνα, καθώς προμήθευαν τους Αθηναίους με σημαντικές ποσότητες από άργυρο, με τον οποίο κατασκεύαζαν τα νομίσματά τους. Η σημασία των μεταλλείων

(217) Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, II, 5, 3.

(218) Jean Andreau-Raymond Descat, *Δούλος στην Ελλάδα και τη Ρώμη*, μετ. Διονύσης Παπαδουκάκης, Αθήνα, εκδ. του Εικοστού πρώτου, 2013, σελ. 137.

(219) Θουκυδίδης, *Πελοποννησιακός πόλεμος*, τόμ. Γ, εισ., μετ., σχόλια: Π. Ξιφαράς εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 3,73.

για την οικονομία της Αθήνας καταδεικνύεται από το γεγονός ότι ο Ξενοφών, στο έργο του «Πόροι ή Περί προσόδων» (4^{ος} αιώνας) προτείνει, μεταξύ άλλων υποδείξεων, και την εντατική εκμετάλλευση των μεταλλείων του Λαυρίου, προκειμένου να ενισχυθούν τα δημόσια οικονομικά. Θεωρεί πως θα ήταν καλό να αγοράσει η πολιτεία πολλές χιλιάδες δούλους (εξήντα έως ενενήντα χιλιάδες) και τους εκμισθώνει σε εκείνους οι οποίοι εκμεταλλεύονταν το Λαύριο ως επιχειρηματίες. Ως αποτέλεσμα, το δημόσιο ταμείο θα είχε διπλό όφελος, εφόσον θα εισέπραττε έναν οβολό την ημέρα για κάθε δούλο και θα αύξανε θεαματικά την παραγωγή του αργύρου, η οποία ήταν σημαντική για την κρατική οικονομία.⁽²²⁰⁾ Η εξόρυξη, όμως, ήταν μια δυσχερέστατη διαδικασία, που περιλάμβανε τη διάνοιξη πηγαδιών και στη συνέχεια τη δημιουργία στενών στοών μέσα στη γη. Η στοιχειώδης τεχνική της εποχής ανάγκαζε τους δούλους να εργάζονται με πρωτόγονα εργαλεία, γονατιστοί ή και έρποντας ακόμη, από τα χαράματα ως τη νύχτα. Οι συνθήκες αυτές εξηγούν και το γεγονός ότι το, 413 π.Χ. στη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, περίπου 20.000 δούλοι που εργάζονταν στα μεταλλεία βρήκαν την ευκαιρία να αποδράσουν ομαδικά, λόγω των επιδρομών των Λακεδαιμονίων στην Αττική. Αυτομόλησαν, μάλιστα, στους Σπαρτιάτες, οι οποίοι είχαν εγκαταστήσει στρατιωτικό οχυρό στη Δεκέλεια, ενώ οι Αθηναίοι αναγκάστηκαν να κόψουν χάλκινα νομίσματα.⁽²²¹⁾

Αντίθετα με τους άνδρες, οι οποίοι δραστηριοποιούνται σε κάθε τομέα της οικονομικής ζωής, οι γυναίκες δούλες έχουν ένα περιορισμένο πεδίο δράσης. Οι δούλες ασχολούνταν κατά κύριο λόγο με τις οικιακές εργασίες, καθώς ήταν συνήθως υπηρέτριες που περιστοίχιζαν την οικοδέσποινα. Όπως πληροφορούμαστε από τον «Οικονομικό» του Ξενοφώντα, η σημαντικότερη από τις λειτουργίες της οικοδέσποινας ήταν η οργάνωση και η επίβλεψη της εργασίας των δούλων. («Εγώ, Σωκράτη, τη συμβούλευσα να μην τεμπελιάζει... αλλά με τη βοήθεια των θεών, να φέρεται ως κυρία. Να στέκεται δίπλα στον αργαλειό και να προσπαθεί να διδάξει ό,τι καλύτερο γνωρίζει... Να επιθεωρεί τη μαγειρίσσα, να ελέγχει την οικονόμο και να

περιέρχεται στο σπίτι ελέγχοντας τα πάντα, να βλέπει αν το καθετί βρίσκεται στη θέση του.»⁽²²²⁾ Όπως και κατά τις προηγούμενες περιόδους, σημαντική θέση κατείχε η τροφός, η οποία ασχολούνταν με το μέγλωμα των παιδιών. Είναι πιθανό, λόγω της ανάπτυξης της εμπορικής οικονομίας, να υπήρχαν στην Αθήνα, τουλάχιστον κατά τον 4^ο αιώνα, εργαστήρια δούλων γυναικών, των οποίων οι συνθήκες διαβίωσης ήταν πιο σκληρές από αυτές των οικιακών δούλων.

Οι δούλες δεν είχαν τη δυνατότητα να αποκτούν οικογένεια, εφόσον οι ενώσεις μεταξύ δούλων δεν αναγνωρίζονταν από το νόμο και μπορούσαν να γίνουν μόνο με τη συγκατάθεση του κυρίου τους, στον οποίο ανήκαν και τα παιδιά που προέρχονταν από τις ενώσεις αυτές. Ο Ξενοφών στον «Οικονομικό» του

(220) Ξενοφών, *Πόροι ή Περί προσόδων*, IV, 7-10.

(221) Θουκυδίδης, VII, 27,5.

(222) Ξενοφών, *Οικονομικός*, XI, μετ. Μ. Κεκροπούλου, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος.

αναφέρει: «...δεν πρέπει ούτε να τεκνοποιούν οι υπηρέτες χωρίς τη γνώμη μας. Γιατί, βέβαια, οι συνετοί υπηρέτες, όταν τεκνοποιήσουν γίνονται πιο ευνοϊκοί απέναντι στα αφεντικά τους, ενώ οι πονηροί γίνονται πιο επιρρεπείς στις κακές πράξεις». («...μήτε τεκνοποιούνται οι οικέται άνευ τής ημετέρας γνώμης. Οι μὲν γάρ χρηστοί παιδοποιησάμενοι ευνούστεροι ως επί τό πολύ, οι δὲ πονηροί συζυγέντες ευπορώτεροι πρὸς τό κακουργεῖν γίνονται.»)⁽²²³⁾ Οι δούλες όμως, είχαν συχνά παιδιά, τα οποία αποκτούσαν από τις σχέσεις τους με τον κύριο του οίκου. Οι δούλες και μάλιστα όσες ήταν σε νεαρή ηλικία δεν μπορούσαν να αντιταχθούν στις διαθέσεις του κυρίου τους, ο οποίος απαιτούσε να βρίσκονται σε σεξουαλική διαθεσιμότητα, όποτε εκείνος το επιθυμούσε. Ορισμένοι, μάλιστα, αγόραζαν δούλες με σκοπό να τις ωθήσουν στην πορνεία, ώστε να εξασφαλίζουν μία σημαντική πηγή εισοδήματος, αφού κάτι τέτοιο δεν απαγορευόταν από το νόμο.⁽²²⁴⁾

Ο δούλος στην κλασική εποχή ονομαζόταν συχνά *ανδράποδο*, που κυριολεκτικά σημαίνει «αυτός που έχει πόδια ανθρώπου» και αποτελούσε περιουσιακό στοιχείο, εφόσον ο κύριός του μπορούσε να τον πουλήσει, να τον νοικιάσει ή να τον κληροδοτήσει. Η εξομοίωσή του μ' ένα υλικό αγαθό, όμως, δεν σημαίνει ότι έπαυε να είναι άνθρωπος, όπως έχουμε επισημάνει νωρίτερα. Οι δούλοι δεν είχαν, ωστόσο, καμία νομική υπόσταση και δεν μπορούσαν να παρουσιαστούν ως μάρτυρες στο δικαστήριο. Αν ο κύριός τους ήταν αναμειγμένος σε κάποια δίκη, μπορούσε να προτείνει να βασανιστούν οι δούλοι του, για να επιβεβαιώσουν την ακρίβεια των ισχυρισμών του.

Αν και οι νόμοι δεν αναγνώριζαν δικαιώματα στους δούλους, τους παρείχαν κάποιου είδους προστασία. Δεν επιτρεπόταν η βιαιοπραγία έναντι κάποιου δούλου. Αν κάποιος κακομεταχειριζόταν έναν δούλο, ο κύριός του μπορούσε να κινήσει δίκη για βλάβη. Σύμφωνα, μάλιστα, με τους νόμους του Δράκοντα, όποιος δολοφονούσε δούλο έπρεπε να τιμωρείται με θάνατο. Ένα απόσπασμα από την «Αθηναίων Πολιτεία» του Ξενοφώντος⁽²²⁵⁾ μας παρέχει σημαντικές πληροφορίες, δίνοντας γλαφυρές εικόνες για

την κατάσταση των δούλων στην Αθήνα: «Πολύ μεγάλη πάλι είναι η ασυδοσία των δούλων και των μετοίκων στην Αθήνα και εκεί δεν επιτρέπεται να χτυπήσεις δούλο, ούτε ο δούλος θα σου κάνει τόπο να περάσεις. Θα πω για ποιο λόγο υπάρχει αυτή η συνήθεια. Αν υπήρχε νόμος να χτυπάει ο ελεύθερος τον δούλο, τον μέτοικο ή τον απελεύθερο, συχνά θα χτυπούσε τον Αθηναίο, νομίζοντας πως είναι δούλος, γιατί εκεί ο δημότης δεν φοράει καλύτερα ρούχα, ούτε στην εμφάνιση είναι καλύτερος απ' ότι οι δούλοι ή οι μέτοικοι, απέναντι στο νόμο...». Δεν είναι βέβαιο, όμως, ότι η κατάσταση των δούλων είχε βελτιωθεί σε τέτοιο βαθμό, ώστε να μη διαφέρουν από τους πολίτες, καθώς οι παραπάνω ισχυρισμοί προέρχονται από

(223) Ξενοφών, *Οικονομικός*, IX, μετ. Μ. Κεκροπούλου, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος.

(224) Claude Mosse, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1993, σελ. 86.

(225) Ξενοφών, *Αθηναίων Πολιτεία*, I, 10-12.

έναν αποφασισμένο εχθρό της δημοκρατίας. Ίσως, όμως, οι δούλοι στην Αθήνα να αντιμετωπίζονταν με περισσότερη ηπιότητα απ' ότι σε άλλες πόλεις. Ο Δημοσθένης μας διαβεβαιώνει ότι οι δούλοι στην Αθήνα είχαν δικαίωμα να μιλούν πιο ελεύθερα και από τους πολίτες σε άλλες πόλεις και μας πληροφορεί ότι υπήρχε ένας νόμος, ο οποίος προέβλεπε ότι οποιοσδήποτε μπορούσε να διωχθεί για μία πράξη *ύβρεως* προς κάποιο δούλο, όπως και προς έναν ελεύθερο πολίτη.⁽²²⁶⁾

Είναι αναμφισβήτητη η κοινωνικο-οικονομική βελτίωση της θέσεως των δούλων, ήδη από την αρχή του Πελοποννησιακού πολέμου. Όλο και περισσότεροι δούλοι είχαν πλέον τη δυνατότητα να εργάζονται για δικό τους λογαριασμό εκτός του οίκου, έχοντας ως υποχρέωση να καταβάλουν μία εφάπαξ εισφορά στον κύριό τους. Επιπλέον, οι δούλοι βγαίνουν από το περιθώριο, αφού καλούνται να συμμετάσχουν στις πολεμικές επιχειρήσεις και να καλύψουν τις αυξημένες ανάγκες του πολέμου σε ανθρώπινο δυναμικό, με αντίτιμο την ελευθερία τους.⁽²²⁷⁾ Η βαρύτητα του ρόλου τους απηχείται και στο χώρο της θεατρικής δημιουργίας και συγκεκριμένα στις κωμωδίες του Αριστοφάνη, ο οποίος τους παραχωρεί ακόμη και πρωταγωνιστική θέση, όπως γίνεται στους «Βατράχους» με το δούλο Ξανθία, ο οποίος δεν διαφέρει σε τίποτα από οποιονδήποτε ελεύθερο πολίτη.⁽²²⁸⁾

Ήταν δουλοκτητική η αρχαία κοινωνία:

Προκειμένου να ερευνήσουμε κατά πόσο η αρχαία κοινωνία ήταν δουλοκτητική, ορθό θα ήταν να εξετάσουμε τα στοιχεία τα σχετικά με τον αριθμό των δούλων, κατά τον 5^ο και τον 4^ο αιώνα. Ο Θουκυδίδης στην ιστορία του Πελοποννησιακού πολέμου, όπως προαναφέρθηκε, αναφέρεται στην απόδραση είκοσι χιλιάδων δούλων από τα μεταλλεία Λαυρίου, μετά την κατάληψη της Δεκέλειας από τους Σπαρτιάτες.⁽²²⁹⁾ Επιπλέον, ο Αθήναιος στους «Δειπνοσοφιστές» αναφέρει πως, κατά τα τέλη του 4^{ου} αιώνα, υπήρχαν στην Αττική, όταν ο Δημήτριος ο Φαληρέας διέταξε απογραφή του πληθυσμού, 400.000 δούλοι.⁽²³⁰⁾ Αυτός ο πραγματικά τεράστιος αριθμός προκάλεσε πολλές συζητήσεις ανάμεσα στους μελετητές της αρχαίας

ιστορίας. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι μάλλον κατά την αντιγραφή έγινε λάθος στη μεταφορά των αριθμών. Στο ίδιο, όμως, χωρίο αναφέρονται κι άλλοι αριθμοί, που αφορούν τους δούλους της Αίγινας και της Κορίνθου και είναι αντίστοιχα υπερβολικοί, οπότε θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι πρόκειται για τριπλή πλάνη. Ίσως, ο όρος *οικέτης*, τον οποίο αναφέρει ο Αθηναίος, να αφορά όλα τα μέλη του οίκου, ακόμη και τους ελεύθερους, όπως επιβεβαιώνει ο

(226) Δημοσθένης, *Κατά Μειδίου*, 46-48, εισαγ., μετ., σχόλια: Θ. Παπακωνσταντίνου, Μ.Κασιμάκος, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος.

(227) Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, 33, 190-1, και 693.

(228) Ν. Γ. Μπούρα, *Αριστοφάνης και Αθήνα*, Αθήνα, εκδ. Κολλεγίου Αθηνών, 1986, σελ.231.

(229) Θουκυδίδης, VII,27,3 -5.

(230) Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 6.272.c.

ίδιος σε άλλο σημείο στους «Δειπνοσοφιστές».⁽²³¹⁾

Επομένως, η απογραφή του Δημητρίου του Φαληρέως καταμέτρησε 21.000 Αθηναίους πολίτες, 10.000 μετοίκους και 400.000 άτομα που ζούσαν εντός των οίκων. Αν λάβουμε υπόψη μας τους συνήθεις υπολογισμούς σχετικά με τον αριθμό των παιδιών ανά οικογένεια, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι υπήρχαν περίπου 200.000 δούλοι στην Αθήνα της κλασικής εποχής και αντιστοιχούσαν στο μισό του πληθυσμού, ενώ ο αριθμός τους ήταν ίσος με τον πληθυσμό των Αθηναίων πολιτών.⁽²³²⁾ Ο Καστοριάδης θεωρεί ότι ένας αριθμός μεταξύ 90.000 και 110.000 θα ήταν, ωστόσο, πιο αληθοφανής.⁽²³³⁾

Οι μαρτυρίες από την κλασική περίοδο συγκλίνουν στο γεγονός ότι η δουλεία αφορούσε όλους τους πολίτες. Ο *αδύνατος* πελάτης του Λυσία (ένας ανάπηρος) υποστηρίζει μπροστά στους δικαστές ότι δεν πρέπει να του στερήσουν το επίδομα που του παρέχει η πόλη, καθώς έχει μία τέχνη που του αποφέρει λίγα κέρδη και δεν μπορεί ν' αγοράσει ούτε έναν δούλο, ο οποίος να τον διαδεχθεί στην εξάσκηση της.)⁽²³⁴⁾ Στα «Απομνημονεύματά» του ο Ξενοφών αναφέρει πως: «Όσοι μπορούν αγοράζουν δούλους, ώστε να έχουν βοηθούς στη δουλειά τους».⁽²³⁵⁾ Για τον μέσο Αθηναίο της κλασικής εποχής φαίνεται πως αποτελούσε φυσικό γεγονός το να θέλει να μεταβιβάσει ένα μέρος της δουλειάς του σε δούλους.

Θα μπορούσαμε άραγε να χαρακτηρίσουμε αυτή την κοινωνία *δουλοκτητική*, στηριγμένοι στις παραπάνω διαπιστώσεις; Εξαρτάται, βεβαίως, από την έννοια που προσδίδουμε στον όρο *δουλοκτητική* κοινωνία. Θα μπορούσαμε, πιθανώς, να δεχτούμε το χαρακτηρισμό αυτό, διευκρινίζοντας όμως, ότι αναφερόμαστε σ' ένα κόσμο που «κατέφευγε σε ευρεία έκταση στην εργασία δούλων», και όχι σε μία «κοινωνία που θεμελιωνόταν αποκλειστικά ή ουσιαστικά σ' αυτήν τη μορφή εργασίας», που ακολουθούσε, δηλαδή τον δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής.⁽²³⁶⁾ Δεν αμφισβητούμε, επομένως, τη σημαντική ύπαρξη της δουλείας, ούτε την περιφρόνηση προς τη χειρωνακτική εργασία, αλλά διαπιστώνουμε ότι οι περισσότεροι από τους αρχαίους ήταν υποχρεωμένοι να εργάζονται, για να εξασφαλίζουν τα αναγκαία και δεν

στηρίζονταν αποκλειστικά στην εργασία των δούλων. Το ιδανικό της *σχολής* αφορούσε μόνο τα ανώτερα στρώματα. Ο de Ste Croix, ο οποίος ακολουθεί το δρόμο της μαρξιστικής ανάλυσης, θεωρεί πως δεν είναι επιστημονικά ορθό να χαρακτηρίσουμε την αρχαία ελληνική οικονομία ως *δουλοκτητική* (με την έννοια ότι καταφεύγει στο δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής), διότι «η συνδυασμένη παραγωγή

(231) Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 6.267.e.

(232) Jean Andreau-Raymond Descat, *Δούλος στην Ελλάδα και τη Ρώμη*, μετ. Διον. Παπαδουκάκης, Αθήνα, εκδ. Του εικοστού πρώτου, 2013, σελ.80.

(233) Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμ. Β', Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2008, σελ.95.

(234) Λυσίας, *Υπέρ αδυνάτου*, XXIV, 6.

(235) Ξενοφών, *Απομνημονεύματα*, II,3,3 εισ., μετ., σχόλια: Χρίστου Θεοδωράτου, Αθήνα, εκδ. Ελληνικός εκδοτικός οργανισμός,

(236) Leopold Migeotte, *Η οικονομία των ελληνικών πόλεων*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2007, σελ.54-55.

των ελεύθερων αγροτών και τεχνιτών πρέπει να ξεπερνούσε την παραγωγή των μη ελεύθερων γεωργικών και βιοτεχνικών παραγωγών στα περισσότερα μέρη και σ' όλες τις περιόδους... αλλά οι εύπορες τάξεις αποσπούσαν την κύρια μάζα του πλεονάσματός τους από τον εργαζόμενο πληθυσμό με ανελεύθερη εργασία...»⁽²³⁷⁾

Είναι ευνόητο, λοιπόν, ότι οι παρατηρήσεις αυτές διακρίνουν τους μεγάλους γαιοκτήμονες και βιοτέχνες από την πλειοψηφία των νοικοκυριών και τα βιοτεχνικά εργαστήρια περιορισμένων διαστάσεων. Τα μεγάλα αγροκτήματα, όπως αυτό του Ισχύμαχου, απασχολούσαν στρατιές από δούλους και δεν κάλυπταν απλά τις ανάγκες της οικογένειας, αλλά τροφοδοτούσαν τους Αθηναίους εμπόρους με το λάδι και το κρασί που εξήγαγαν κυρίως στον Εύξεινο Πόντο. Είναι βέβαιο, όμως, ότι οι μεσαίες ή φτωχές οικογένειες, οι οποίες αποτελούσαν την πλειοψηφία, διέθεταν συνήθως έναν ή δύο δούλους, τους οποίους απασχολούσαν στην αγροτική ή άλλη παραγωγή. Αντιλαμβανόμαστε, επομένως, ότι το πλεόνασμα που παρήγαγαν οι δούλοι, στις περισσότερες περιπτώσεις, ήταν μικρό έως αμελητέο, εφόσον η συνολική παραγωγή ενός μικρού νοικοκυριού, όχι μόνο δεν στηριζόταν στην εργασία των δούλων, αλλά αποσκοπούσε στην κάλυψη των αναγκών του οίκου, δηλαδή, στην αυτοκατανάλωση. Εξάλλου, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι ο *οίκος*, όπως έχει προαναφερθεί, αφορούσε μία ενιαία παραγωγική μονάδα, ενώ η συμμετοχή των μελών στην παραγωγική διαδικασία δεν ήταν πάντοτε άμεση. Επιπλέον, οι οικιακοί, κυρίως, δούλοι είχαν δευτερεύοντα ρόλο, καθώς ενδέχεται σε κάποιες περιπτώσεις να συμμετείχαν όχι άμεσα αλλά μόνον έμμεσα στην παραγωγή, εφόσον η εργασία που πρόσφεραν δεν ήταν πάντοτε παραγωγική, αλλά πιθανώς λειτουργούσε υποστηρικτικά, ώστε κάποια άλλα μέλη του οίκου να μετέχουν πιο ενεργά. Είναι ευνόητο ότι περιορισμένο ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο ρόλος των δημοσίων δούλων, όπως των Σκυθών αστυνομικών, στην παραγωγή.

Αναμφίβολα, επίσης, τα μεγάλα εργαστήρια, απασχολούσαν πολυάριθμους δούλους, συνήθως υπό την επίβλεψη ενός επιστάτη, που ήταν και ο ίδιος δούλος, και παρήγαγαν προϊόντα που προορίζονταν για εξαγωγές. Υπήρχαν, όμως, πολλοί

Αθηναίοι, οι οποίοι εργάζονταν οι ίδιοι στα εργαστήριά τους με τη βοήθεια ενός μικρού αριθμού δούλων και με την παραγωγή τους κάλυπταν τις επιτόπιες ανάγκες. Τα περισσότερα εργαστήρια, δηλαδή, των σιδηρουργών και των αγγειοπλαστών ή των υποδηματοποιών περιλάμβαναν δούλους αλλά σε πολύ περιορισμένο αριθμό. Επομένως, μόνον οι ισχυροί γαιοκτήμονες και οι βιοτέχνες χρησιμοποιούσαν έναν μεγάλο αριθμό δούλων, στην εργασία των οποίων στηριζόταν αποκλειστικά η παραγωγή και αντλούσαν το μεγαλύτερο τμήμα των εισοδημάτων τους από την δουλική εργασία. Σημαντική, επιπλέον, θέση στην οικονομική ζωή της Αθήνας είχαν και οι δούλοι που εργάζονταν στα ορυχεία Λαυρίου, διότι εξασφάλιζαν τη νομισματική κυριαρχία της Αθήνας, ενώ σημαντικός ήταν κι ο ρόλος των δούλων που απασχολούνταν στα ναυπηγεία ή ως κωπηλάτες στα εμπορικά πλοία. Δεν ήταν, λοιπόν, οι ελεύθεροι πολίτες στην πλειοψηφία τους αργόσχολοι άνθρωποι που

(237) G. E. M. De Ste Croix, *Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο*, Αθήνα, εκδ. Κέδρος, 1986, σελ. 180-181.

στηρίζονταν στην εργασία των δούλων.⁽²³⁸⁾ Ίσως, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι οι Σπαρτιάτες ακολουθούσαν ένα «δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής», εφόσον ήταν απαλλαγμένοι από κάθε οικονομική δραστηριότητα, για να αφοσιώνονται απερίσπαστοι στα στρατιωτικά έργα.

Δεν είναι δυνατόν, λοιπόν, να υποστηριχθεί η άποψη ότι η αρχαία ελληνική κοινωνία στο σύνολό της σχετίζεται με τον «δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής». Εξάλλου, ο Karl Marx στο «Κεφάλαιο» υποστηρίζει πως η οικονομική βάση της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας είναι οι ανεξάρτητοι μικροκαλλιεργητές και οι βιοτέχνες κι όχι οι δούλοι.⁽²³⁹⁾ Επίσης, ο Max Weber στο έργο του «Οικονομία και κοινωνία» τονίζει ότι η δημοκρατία στη αρχαία Ελλάδα ήταν δημοκρατία αγροτών.⁽²⁴⁰⁾ Επομένως, μόνον οι ισχυροί γαιοκτήμονες χρησιμοποιούσαν έναν μεγάλο αριθμό δούλων, στην εργασία των οποίων στηριζόταν βεβαίως η παραγωγή και αντλούσαν το μεγαλύτερο τμήμα των εισοδημάτων τους από την δουλική εργασία.

Αποτελούσαν οι δούλοι στην αρχαιότητα κοινωνική τάξη;

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η αντίθεση μεταξύ ελευθέρων και δούλων υπήρξε η σημαντικότερη αντίθεση του αρχαίου κόσμου. Αυτή, όμως, η συνθήκη δεν εγγράφεται στο πλαίσιο μίας κοινωνικής αντιπαράθεσης, ώστε να μπορούμε να αναφερόμαστε σε «πάλη των τάξεων» στην αρχαία Ελλάδα, όσον αφορά τη σχέση ελευθέρων και δούλων.

Για να υπάρχει, άλλωστε, ταξική πάλη, πρέπει να υπάρχουν κοινωνικές τάξεις. Δεν είναι, ωστόσο, δυνατό να ισχυριστούμε κάτι τέτοιο για τους δούλους, εφόσον η κοινωνική τάξη ορίζεται και προσδιορίζεται από τη θέση του ατόμου στην παραγωγική διαδικασία και τις παραγωγικές σχέσεις που δημιουργούνται στο πλαίσιο αυτό, τουλάχιστον σύμφωνα με τον μαρξιστικό τρόπο ανάλυσης. Στην Αθήνα, όμως, παρατηρούνται τεράστιες διαφορές ανάμεσα στους δούλους, διότι σαφέστατα δεν είναι το ίδιο να είσαι αγροτικός δούλος, οικέτης, μεταλλωρύχος στα ορυχεία του Λαυρίου, παιδαγωγός, τραπεζίτης ή αστυνομικός. Στην πραγματικότητα, οι χωρίς οικούντες

ήταν λίγο πολύ ελεύθεροι και η θέση τους δεν διέφερε από αυτή των ελεύθερων τεχνιτών. Παρότι η νομοθεσία ενοποιούσε τους δούλους διακρίνοντάς τους από τους ελεύθερους, η ίδια η παραγωγική διαδικασία τους διαχώριζε.

Επιπλέον, για να δεχτούμε ότι μία κοινωνική κατηγορία αποτελεί κοινωνική τάξη θα πρέπει τα μέλη της να παρουσιάζουν ταξική συνείδηση, συνείδηση, δηλαδή, των κοινών συμφερόντων τους και να αναπτύσσουν κοινή δράση, ώστε να προωθούν

(238) Claude Mosse, *Το τέλος της αθηναϊκής δημοκρατίας*, επιμ. Γ. Κ. Βλάχου, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1978, σελ. 222.

(239) Karl Marx, *Το Κεφάλαιο*, μετ. Π. Κασσιμάτης, Αθήνα, εκδ. Σύγχρονη εποχή, 1996, βιβλ. Ι, μέρος 4^ο, κεφ. 13, σελ. 874.

(240) Max Weber, *Οικονομία και κοινωνία: Η πόλη*, μετ. Θ. Γκιούρας, Αθήνα, Σαββάλας, 2006, σελ. 184.

κοινές προσδοκίες στο πλαίσιο της πολιτικής ζωής. Ποτέ, όμως, οι δούλοι δεν εμφανίζονται ως ομοιογενής ομάδα, ως τάξη που παίζει ιδιαίτερο ρόλο στις συγκρούσεις που εκτυλίσσονται στο πολιτικό πεδίο, αφού είναι εξ' ορισμού αποκλεισμένοι απ' αυτό. Εξάλλου, είναι γνωστό ότι η ομάδα των δούλων δεν παρουσίαζε ομοιογένεια, λόγω της ποικιλίας της εθνικής τους καταγωγής και της διαφοράς των γλωσσών. Επειδή, λοιπόν, οι δούλοι δεν διέθεταν ούτε ενότητα, ούτε ταξική συνείδηση, δεν σημειώθηκαν μεγάλες οργανωμένες εξεγέρσεις δούλων στην Αθήνα. Η μόνη μορφή δράσης, στην οποία μπορούσαν να καταφύγουν, ήταν η προσπάθεια για ατομική απελευθέρωση, ή απόδραση, όταν δινόταν ευκαιρία για κάτι τέτοιο, όπως συνέβη, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, με την απόδραση των δούλων από το Λαύριο (413 π.Χ.).⁽²⁴¹⁾

Ας σημειωθεί ότι εξαίρεση στα παραπάνω αποτελεί η σύγκρουση ανάμεσα στους εκτημόρους και τους ευγενείς στην Αθήνα κατά τη διάρκεια του 6^{ου} αιώνα, όταν οι φτωχοί αγρότες περιέπιπταν σε κατάσταση δουλείας, λόγω των χρεών τους. Αλλά ακόμη και στην περίπτωση αυτή, η πραγματική αντιπαράθεση δεν συνέβη ανάμεσα σε ελεύθερους και δούλους, αλλά αφορούσε τον πλούτο και την πενία. Πρέπει να γίνει κατανοητό ότι οι ταξικοί αγώνες μπορούσαν να λάβουν χώρα μόνο εντός του σώματος των πολιτών, μεταξύ μίας μικρής μειοψηφίας πλουσίων πολιτών που διέθεταν περιουσία, κυρίως κτηματική, και της πλειοψηφίας των φτωχών (δυνάμει έστω πολιτών), καθώς οι δούλοι δεν είχαν καμία πρόσβαση στην πολιτική δύναμη.

Αντίθετα στη Σπάρτη, οι εξεγέρσεις των ειλώντων αποτελούσαν μία μόνιμη πραγματικότητα και έναν παράγοντα πολύ σημαντικό για την ιστορία αυτής της πόλης. Αν αληθεύουν οι πληροφορίες που μας μεταφέρει ο Πλάτων, οι Λακεδαιμόνιοι έφτασαν μία μέρα μετά τη μάχη που διεξήχθη στον Μαραθώνα το 490 π.Χ., γιατί τους καθυστέρησε ο πόλεμος που είχαν τότε με τη Μεσσήνη.⁽²⁴²⁾ Οι είλωτες διέφεραν σημαντικά από τους δούλους αθηναϊκού τύπου, διότι απάρτιζαν ομάδες με ομοιογένεια ως προς την καταγωγή και τη γλώσσα, κατ' αντίθεση με τους κλασικούς δούλους, οι οποίοι παρουσίαζαν ετερογένεια ως προς την καταγωγή και ως εκ τούτου δεν είχαν καμία ταυτότητα. Επιπλέον, οι είλωτες αναπαράγονταν διατηρώντας δικές τους οικογένειες και δεν αποτελούσαν εμπόρευμα, το οποίο είχε τη δυνατότητα να το

προμηθευτεί κάποιος στην αγορά, όπως τους δούλους αθηναϊκού τύπου. Αυτές οι διαφορές μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι υπήρχε στην αρχαιότητα μία ομάδα δούλων, οι εἰλωτες, που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως κοινωνική τάξη και ερμηνεύουν και τη διαφορετική συμπεριφορά των εξαρτημένων ομάδων στην Αθήνα και τη Σπάρτη. Μία πολιτική διεκδίκηση από τους εἰλωτες εμφανίζεται ως δυνατή, ενώ από τους δούλους στην Αθήνα αδιανόητη. Ως προς τους εἰλωτες, μάλιστα, ορθότερο θα ήταν να διακρίνουμε ανάμεσα στους εἰλωτες της Λακωνίας και αυτούς της Μεσσηνίας. Επειδή οι τελευταίοι υποδουλώθηκαν

(241) Θουκυδίδης, VII, 27, 5.

(242) Πλάτων, *Νόμοι*, III, 698e.

σχετικά αργά (8^{ος} αιώνας), διατηρούσαν κάποια ανάμνηση της ταυτότητάς τους και ήταν αυτοί κυρίως που ξεκινούσαν τις μεγάλες εξεγέρσεις, κατά τον 7^ο αιώνα, με σκοπό να απελευθερωθούν από τους Σπαρτιάτες. Οι δούλοι, όμως, που απέδρασαν από το Λαύριο, όπως είναι ευνόητο, ποτέ δεν θα μπορούσαν ν' αποτελέσουν ανεξάρτητο κράτος.

Η «κλασική» γυναίκα

Η «κλασική» Αθηναία

Την ίδια στιγμή που στην η πολιτική και πολιτιστική εξέλιξη της πόλης – κράτους φτάνει στο απόγειό της, η γυναίκα παραμένει κοινωνικά και πολιτικά αποκλεισμένη και, μάλιστα, ακόμη και στο πλαίσιο της αθηναϊκής δημοκρατίας, που στηρίζεται στην ενεργό συμμετοχή των πολιτών στις υποθέσεις της πολιτείας. Μόνο στις θρησκευτικές εκδηλώσεις της πόλης εμφανίζονταν οι γυναίκες δημοσίως. Σπάνια εμφανίζονταν στα δικαστήρια, ενώ οι ίδιες δεν είχαν δικαίωμα να υποβάλουν μήνυση χωρίς την παρουσία του «κηδεμόνα» τους και δεν επιτρέπεται να κατέχουν προσωπική περιουσία. Ο αποκλεισμός, λοιπόν, της γυναίκας από τις δημόσιες εκδηλώσεις και η πλήρης εξάρτησή της από έναν κηδεμόνα, τον πατέρα της αρχικά και το σύζυγό της στη συνέχεια, χαρακτηρίζει όχι μόνο την αρχαϊκή αλλά και την κλασική εποχή. Μάλιστα, σύμφωνα με το ιδεώδες της εποχής, στις γυναικείες αρετές συγκαταλέγονταν η σιωπή και η υποταγή, ενώ όσο λιγότερο αναφερόταν το όνομα μιας γυναίκας τόσο το καλύτερο, όπως υποστηρίζει ο Περικλής στον Επιτάφιο λόγο του (430 π.Χ.), τον οποίο μας μεταφέρει ο Θουκυδίδης. («ει δε με δει και γυναικείας τι αρετής, όσαι εν χρεία έσονται, μνησθήναι, βραχεία παρενέσει άπαν σημανώ, της τε γαρ υπαρχούσης φύσεως μη χείροσι γενέσθαι υμίν μεγάλη η δόξα και ης αν επ' ελάχιστον αρετής πέρι ή ψόγου εν τοις άρεσι κλέος η.»)⁽²⁴³⁾ Στο ίδιο γυναικείο πρότυπο αναφέρεται και ο Σοφοκλής στον «Αίαντα» (« γυναίκα στις γυναίκες είναι στολίδι η σιωπή»)⁽²⁴⁴⁾ Ίσως γι' αυτό το λόγο, οι αρχαίοι συγγραφείς ελάχιστες φορές αναφέρονται ονομαστικά στις γυναίκες.

Ο γάμος αποτελεί, επομένως, τη βάση της θέσης της γυναίκας όπως και τις προηγούμενες περιόδους, ενώ οι γαμήλιες πρακτικές της αρχαϊκής εποχής ισχύουν και κατά την κλασική περίοδο, όπως πληροφορούμαστε από τους δικανικούς λόγους του

4^{ου} αιώνας. Ο γάμος, όμως, μετατρέπεται και σε θεμέλιο της πολιτικής κοινότητας, όταν το 450 π.Χ. ο Περικλής, όπως προαναφέρθηκε, θέσπισε έναν νέο νόμο για την απόκτηση των πολιτικών δικαιωμάτων, που όριζε ότι στο εξής, για να θεωρείται κάποιος ως αθηναίος πολίτης, θα έπρεπε να έχει και τους δύο γονείς Αθηναίους. Επομένως, οι Αθηναίες *αστές* αποτελούν πλέον τη γέφυρα για την μεταβίβαση της ιδιότητας του Αθηναίου πολίτη και «προστατεύονται» ασφυκτικά, προκειμένου να διαφυλαχτούν τα δικαιώματα των αθηναίων πολιτών έναντι των μη Αθηναίων.⁽²⁴⁵⁾

(243) Θουκυδίδης, *Περικλέους Επιτάφιος*, 2.45,2.

(244) Σοφοκλής, *Αίας*, στίχ. 293, εις., μετ., σχόλια: Ζήσιμος Σιδέρης, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος.

(245) Βάλια Ξενίδου Schild, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα, εκδ. Ερμής, 2001, σελ.331.

Βεβαίως, ο ρόλος της γυναίκας εντός του οίκου δεν διαφοροποιείται από την προηγούμενη περίοδο και μάλιστα παραμένει ο ίδιος από την ομηρική εποχή. Η αποκλειστική απασχόληση των γυναικών με τις οικιακές εργασίες δεν παρουσιάζει ιδιαίτερες αποκλίσεις από εποχή σε εποχή. Κανένα κείμενο δεν αποδίδει καλύτερα από τον *Οικονομικό* του Ξενοφώντα (4^{ος} αιώνας) τις δομές λειτουργίας του οίκου και τις σχέσεις, που αναπτύσσονται μεταξύ των μελών του. Πρόκειται για το διάλογο που αναπτύσσεται ανάμεσα στον Σωκράτη και έναν πλούσιο γαιοκτήμονα, τον Ισχόμαχο, σχετικά με την *οικονομία*, την ορθή διαχείριση του οίκου. Στο πλαίσιο αυτό, ο Ισχόμαχος αναφέρεται και στο ρόλο της συζύγου μέσα στο σπίτι. Ισχυρίζεται πως έχει εκπαιδεύσει κατάλληλα τη γυναίκα του, ώστε να είναι ικανότατη διαχειρίστρια των αγαθών του οίκου του, γνώση την οποία δεν διέθετε, όταν παντρεύτηκε. «Μα πως ήταν δυνατόν, Σωκράτη, να την πάρω μορφωμένη, αφού δεν ήταν ακόμη ούτε δεκαπέντε χρονών, όταν ήλθε σε μένα, ενώ τον προηγούμενο καιρό ζούσε πολύ περιορισμένη, ήξερε ελάχιστα πράγματα, άκουγε και μάθαινε ελάχιστα; Δε φτάνει που ήρθε ξέροντας μονάχα να φτιάχνει ενδύματα από μαλλιά, που πήρε μαζί της απ' το πατρικό και μια ιδέα για τον καταμερισμό της υφαντικής δουλειάς στις δούλες του σπιτιού;»⁽²⁴⁶⁾

Όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει η Claude Mosse, η γυναίκα του Ισχόμαχου ως προς το ρόλο της εντός του οίκου δεν διαφοροποιείται από την Πηνελόπη και γενικότερα τις βασίλισσες του ομηρικού έπους, ενώ χρονικά απέχει απ' αυτές τουλάχιστον τέσσερις αιώνες. Η γυναίκα του Ισχόμαχου, όπως και η Πηνελόπη, μετά το γάμο εγκατέλειψε το σπίτι του πατέρα της, για να μεταβεί στο σπίτι του συζύγου της και το κύριο καθήκον της είναι να γνέθει, να υφαίνει και να διευθύνει την εργασία των δούλων. Επιπλέον, ο γάμος δεν είναι πλέον μία συμμαχία, που στηρίζεται στην πρακτική της ανταλλαγής των δώρων, καθώς, όπως προαναφέραμε, εγκαταλείφθηκε από την αρχαϊκή εποχή η τακτική των *έδνων*, αλλά δεν παύει να αποσκοπεί στην απόκτηση απογόνων, στους οποίους θα κληροδοτηθεί η περιουσία του οίκου, η οποία, μάλιστα, πρέπει να περιφρουρηθεί και ει δυνατόν να επαυξηθεί. Ο στόχος του γάμου, λοιπόν, είναι «να βρουν (οι σύζυγοι) τον κατάλληλο συνεργάτη του σπιτιού και των παιδιών»,⁽²⁴⁷⁾ «να κοιτάζουν πώς θα κρατήσουν τα υπάρχοντά τους σε πιο καλή κατάσταση και πώς θα προσθέσουν κι άλλα, όσο το δυνατό πιο πολλά...»⁽²⁴⁸⁾

Σύμφωνα, μάλιστα, με τον Ξενοφώντα, η κατανομή των καθηκόντων ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα γίνονται με βάση τη φύση του κάθε φύλου, όπως αυτή

προδιαγράφεται από τους θεούς. Στον άνδρα αρμόζουν οι εξωτερικές εργασίες: «και το ζευγάρι κι η σπορά και το φύτεμα κι οι βοσκές». Στη γυναίκα ταιριάζει η αφοσίωση στα οικιακά έργα: «Μέσα στη στέγη θα πρέπει να μεγαλώνουν τα μικρά,

(246) Ξενοφών, *Οικονομικός*, VII, 5-6, μετ. Μ. Κεκροπούλου, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος.

(247) «Στο ίδιο, *Οικονομικός*, VII, 11».

(248) «Στο ίδιο, *Οικονομικός*, VII, 15».

μες στη στέγη θα πρέπει να γίνει κι η δουλειά για την Παρασκευή των τροφών απ' τον καρπό. Μες στη στέγη θα πρέπει να γίνει ακόμη κι η δουλειά τ' αργαλειού».⁽²⁴⁹⁾

Η ζωή, λοιπόν, των γυναικών των ανώτερων τάξεων κυλούσε εντός του οίκου και ο ρόλος τους είχε εποπτικό και διαχειριστικό χαρακτήρα, καθώς ήταν προδιαγεγραμμένα και σαφή τα όρια ανάμεσα στις δραστηριότητες των ανδρών και των γυναικών. Δεν έβγαιναν, μάλιστα, ούτε στην αγορά, για να προμηθευτούν κάποια αναγκαία αγαθά, στο πλαίσιο της γενικευμένης πεποίθησης ότι η γυναίκα είναι το πιο αδύναμο μέλος της οικογένειας και χρειάζεται την ανδρική προστασία. Για τις αστές η εργασία εκτός οίκου ήταν αδιανόητη, όπως συμπεραίνουμε και από έναν διάλογο ανάμεσα στον Αρίσταρχο και τον Σωκράτη, τον οποίο μας μεταφέρει ο Ξενοφώντας στο έργο του «Ξενοφώντος Απομνημονεύματα». Ο Αρίσταρχος εκμυστηρεύεται στο Σωκράτη ότι αντιμετωπίζει οικονομικές δυσχέρειες, διότι, λόγω των πολιτικών αναταραχών που ακολούθησαν την άνοδο των Τριάκοντα, συγκεντρώθηκαν στο σπίτι του για προστασία τόσες εγκατελελειμμένες αδελφές, ανηψιές και εξαδέλφες, ώστε να υπάρχουν δεκατέσσερις ελεύθεροι άνθρωποι στην οικία του (εκτός από τους δούλους). Όταν ο Σωκράτης του πρότεινε να τις βάλει να δουλέψουν, ο Αρίσταρχος του αντέτεινε ότι επρόκειτο για γυναίκες ελεύθερες, στις οποίες δεν ταιρίαζε η εργασία.⁽²⁵⁰⁾

Οι γυναίκες, όμως, των κατώτερων τάξεων ήταν αναγκασμένες όχι μόνο να πηγαίνουν στην αγορά για τις αναγκαίες προμήθειες, ενώ το ποσοστό όσων εργάζονταν εκτός σπιτιού, για να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους, δεν ήταν καθόλου ευκαταφρόνητο. Συνήθως, ασχολούνταν με επαγγέλματα που αποτελούσαν προέκταση των οικιακών εργασιών. Συχνά απασχολούνταν ως μαίες και παραμάνες. Εργάζονταν, επίσης, ως πλύστρες, ή στην επεξεργασία του μαλλιού και σε βιοτεχνικά εργαστήρια κατασκευής ρουχισμού. Αρκετές εμφανίζονταν ως μικροπωλήτριες (*καπήλιδες*) και μετέφεραν στην αγορά το πλεόνασμα από ορισμένα αγροτικά προϊόντα του οίκου, όπως η μητέρα του Ευριπίδη, η οποία πωλούσε τον μαϊντανό που συνέλεγε από τον κήπο της. Η περίπτωση αυτή δεν ήταν, βεβαίως, η μοναδική, όπως διαπιστώνουμε από πάμπολλα χωρία στις κωμωδίες του Αριστοφάνη.⁽²⁵¹⁾ Ο Αριστοτέλης, μάλιστα, τονίζει πως στο πολίτευμα της δημοκρατίας το λειτούργημα του *γυναικονόμου*, δηλαδή του φύλακα της ευπρεπούς συμπεριφοράς των γυναικών δεν έχει κανένα νόημα, καθώς «πως είναι δυνατόν να εμποδίσει κανείς τις γυναίκες των φτωχών να βγουν έξω;»⁽²⁵²⁾ Θα πρέπει, επίσης, να λάβουμε υπόψη μας ότι ο εγκλεισμός στο γυναικωνίτη δεν αφορά τις γυναίκες των αγροτών, καθώς η ζωή

(249) Ξενοφών, *Οικονομικός*, VII, 20-21, μετ. Μ. Κεκροπούλου, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος.

(250) Ξενοφών, *Απομνημονεύματα*, VII, 20-30.

(251) Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, 549-578 και *Θεσμοφοριάζουσαι*, 443-458.

(252) Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1300a 6 κ.ε., εισ., μετ., σχόλια: Π. Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

τους διέπεται από άλλες νομοτέλειες. Εκτός από την ευθύνη για τις οικιακές εργασίες, είναι βέβαιο ότι οι αγρότισσες απασχολούνταν και στα χωράφια, τουλάχιστον εποχικά.⁽²⁵³⁾

Ο κοινωνικός, εξάλλου, αποκλεισμός των γυναικών είναι εμφανής και σε σχέση με την παρακολούθηση των παραστάσεων του αρχαίου δράματος. Από τις κωμωδίες του Αριστοφάνη συμπεραίνουμε ότι οι γυναίκες μάλλον δεν συμπεριλαμβάνονταν στο κοινό των θεατρικών παραστάσεων, ενώ ο Πλάτων θεωρεί δεδομένη την παρουσία των γυναικών.⁽²⁵⁴⁾ Οι πηγές πάντως δεν επιτρέπουν να εξαγάγουμε ασφαλή συμπεράσματα πάνω στο θέμα αυτό.

Γυναίκα και θρησκευτική ζωή

Μπορεί οι γυναίκες να μην ήταν πολίτιδες, με τη σημασία που προσλαμβάνει ο όρος όσον αφορά τους άνδρες, αλλά συμμετείχαν ενεργά στη θρησκευτική ζωή της πόλης. Τα νέα κορίτσια ασχολούνταν με τη φιλοτέχνηση του *πέπλου*, του κεντημένου δηλαδή υφάσματος, που πρόσφεραν στη θεά Αθηνά με την ευκαιρία της γιορτής των Παναθηναίων, ενώ συμμετείχαν και στην πομπή. Επίσης, μικρά κορίτσια έπαιρναν μέρος σ' ένα δρώμενο που συνδεόταν με τη λατρεία τη θεάς Άρτεμης στη Βραυρώνα, φορώντας κροκόχρωμο ένδυμα και παριστάνοντας τις αρκούδες.

Όμως, ακόμη πιο σημαντική ήταν η συμμετοχή των παντρεμένων γυναικών σε θρησκευτικές τελετές τελετές, όπως κατά τη διάρκεια της εορτής των Θεσμοφορίων, που διεξαγόταν προς τιμήν της θεάς Δήμητρας. Επρόκειτο για μία γιορτή, στην οποία απαγορευόταν η συμμετοχή των ανδρών και την οργάνωσή της επιμελούνταν αποκλειστικά οι γυναίκες. Σχετικά με τη γιορτή αυτή πληροφορούμαστε από την κωμωδία του Αριστοφάνη «Θεσμοφοριάζουσαι», στην οποία ο πεθερός του Ευριπίδη μεταμφιεσμένος σε γυναίκα παίρνει μέρος στις τελετές και διαμαρτύρεται έντονα για τις επικρίσεις των γυναικών κατά του Ευριπίδη. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, επιπλέον, ότι τα Θεσμοφόρια έχουν «πολιτικό» χαρακτήρα, καθώς οι γυναίκες που συμμετείχαν εκλέγονταν σε επίπεδο δήμου, ενώ κατά τη διάρκειά των τριών ημερών της γιορτής κατασκήνωναν στο λόφο της Πνύκας, στο σημείο δηλαδή που διεξάγονταν οι συγκεντρώσεις της εκκλησίας του δήμου.⁽²⁵⁵⁾

Μία άλλη γιορτή, στην οποία συμμετείχαν οι γυναίκες, ήταν η γιορτή των Ανθεστηρίων, που γινόταν προς τιμή του θεού Διονύσου και περιλάμβανε κατά τη δεύτερη μέρα και την αναπαράσταση ενός ιερού γάμου ανάμεσα στο θεό, τον οποίο υποδυόταν ο άρχοντας- βασιλιάς, και τη γυναίκα του. Στο λόγο του Δημοσθένη «Κατά Νεαίρας», από τον οποίο αντλούμε τις περισσότερες σχετικά με τα Ανθεστήρια, ο κατηγορος εκφράζει την αγανάκτησή του εναντίον του Στεφάνου,

(253) Βάλια Ξενίδου Schild, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα, εκδ. Ερμής, 2001, σελ.282.

(254) Πλάτων, *Νόμοι*, 658 α-δ, 817 γ και *Γοργίας*, 502 δ.

(255) Claude Mosse, *Πολιτική και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Κων. Μπούρας, εκδ. Σαβάλλας, Αθήνα, 2003, σελ. 44.

πολιτικού του αντιπάλου, διότι στην αναπαράσταση του ιερού γάμου συμμετείχε στο πλευρό του άρχοντα Θεογένη η Φανώ, η οποία, ήταν κόρη της εταίρας Νεαίρας. Η διαμαρτυρία του κατηγορού οφείλεται στο γεγονός ότι ο Στέφανος όχι μόνο εμφάνισε τη Νεαίρα, μία εταίρα, ως νόμιμη σύζυγό του, αλλά εμφάνισε και την κόρη της, τη Φανώ, μία νόθο, ως δική του κόρη ισχυριζόμενος ότι δεν είναι κόρη της Νεαίρας, αλλά τέκνο προερχόμενο από προηγούμενο νόμιμο γάμο του.⁽²⁵⁶⁾ Οι νόθοι αποτελούσαν μία ιδιαίτερη κατηγορία στην αθηναϊκή κοινότητα, δεδομένου ότι μετά το νόμο του Περικλή (450 π.Χ.), για να θεωρείται κάποιος Αθηναίος, έπρεπε να έχει και τους δύο γονείς Αθηναίους. Επομένως, δεν επιτρεπόταν μία ξένη, όπως η Φανώ, να πάρει μέρος στο όνομα της πόλης στις ιερές τελετουργίες προς τιμήν των θεών. Η επιμονή του ρήτορα στο θέμα αυτό δείχνει ότι η συμμετοχή των γυναικών στις θρησκευτικές τελετές δεν αποτελούσε μόνο αφορμή, για να εξέρχονται οι γυναίκες από την οικία τους, αλλά τους παρείχε και τη δυνατότητα να παίζουν ένα σημαντικό δημόσιο ρόλο.

Επιπλέον, ως προς το ιερατικό αξίωμα οι γυναίκες αντιμετώπιζονταν με τον ίδιο τρόπο όπως και οι άνδρες. Γνωρίζουμε ότι, κατά την ομηρική περίοδο, οι ιερείς και οι ιέρειες συμμετείχαν εξίσου στο τελετουργικό μέρος της λατρείας, ενώ και η κοινωνική τους αντιμετώπιση ήταν η ίδια, δηλαδή, δεν παρουσιάζονταν διακρίσεις ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες. Κατά την αρχαϊκή εποχή, παρά το γεγονός ότι η γυναίκα αρχίζει να θεωρείται υποδεέστερη, οι ιέρειες διατηρούν τα προνόμιά τους και συνεχίζουν να αντιμετωπίζονται ισότιμα με τους άνδρες. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι πρώτος τη τάξει θρησκευτικός αξιωματούχος στην Αθήνα ήταν η ιέρεια της Αθηνάς Πολιάδος. Σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα, η ιέρεια αυτή αναλάμβανε πολιτικό ρόλο, όπως η ιέρεια του 508 π.Χ., η οποία απαγόρευσε στον Κλεομένη Α΄, βασιλιά της Σπάρτης, να μεταβεί στην Ακρόπολη, όταν εκείνος επιχείρησε να παρέμβει στα πολιτικά πράγματα της Αθήνας, αντιτιθέμενος στις μεταρρυθμιστικές προσπάθειες του Κλεισθένη για τον εκδημοκρατισμό του πολιτεύματος.⁽²⁵⁷⁾ Το γεγονός ότι παραμένει αμετάβλητη η στάση της κοινωνίας απέναντι στις ιέρειες μπορεί να εκληφθεί είτε ως αποτέλεσμα της συντηρητικότητας, που χαρακτηρίζει τους θρησκευτικούς θεσμούς, είτε ως κατάλοιπο της εποχής της μητριαρχίας, όταν η θέση της γυναίκας ήταν υψηλή, ιδιαίτερα όσον αφορά τη θρησκεία.

Η «κλασική» Σπαρτιάτισσα

Η αυστηρότητα και η σκληρότητα που χαρακτήριζε τον τρόπο ζωής των Σπαρτιατών κατά την αρχαϊκή περίοδο σταδιακά υποχώρησαν κατά την κλασική εποχή. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι οι γυναίκες στη Σπάρτη δεν είχαν αποδεχτεί ούτε ως ή άλλως το λυκούργειο νομοθετικό πλαίσιο από την πρώτη στιγμή της δημοσίευσής του⁽²⁵⁸⁾ και ότι ήταν υπεύθυνες για τη φθορά του παλαιότερου

(256) Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 13.

(257) Ηρόδοτος, *Μούσαι*, τόμος ΣΤ, εισ., μετ., σχόλια Ευάγ. Πανέτσος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 5.72, και 8.41.

(258) Αριστοτέλης, *Πολιτικά* II, 1270a.

συστήματος και την παρακμή της Σπάρτης από το τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου (479 π. Χ.) και μετά. Ενώ, κατά την προηγούμενη περίοδο, οι γυναίκες δεν επιτρεπόταν να φέρουν κοσμήματα, να χρησιμοποιούν καλλυντικά και να φορούν πολυτελή ενδύματα, άρχισαν, κατά την κλασική εποχή, να υιοθετούν έναν τρυφηλό τρόπο ζωής. Επιπλέον, οι γυναίκες στη Σπάρτη είχαν τη δυνατότητα να κληρονομούν περιουσία, πράγμα που οδήγησε και στη συγκέντρωση ιδιόκτητων γαιών στα χέρια των γυναικών, κατά την ίδια περίοδο. Παραδίδεται, μάλιστα, από τον Αριστοτέλη ότι τα δύο πέμπτα των γαιών είχαν περάσει στα χέρια των γυναικών. («Ἔστι δε και των γυναικῶν σχεδόν της πάσης χώρας των πέντε μερών τα δύο, των τ' επικλήρων πολλῶν γινομένων...»)⁽²⁵⁹⁾

Ο Ξενοφών μας μεταφέρει την πληροφορία πως οι Σπαρτιάτισσες μπορούσαν να υπεύουν ή να οδηγούν το άρμα τους και να επιβλέπουν την περιουσία τους, όπως οι άνδρες γαιοκτήμονες.⁽²⁶⁰⁾ Κάποιες Σπαρτιάτισσες ξόδευαν τα χρήματά τους σε πολυτελή ρούχα και δαπανηρές αρματοδρομίες. Δεν είναι τυχαίο ότι η πρώτη γυναίκα, της οποίας τα άλογα κέρδισαν στην Ολυμπία και μάλιστα σε δύο συνεχείς Ολυμπιάδες, το 396 και το 392 π. Χ., ήταν μία Σπαρτιάτισσα, η Κυνίσκα, κόρη του Ευρυπωντίδη βασιλιά Αρχελάου Β' και αδελφή δύο βασιλέων, του Άγη Β' και του Αγησιλάου.⁽²⁶¹⁾ Οι Σπαρτιάτισσες, μάλιστα, ενισχύθηκαν σε τέτοιο βαθμό, ώστε ασκούσαν κάποιου είδους εξουσία και η Σπάρτη εθεωρείτο γυναικοκρατούμενη. («πολλά διωκείτο υπό των γυναικῶν επί της αρχῆς αυτών. Καίτοι τί διαφέρει τάς γυναίκας ἀρχεῖν ἢ τούς ἀρχοντας υπό των γυναικῶν ἀρχεσθαι;»)⁽²⁶²⁾

Η γυναικεία πορνεία

Από τα ομηρικά ποιήματα προκύπτει ότι κατά την ομηρική εποχή δεν υπήρχε πορνεία, ενώ ο θεσμός της παλλακείας ήταν υπαρκτός. Εξάλλου, δεν γίνεται καμία αναφορά για πορνεία ούτε στον Ησίοδο. Επομένως, η πορνεία δεν είναι ακόμη γνωστή μέχρι τον 8^ο αιώνα στην Ελλάδα. Κατά πάσα πιθανότητα, ο παράγοντας που λειτούργησε καταλυτικά για την εμφάνιση της πορνείας είναι η ανακάλυψη του χρήματος και κυρίως η νομισματοκοπία, κατά την αρχαϊκή περίοδο. Ο Σόλων, γύρω στο 594 π. Χ., ίδρυσε δημόσια πορνεία στην Αθήνα, προκειμένου οι νέοι να ανακουφίζουν τις ορμές τους, χωρίς να στρέφονται στις ανύπαντρες παρθένες και τις παντρεμένες γυναίκες. Μάλλον, αποτελεί στην αρχαιότητα κοινό τόπο η άποψη ότι η πορνεία μπορεί να αποτρέψει τη μοιχεία και να διασφαλίσει την παρθενία των άγαμων γυναικών. Σύμφωνα με την άποψη του Ανδρέα Λεντάκη, η εμφάνιση της πορνείας είναι αποτέλεσμα της υποταγής της γυναίκας στον άνδρα, ο οποίος πλέον

(259) Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, I-III, 1270a 23-24, μετ. Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

(260) Ξενοφών, *Ελληνικά*, 3. 3. 5.

(261) Πανσανίας, 3.8.2.

(262) «ό.π., Πολιτικά, I-III, 1269b 31-33».

έχει τη δυνατότητα να απευθύνεται σε περισσότερες γυναίκες για την κάλυψη των ερωτικών του αναγκών και ταυτόχρονα να εξασφαλίζει τον απόλυτο έλεγχο πάνω στη νόμιμη σύζυγό του, την οποία αντιμετωπίζει ως σεξουαλική του ιδιοκτησία.⁽²⁶³⁾ Έχει υποστηριχθεί, βεβαίως, και η άποψη ότι η υποδεέστερη θέση των γυναικών οφείλεται στην ύπαρξη των εταίρων αλλά και της ομοφυλοφιλίας και της παιδεραστίας.⁽²⁶⁴⁾

Ο άνδρας, λοιπόν, επιβάλλει στη νόμιμη σύζυγο τη μονογαμία και διατηρεί για τον εαυτό του το δικαίωμα να είναι πολυγαμικός. Περιορίζει τη σύζυγό του στο γυναικωνίτη, ώστε να εξασφαλίζει την απόκτηση γνήσιων τέκνων, στα οποία μεταβιβάζει την οικογενειακή περιουσία, ενώ ο ίδιος είναι σχεδόν απεριόριστα πολυγαμικός, εφόσον έχει στη διάθεσή του πόρνες, εταίρες και παλλακίδες. Για τους αρχαίους Έλληνες δεν ισχύει το καθεστώς της αμοιβαίας συζυγικής πίστης στο πλαίσιο της συζυγικής ζωής. Όπως υποστηρίζει ο Michel Foucault, «γι αυτούς, η αρχή ενός διπλού σεξουαλικού μονοπωλίου, που να καθιστά τους δύο συζύγους αποκλειστικούς συντρόφους, δεν είναι επιβεβλημένη στην έγγαμη ζωή, γιατί, ενώ η γυναίκα ανήκει στον άνδρα, εκείνος δεν ανήκει παρά στον εαυτό του.»⁽²⁶⁵⁾

Ο Δημοσθένης έγραφε στο λόγο του «Κατά Νεαίρας» ότι ο Αθηναίος μπορούσε υπό μία έννοια να έχει τρεις γυναίκες: τη σύζυγό του, προκειμένου να αποκτά νόμιμους απογόνους και να εξασφαλίζει μία πιστή φύλακα του οίκου του, την παλλακίδα για την ικανοποίηση των καθημερινών σωματικών του αναγκών και την εταίρα για πνευματική αλλά και σωματική απόλαυση. («Τας μεν γαρ εταίρας ηδονής ένεκα έχομεν, τας δε παλλακάς της καθ' ημέρας θεραπείας του σώματος, τας δε γυναίκας του παιδοποιεῖν γνησίως και των ένδον φύλακα πιστήν έχειν.»)⁽²⁶⁶⁾ Σχετικά με τον θεσμό της παλλακειάς θα πρέπει να αναφερθεί ότι η παλλακίδα πολλές φορές γινόταν δεκτή μέσα στο συζυγικό οίκο, ενώ όφειλε να είναι πιστή, όπως η σύζυγος, και τα τέκνα της είχαν κάποια κληρονομικά δικαιώματα, αν και κάπως περιορισμένα, πάνω στην περιουσία του οίκου. Αυτό δεν σημαίνει ότι το αθηναϊκό δίκαιο αποδεχόταν τη διγαμία, αλλά αναγνώριζε κάποια δικαιώματα στα παιδιά εκτός γάμου. Σύζυγοι και παλλακίδες εθεωρούντο σεξουαλική ιδιοκτησία του άνδρα και ο βιασμός τους αντιμετωπιζόταν από το νόμο με την ίδια αυστηρότητα.

Εκτός, όμως, από τη σύζυγο και την παλλακίδα, ο Αθηναίος είχε στη διάθεση του και τις εταίρες, δηλαδή τις πόρνες υψηλού μορφωτικού επιπέδου, οι οποίες εκαλούντο να συνοδεύουν τους άνδρες σε χώρους, όπου ούτε οι σύζυγοι αλλά ούτε

(263) Ανδρέα Λεντάκη, *Ο έρωτας στην αρχαία Ελλάδα*, τόμ. 3^{ος}, *Η πορνεία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1998, σελ. 26-27.

(264) Βάλια Ξενίδου Schild, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα, εκδ. Ερμής, 2001, σελ.329-330.

(265) Michel Foucault, *Ιστορία της σεξουαλικότητας 2. Η χρήση των απολαύσεων*, μετ. Γιώργος Κωνσταντινίδης, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989, σελ.173.

(266) Δημοσθένους, *Λόγοι, Κατά Νεαίρας*, εισ., μετ., σχόλια: Θ.Γ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ν. Ζαχαρόπουλου, 1958, 122 .

και οι παλλακίδες είχαν πρόσβαση. Η εταίρα ήταν μία σύντροφος (όπως υποδηλώνει, εξάλλου, και ο όρος εταίρα), η συνοδός στα συμπόσια συνήθως, από την οποία ο άνδρας επιζητά όχι μόνο την ερωτική αλλά και την πνευματική ικανοποίηση. Παρόλο που οι εταίρες εντάσσονται στη χορεία της πορνείας, διαφέρουν ριζικά τόσο από τις δημόσιες όσο και από τις ιδιωτικές πόρνες, λόγω της κοινωνικής τους θέσης. Ενώ οι δημόσιες πόρνες ήταν δούλες, οι εταίρες ήταν ελεύθερες (συνήθως ξένες, μέτοικοι) ή απελεύθερες (πρώην δούλες). Οι δούλες είχαν αφεντικό και εργάζονταν προς όφελός του, ενώ οι εταίρες εργάζονταν για τον εαυτό τους. Επίσης, το ύψος της αμοιβής των δημοσίων πορνών καθοριζόταν από το κράτος και των ιδιωτικών από τον μαστροπό, τη στιγμή που η αμοιβή των εταιρών αποφαιζόταν από τις ίδιες.) Ήταν οι μόνες γυναίκες στην Αθήνα που διαχειρίζονταν σημαντικά χρηματικά ποσά, τα οποία σπαταλούσαν με απρόσμενους τρόπους. Η Ροδώπις, μία Αιγύπτια εταίρα, φημιολογείται ότι χρηματοδότησε την κατασκευή πυραμίδας. Ο Ηρόδοτος θεωρεί την φήμη αυτή αναληθή και περιγράφει ένα πολυδάπανο αφιέρωμα της εταίρας αυτής στους Δελφούς.⁽²⁶⁷⁾ Η βασικότερη, όμως, διαφορά των εταιρών με τις πόρνες εντοπίζεται στο γεγονός ότι οι εταίρες διέθεταν κάποια παιδεία και το κυριότερο ότι είχαν τη δυνατότητα της επιλογής του πελάτη.⁽²⁶⁸⁾

Λόγω, λοιπόν, της προσωπικής και της οικονομικής ανεξαρτησίας τους, οι εταίρες θεωρούνται από πολλούς ως οι μόνες ελεύθερες γυναίκες της αρχαιότητας. Η Claude Mosse υποστηρίζει ότι «σ' αυτή τη λέσχη ανδρών που είναι η πόλη, όπου η γυναίκα παραμένει σ' όλη της τη ζωή ανήλικη, η εταίρα ενσαρκώνει την αντιστροφή των αξιών της πόλης, την ελεύθερη και ανεξάρτητη γυναίκα... έχοντας αυτή την ανεξαρτησία με τον πλειστηριασμό του κορμιού της, έναν πλειστηριασμό όμως όπου παραμένει ως ένα σημείο κυρίαρχη...»⁽²⁶⁹⁾

Η πιο διαβόητη από τις εταίρες ήταν αναμφισβήτητα η Ασπασία, η οποία καταγόταν από τη Μίλητο και για άγνωστους σε μας λόγους είχε εγκατασταθεί στην Αθήνα. Ο Περικλής την ερωτεύτηκε τόσο σφοδρά, ώστε χώρισε τη νόμιμη σύζυγό του και συζούσε με αυτήν. Απέκτησε μάλιστα μαζί της κι έναν γιο, τον οποίο, παρά τον νόμο περί ιθαγένειας που ο ίδιος είχε εισηγηθεί (450 π.Χ.), κατάφερε να εγγράψει στους καταλόγους της πόλης ως πολίτη. Ο Πλούταρχος στο βίο του Περικλή μας μεταφέρει πως η Ασπασία «και τους πλέον ισχυρούς από τους πολιτικούς είχε καταστήσει υποχείριους και στους φιλοσόφους έδωσε αφορμή να ασχοληθούν σοβαρά και πολύ μαζί της» και προσθέτει σε άλλο σημείο: «Μερικοί λένε ότι ο Περικλής προσηλώθηκε σ' αυτήν, επειδή ήταν πολύ σοφή κι επιδέξια στην πολιτική».⁽²⁷⁰⁾ Φαίνεται πως η επίδραση που ασκούσε πάνω στον Περικλή ήταν τέτοια, ώστε οι πολιτικοί του αντίπαλοι έφτασαν στο σημείο να ισχυρίζονται

(267) Ηρόδοτος, *Μούσαι*, 2.134-135.

(268) Ξενοφών, *Απομνημονεύματα*, 3, II, 1.

(269) Claude Mosse, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2004, σελ.83.

(270) Πλουτάρχος, *Βίοι παράλληλοι, Περικλής*, εισαγ., μετ., σχόλια: Θ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος, XXIV.

ότι οι πολιτικές του αποφάσεις λαμβάνονταν από την ερωμένη του.⁽²⁷¹⁾ Είναι γνωστό, επίσης, πως και ο Σωκράτης θαύμαζε τη σοφία της σε τέτοιο βαθμό ώστε, όταν ερωτήθηκε από τον Ισχόμαχο στον «Οικονομικό» του Ξενοφώντα αν θεωρεί τη σύνεση ορισμένων γυναικών αποτέλεσμα της εκπαίδευσης που δέχονταν από τους άνδρες τους, απάντησε ότι θα ήταν καλύτερο να απευθυνθούν στην Ασπασία, διότι γνώριζε πολύ περισσότερα απ' αυτόν σχετικά το θέμα. Από μερικούς, μάλιστα, υποστηρίζεται ότι ο Σωκράτης είχε διδαχθεί τη μαιευτική μέθοδό του από την Ασπασία. Ακόμη κι αν αυτό δεν αληθεύει, είναι βέβαιο πως η Ασπασία γνώριζε πολύ καλά τη μέθοδο αυτή και τη χρησιμοποιούσε στις συζητήσεις της.⁽²⁷²⁾

Φαίνεται, ωστόσο, ότι οι ελευθερίες που απολάμβαναν οι εταίρες σε αντίθεση με τις αστές δεν αρκούσαν, ώστε να νιώθουν ικανοποιημένες. Επιπλέον, αν και η ζωή της αστής χαρακτηρίζεται από πολλούς περιορισμούς και μειωμένες ευκαιρίες, ιδιαίτερα σε σύγκριση με τους άνδρες, οι γυναίκες της τάξης των πολιτών απολάμβαναν την προστασία του νόμου και γνώριζαν ότι τα παιδιά τους θα γίνονταν πολίτες, ενώ ο θεσμός της προίκας τους παρείχε και οικονομική εξασφάλιση διά βίου.⁽²⁷³⁾ Δεν πρέπει, επομένως, να εξιδανικεύουμε τον τρόπο ζωής των εταίρων, καθώς ήταν γυναίκες εκδιδόμενες, τις οποίες οι άνδρες θεωρούσαν ως εκ φύσεως κατώτερα όντα και απαιτούσαν τη σεξουαλική τους διαθεσιμότητα. Γι' αυτό και πολλές εταίρες προσπάθησαν να ζήσουν τη ζωή της αστής, ενώ το αντίθετο δεν μαρτυρείται. Ίσως μάλιστα, να είχαν εσωτερικεύσει το στερεότυπο της εποχής σχετικά με την ιδανική γυναίκα, όπως διαμορφώθηκε από μία αυστηρά ανδροκρατούμενη κοινωνία.⁽²⁷⁴⁾ Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι στη Σπάρτη της αρχαϊκής και της κλασικής εποχής δεν υπήρχε πορνεία, επειδή δεν κυκλοφορούσαν πολύτιμα μέταλλα και νόμισμα, ενώ σημαντικό ρόλο έπαιζε και η αυστηρότητα των ηθών που είχε επιβάλει ο Λυκούργος.⁽²⁷⁵⁾

Πολύ διαφορετική από τη θέση της κοινής πόρνης ή της εταίρας ήταν η θέση των γυναικών που ασκούσαν την πορνεία στους ναούς. Όπως και στην Ανατολή, έτσι και στην Ελλάδα διαπιστώνουμε την ύπαρξη των «ιερών πορνών», που αφιερώνονταν σε κάποια θεότητα και προσέφεραν τις υπηρεσίες τους έναντι αμοιβής εντός του ναού. Τα έσοδα μάλιστα από τη δραστηριότητά τους αυτή τα παρέδιδαν στο ναό.⁽²⁷⁶⁾ Όσον αφορά τον ελλαδικό χώρο, η «ιερά πορνεία» ασκήθηκε κατεξοχήν στην Κόρινθο. Στον Ακροκόρινθο, όπου λατρευόταν η ένοπλη Αφροδίτη, όπως

(271) Claude Mosse, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2004, σελ. 70.

(272) Διογένης Λαέρτιος, 6,16.

(273) Sarah Pomeroy, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες*, μετ. Μάριος Μπλέτας, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 2008, σελ. 139.

(274) Βάλια Ξενίδου Schild, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα, εκδ. Ερμής, 2001, σελ. 234.

(275) Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος*, 9. 3.

(276) Ο όρος «ιερόδουλος» είναι μεταγενέστερος και αναφέρεται από τον 3^ο αιώνα π. Χ. και μετά. Βλ. Ανδρέας Λεντάκης, *Ο έρωτας στην αρχαία Ελλάδα*, τόμ. 3^{ος}, *Η πορνεία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1998, σελ. 321.

αναφέρει ο Πανσανίας, υπήρχε μεγάλος αριθμός από ιεροδούλους.⁽²⁷⁷⁾ Ο Στράβων μας πληροφορεί ότι πάνω από χίλιες ιεροδούλες υπηρετούσαν το ναό και ότι λόγω αυτών μέγα πλήθος συνέρεε στην Κόρινθο και η πόλη πλούτιζε («διά ταύτας ουν πολυωχλείτο η πόλις και επλουτίζετο.»)⁽²⁷⁸⁾ Δεν είμαστε βέβαιοι αν οι ιεροδούλες ήταν ελεύθερες ή δούλες, αλλά γνωρίζουμε πως επρόκειτο για προνομιούχες πόρνες, διότι λόγω της «ιερότητάς» τους τοποθετούνταν υψηλά στην κοινωνική ιεραρχία και απολάμβαναν προστασία συγκριτικά με τις συνηθισμένες πόρνες.

Συζυγικές σχέσεις

Η προηγηθείσα ανάλυση για τη θέση των γυναικών στην κλασική εποχή δεν θα πρέπει να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα πως οι Έλληνες δεν ενδιαφέρονταν παρά ελάχιστα ίσως για τις γυναίκες τους και ότι σε καμία περίπτωση δεν υπήρχε αγάπη ή ερωτική έλξη ανάμεσα στους συζύγους. Διαθέτουμε, άλλωστε, ικανό αριθμό μαρτυριών, που αναφέρονται στον αμοιβαίο έρωτα ανάμεσα στους συζύγους. Είναι γνωστή η ιστορία της Άλκηστης, η οποία ήταν τόσο αφοσιωμένη στο σύζυγό της, τον Άδμητο, ώστε θυσιάσε τη ζωή της γι' αυτόν. Αντίστοιχα, όμως, ήταν και τα συναισθήματα του Άδμητου προς τη σύζυγό του. Ο «Ευριπίδης» στην «Άλκηστη» τον εμφανίζει να καταρρέει συναισθηματικώς, όταν συνειδητοποιεί την οριστική απώλειά της: «Γιατί πώς θ' αντέξω τις εισόδους αυτού του παλατιού; Ποιον χαιρετώντας και από ποιον παίρνοντας χαιρετισμό θα βρω ευχάριστη έξοδο; Προς τα πού θα στραφώ; Διότι η ερημιά που βασιλεύει μέσα μ' αποδιώχνει, όταν δω το κρεβάτι της γυναίκας μου άδειο...»⁽²⁷⁹⁾ Και όταν ο Ηρακλής επαναφέρει την Άλκηστη ζωντανή από τον Άδη, ο Άδμητος την αγκαλιάζει σαστισμένος από την απρόσμενη αυτή συνάντηση και εκφράζει με έντονο τρόπο τα συναισθήματά του: «Να την αγγίξω, να χαιρετήσω ζωντανή τη γυναίκα μου;... Ω μάτια και σώμα της πολυαγαπημένης γυναίκας μου, ανέλπιστα σας έχω, ενώ φανταζόμουν πως δεν θα δω ποτέ.»⁽²⁸⁰⁾ Φλογερός έρωτας συνδέει, άλλωστε, και την Ευάδνη με το σύζυγό της τον Καπανέα, αφού αποφασίζει, όταν εκείνος πεθαίνει, να καεί μαζί του στην πυρά αναφωνώντας: «Και το σώμα μου στη φλόγα που καίει με τον άνδρα μου ενώνοντας, το σώμα μου δίπλα στο σώμα του βάζοντας θα πάω στους θαλάμους της Περσεφόνης».⁽²⁸¹⁾ Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ο έρωτας, η αγάπη και η αφοσίωση χαρακτήριζαν ως ένα βαθμό τις σχέσεις των ζευγαριών στο πλαίσιο της συζυγικής ζωής. Ήδη από τον 5^ο αιώνα, αμφισβητείται στην «Ηλέκτρα» του Ευριπίδη η πρακτική των συνοικεσίων, που εξυπηρετούσαν οικονομικούς ή πολιτικούς μόνο σκοπούς, αφού υποστηρίζεται ότι όποιος παίρνει μία γυναίκα κακή, μόνο και μόνο

(277) Πανσανίας, *Κορινθιακά*, 2.5.1. και 2.4.6.

(278) Στράβων, *Γεωγραφικά*, 8.6.20.

(279) Ευριπίδη, *Άλκηστις*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτηρος, 2006, 941-945.

(280) «Στο ίδιο, *Άλκηστις*, 1131-1134».

(281) Ευριπίδης, *Ικέτιδες*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006, 1019-1022.

για την προίκα της ή την αρχοντική καταγωγή της είναι άνδρας άμυαλος και τιποτένιος.⁽²⁸²⁾

Είναι αρκετές, εξάλλου, οι μαρτυρίες που αφορούν σκηνές ζηλοτυπίας ανάμεσα στους συζύγους. Οι γυναίκες έψεγαν πολύ συχνά τους άνδρες τους, όταν αναζητούσαν την σεξουαλική απόλαυση εκτός της συζυγικής κλίνης. Έχουμε αναφερθεί νωρίτερα στο παράδειγμα της Ιππαρέτης, της γυναίκας του Αλκιβιάδη, η οποία ζήτησε διαζύγιο από το σύζυγό της, λόγω του ότι έφερνε στην σπίτι τους εταίρες, ενώ η γυναίκα του Ευφίλητου, παρόλο που ήταν άστατη και η ίδια, τον κατηγορεί για τις ερωτικές του σχέσεις με μία νεαρή δούλη.⁽²⁸³⁾ Αν και οι άνδρες δεν είχαν την υποχρέωση να είναι μονογαμικοί, μάλλον, αναμενόταν απ' αυτούς ότι θα διαφοροποιήσουν ως έναν βαθμό τη σεξουαλική τους διαγωγή κατά την έγγαμη ζωή και θα μετριάσουν την ένταση και την ποικιλία των ερωτικών τους απολαύσεων σε σύγκριση με την εργένικη ζωή.

Πρέπει, επιπλέον, να λάβουμε υπόψη μας και τις συνθήκες, κάτω από τις οποίες ο Δημοσθένης στο λόγο του «Κατά Νεαίρας» διαχώρισε τους ρόλους που παίζουν στη ζωή του άνδρα η σύζυγος, η εταίρα και η παλλακίδα. Η διάκριση αυτή είναι μάλλον σχηματική και εξυπηρετεί την επιχειρηματολογία του ρήτορα. Αυτό που επιθυμούσε ο κατήγορος ήταν να ακυρώσει το γάμο του κατηγορουμένου, του Στεφάνου, διότι δεν μπορούσε να θεωρηθεί νόμιμος, αφού είχε συναφθεί με τη Νεαίρα, η οποία ήταν εταίρα. Επιπλέον, ο κατήγορος αμφισβητούσε την αναγνώριση των τέκνων του Στεφάνου ως πολιτών, καθώς είχαν γεννηθεί από το γάμο με μία εταίρα και όχι με μία Αθηναία πολίτιδα. Ο σκοπός, λοιπόν, του ενάγοντος δεν ήταν να αποδείξει ότι ο άνδρας αναζητά την ερωτική απόλαυση εκτός εστίας, αλλά ότι νόμιμα τέκνα μπορούν να αποκτηθούν μόνο μέσω της νόμιμης συζύγου, η οποία έπρεπε να είναι Αθηναία. Εάν, επιπλέον, οι άνδρες δεν αισθάνονταν κανενός είδους ερωτική έλξη για τις συζύγους τους, για ποιο λόγο ο Αριστοφάνης εμφανίζει τη Λυσιστράτη να καλεί τις γυναίκες να κηρύξουν «ερωτική απεργία», προκειμένου να πείσουν τους άνδρες να σταματήσουν τον πόλεμο;⁽²⁸⁴⁾

(282) Ευριπίδης, *Ηλέκτρα*, 1097-1098.

(283) Λυσίας, *Λόγοι, Υπέρ του Ερατοσθένους φόνου απολογία*, 13.

(284) Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, 120-124.

5^ο Κεφάλαιο: Φιλόσοφοι και κοινωνικές ανισότητες

Σοφιστές – Η αμφισβήτηση της δουλείας

Στο πλαίσιο της άμεσης δημοκρατίας, όπως λειτουργούσε στην Αθήνα της κλασικής εποχής (5^{ος} και 4^{ος} αιώνες), ήταν σημαντικό να διαθέτει ο πολίτης ευγλωττία και πειθώ, για να εκφράζει αποτελεσματικά τις απόψεις του στην εκκλησία του δήμου και να εκπροσωπεί τον εαυτό του στα δικαστήρια. Ήταν φυσικό, λοιπόν, να αναπτυχθεί η ρητορεία, προκειμένου οι νέοι να εκπαιδεύονται στη τέχνη του λόγου και να διακρίνονται στη πολιτική ζωή. Την ανάγκη αυτή κάλυπταν οι Σοφιστές, οι οποίοι δίδασκαν στους νέους τη ρητορική τέχνη και γενικά πως να γίνονται ικανοί πολίτες. Ο Πρωταγόρας, ο αρχαιότερος και κυριότερος εκπρόσωπος της σοφιστικής, υποστήριζε ότι μπορούσε να διδάξει στους νέους την *εβουλία*, δηλαδή πώς να φροντίζουν σωστά τις προσωπικές τους υποθέσεις αλλά και τις υποθέσεις της πολιτείας, ώστε να αποκτήσουν πραγματική δύναμη στη πόλη ως ομιλητές και ως άνθρωποι της δράσης, την τέχνη δηλαδή να είναι καλοί πολίτες. («...το δε μάθημά ἐστιν εβουλία περί των οικείων, όπως αν άριστα την αυτού οικίαν διοικεί και περί των της πόλεως, όπως τα της πόλεως δυνατότατος αν είη και πράττειν και λέγειν.»)⁽²⁸⁵⁾ Η επίδρασή τους λοιπόν στην πολιτική μόρφωση των ελλήνων υπήρξε τεράστια, καθώς αυτοί εκπαίδευσαν τους μεγάλους πολιτικούς του 5^{ου} αιώνα.

Οι Σοφιστές μετέθεσαν το πεδίο έρευνας της φιλοσοφίας από τον φυσικό κόσμο στον κοινωνικό κόσμο και με αυτό τον τρόπο έθεσαν στην πρώτη γραμμή της φιλοσοφικής σκέψης τα κύρια προβλήματα του ηθικού και πολιτικού βίου. Αμφισβήτησαν όλες τις παραδεδομένες αξίες της εποχής τους σχετικά με την απόλυτη αλήθεια, τη θρησκεία, τη δουλεία και παραλληλίστηκαν από ορισμένους μελετητές με τους Ευρωπαίους Διαφωτιστές του 18^{ου} αιώνα. Ο Guthrie έδωσε στον τρίτο τόμο του έργου του *History of Greek Philosophy* τον τίτλο «The Fifth century Enlightenment» και ο Karl Popper στην «Ανοιχτή κοινωνία» του φέρνει στο προσκήνιο τη «μεγάλη γενιά» του φιλελεύθερου κινήματος του 5^{ου} αιώνα, τους Σοφιστές δηλαδή, και τους αντιπαραθέτει προς τον Πλάτωνα, τον οποίο θεωρεί ως πατέρα του σύγχρονου ολοκληρωτισμού.⁽²⁸⁶⁾ Δεν ασπάζονται όλοι, όμως, οι μελετητές αυτή την άποψη. Ο Szlezak θεωρεί πως ο χαρακτηρισμός της σοφιστικής κίνησης ως Διαφωτισμού μπορεί ενδεχομένως να δικαιολογηθεί, αλλά ο παραλληλισμός τους με τους Ευρωπαίους διαφωτιστές είναι παραπλανητικός.⁽²⁸⁷⁾

Ο Πρωταγόρας υποστήριζε ότι ο άνθρωπος είναι το μέτρο για όλα τα πράγματα («...πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος ...»)⁽²⁸⁸⁾ και ότι η ύπαρξη των

(285) Πλάτωνος, *Πρωταγόρας*, 319a.

(286) Karl Popper, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, τόμ.Ι, εισαγ., μετ. Ειρ. Παπαδάκη, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1980.

(287) Thomas Alexanter Szlezak, *Τι οφείλει η Ευρώπη στους Έλληνες*, Αθήνα, εκδ. της Ακαδημίας Αθηνών, 2015, σελ. 227.

(288) Πλάτων, *Θεαίτητος*, 152a 2.

θεών είναι μια υπόθεση που δεν είναι δυνατόν να αποδειχθεί. («Περί των μεν θεών ουκ έχω ειδέναι ουθ'ως εισίν, ουθ'ως ουκ εισίν...»)⁽²⁸⁹⁾ Ο σκεπτικισμός όμως και ο θρησκευτικός αγνωστικισμός των απόψεων αυτών έφεραν τους σοφιστές σε αντιπαράβολή με τον Σωκράτη και με την θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα, ο οποίος υπήρξε ο σφοδρότερος επικριτής τους. Είναι δυσχερές οπωσδήποτε ν' αποκτήσουμε μία σαφή εικόνα για τους Σοφιστές, καθώς τα έργα τους έχουν χαθεί σχεδόν στο σύνολό τους, ενώ όλες οι πληροφορίες που μας έχουν παραδοθεί προέρχονται από τους διαλόγους του Πλάτωνα, ο οποίος προβαίνει σε αρνητική αποτίμηση της σοφιστικής. Ο Σωκράτης τους κατέκρινε κυρίως, επειδή ζητούσαν δίδακτρα για τη διδασκαλία τους και με αυτόν τον τρόπο έχαναν την ελευθερία τους, αφού αναγκάζονταν να συναναστρέφονται με οποιονδήποτε μπορούσε να τους προσφέρει χρήματα.⁽²⁹⁰⁾

Πρώτοι οι Σοφιστές άσκησαν κριτική στους άδικους θεσμούς του θετού δικαίου και συζήτησαν για την αντίθεσή του προς το φυσικό δίκαιο. Μάλλον, η επαφή των Ελλήνων με τους άλλους λαούς μέσω του αποικισμού και της ανάπτυξης του εμπορίου τους οδήγησε στη διαπίστωση πως πολλά από αυτά που θεωρούσαν ως αυτονόητα είχαν αλλού ρυθμιστεί διαφορετικά, μέσω ενός άλλου εθίμου (νόμου). Επιπρόσθετα, η δημιουργία των αποικιών και η αναγκαιότητα της θέσπισης νέας νομοθεσίας βοήθησαν τους Έλληνες να συνειδητοποιήσουν ότι ο νόμος δημιουργείται από τους ανθρώπους και επομένως, μπορεί να αμφισβητηθεί και να τροποποιηθεί.⁽²⁹¹⁾

Ο Ιππίας διατύπωσε με σαφήνεια την αντίθεση ανάμεσα στο φυσικό δίκαιο και το δίκαιο του νόμου, τονίζοντας ότι όλοι οι άνθρωποι συνδέονται με τη φυσική συγγένεια, ενώ οι διακρίσεις είναι «επιθέματα» του νόμου, ο οποίος σε πολλά σημεία παραβιάζει τη φύση. Την αντίληψη αυτή μας μεταφέρει ο Πλάτωνας στον «Πρωταγόρα». «Ω άνδρες, έφη, οι παρόντες, ηγούμαι εγώ υμάς συγγενείς τε και οικείους και πολίτας άπαντας είναι φύσει, ου νόμω. Το γαρ ομοίον τω ομοίω φύσει συγγενές εστίν, ο δε νόμος τύραννος ων των ανθρώπων, πολλά παρά την φύσιν βιάζεται.» (Ε σεις, είπε, όλοι οι παρόντες, πιστεύω ότι όλοι σας είστε συγγενείς και οικείοι και συμπολίτες από τη φύση, όχι από το νόμο. Γιατί το όμοιο με το όμοιο είναι από τη φύση του συγγενές, ενώ ο νόμος, τύραννος όντας των ανθρώπων, σε πολλά παραβιάζει τη φύση.)⁽²⁹²⁾ Σφοδρότερα διατυπώνεται η ιδέα της αντίθεσης αυτής στο «Γοργία» του Πλάτωνα, όπου ο σοφιστής Καλλικλής υποστηρίζει ότι «...εναντία αλλήλοις εστίν η τε φύσις και ο νόμος», για να διατυπώσει, όμως, την άποψη ότι το φύσει δίκαιο είναι το δίκαιο του ισχυροτέρου, ενώ το δίκαιο του νόμου

(289) Πλάτων, *Θεαίτητος*, 162d.

(290) Ξενοφών, *Απομνημονεύματα Σωκράτους*, 1,2,6.

(291) W.G.Forrest, *Η γένεση της αθηναϊκής δημοκρατίας*, μετ. Ανδ. Παναγόπουλου- Ελ. Κόντη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2010, σελ.105-106.

(292) Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 337c-d, εισ., μετ., σχόλια: Ευ. Παπανούτσος-Β. Τατάκης, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

είναι η επιβολή της θέλησης των αδύναμων πάνω στους ισχυρότερους.⁽²⁹³⁾ Αντίθετα, ο Θρασύμαχος στην «Πολιτεία» του Πλάτωνα υποστήριξε ότι το δίκαιο του νόμου

ταυτίζεται με το συμφέρον του ισχυροτέρου, το συμφέρον αυτού που εξουσιάζει σε μία δεδομένη χρονική στιγμή και κατάσταση. («Φημί εγώ είναι το δίκαιον ουκ άλλο τι ή το του κρείττονος συμφέρον.»)⁽²⁹⁴⁾

Όπως είναι εμφανές, οι δυνατότητες εφαρμογής του εννοιακού ζεύγους νόμος-φύσις είναι πολλές και αντιτιθέμενες. Για τον Ιππία η φύσις προσλαμβάνει θετική σημασία, διότι είναι η ακατάλυτη δύναμη, που πάντα θα είναι ίδια με τον εαυτό της και την οποία θα πρέπει να ακολουθεί ο άνθρωπος, ενώ ο νόμος αποτελεί μία σύμβαση, η οποία παραποιεί τις φυσικές επιταγές και εκλαμβάνεται ως κάτι αρνητικό. Όμως, ο «βιολογικός νατουραλισμός» του Ιππία, ο οποίος είναι υπέρμαχος της ισότητας, μπορεί να χρησιμοποιηθεί και για την υπεράσπιση της κυριαρχίας του ισχυρού, όπως στην περίπτωση του Καλλικλή, αφού πρεσβεύει ότι οι νόμοι που προστατεύουν τους αδύναμους είναι όχι μόνο αυθαίρετοι, αλλά και παραβιάζουν το νόμο της φύσης, σύμφωνα με τον οποίο ο ισχυρός πρέπει να είναι ελεύθερος και ο ασθενέστερος σκλάβος του.⁽²⁹⁵⁾

Την ιδέα της αντίθεσης φύσεως και νόμου υιοθέτησε και ο Αντιφώντας, ο οποίος προχώρησε ακόμη περισσότερο στη κατάργηση της διάκρισης μεταξύ Ελλήνων και βαρβάρων και κυρίως μεταξύ ελευθέρων και δούλων. Ο Αντιφώντας υπήρξε ένας ριζοσπάστης νατουραλιστής. Θεωρούσε πως οι περισσότεροι κανόνες είναι αυθαίρετοι, εφόσον αποτελούν προϊόν συμφωνίας, αλλά και εντελώς αντίθετοι με τη φύση. Σύμφωνα με ένα απόσπασμα από το έργο του, που σώθηκε σε έναν αιγυπτιακό πάπυρο ο σοφιστής αυτός υποστήριζε: «Εκ φύσεως είμαστε όλοι όμοιοι σε όλα, βάρβαροι κι Έλληνες. Πρέπει να έχουμε υπόψη μας όλες τις φυσιολογικές ανάγκες, στις οποίες υπόκεινται όλοι οι άνθρωποι. Όλοι έχουν εξίσου τη δυνατότητα να προμηθεύονται τα πάντα, και στα θέματα αυτά τίποτε δε μας διακρίνει, είτε είμαστε βάρβαροι είτε Έλληνες.»⁽²⁹⁶⁾ Με αυτό τον τρόπο έγινε ο πρόδρομος των απόψεων των Στωικών, οι οποίοι προετοίμασαν το έδαφος για τα αντίστοιχα δόγματα του χριστιανισμού. Ο Guthrie πιστεύει ότι πιθανότατα ο Αντιφώντας ήταν αντίθετος με τη θεωρία των «φυσικών δούλων» που αργότερα διατυπώθηκε από τον Αριστοτέλη.⁽²⁹⁷⁾ Πολύ γνωστή, επίσης, είναι η άποψη του Αλκιδάμαντα, μαθητή του Γοργία, ο οποίος σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, υποστήριξε ότι ο Θεός τους

(293) Πλάτωνας, *Γοργίας*, 482e-484c.

(294) Πλάτων, *Πολιτεία*, μετ. Ι. Ν. Γρυπάρη, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοθήκη αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων, 338c.

(295) Karl Popper, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, τόμ.Ι, εισαγ., μετ. Ειρ. Παπαδάκη, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1980, σελ. 130.

(296) *Η Αρχαία σοφιστική, Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, επιμ., μετ., σχόλια: Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1991, Πάπ. Οξυρ., XI, 1364.

(297) W.K.C.Guthrie, *Οι σοφιστές*, μετάφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1989, σελ. 197.

άφησε όλους ελεύθερους και ότι η φύση κανέναν δεν έκανε δούλο. («ελευθέρους αφήκε πάντας θεός, ουδένα δούλον η φύσις πεποίηκε.»)⁽²⁹⁸⁾ Στο όνομα του φυσικού νόμου, άλλωστε, η Αντιγόνη επαναστατεί εναντίον των αυθαίρετων διαταγών του

Κρέοντα, που της απαγόρευαν να ενταφιάσει τον αδελφό της και αντιμετωπίζει με θάρρος το θάνατο.

Οι απόψεις των σοφιστών σχετικά με τη δουλεία απηχούνται πολύ έντονα στο έργο του Ευριπίδη. Βεβαίως, επειδή ο Ευριπίδης είναι δραματουργός, είναι δυσχερές να απομονώσουμε τις προσωπικές του απόψεις, καθώς οι χαρακτήρες των έργων του εκφράζουν αντιτιθέμενες ιδέες. Διαφαίνεται στα έργα του, όμως, μία τάση αμφισβήτησης της δουλείας, η οποία διαρκώς αυξάνεται. «Η συχνότητα με την οποία οι δούλοι παριστάνονται συμπαθητικοί, και οι σχέσεις ανάμεσα σε δούλους και κυρίους παρουσιάζονται με ευνοϊκό, ακόμη και με συγκινητικό, τρόπο, δεν αποδεικνύει από μόνη της αντιπάθεια προς τη δουλεία καθαυτή, αλλά είναι μολαταύτα εντυπωσιακή».⁽²⁹⁹⁾ Είναι χαρακτηριστική η αντίδραση των θεραπεινίδων της Άκκληστης, οι οποίες θρηνούν γοερά για τον επικείμενο θάνατό της, διότι την είχαν σαν μητέρα τους.⁽³⁰⁰⁾ Υπάρχουν, βεβαίως, και άλλα πολλά χωρία που καταδεικνύουν τις αγαθές σχέσεις ανάμεσα σε αφέντες και δούλους. Ο Ιππόλυτος δέχεται με ευχαρίστηση τις συμβουλές του δούλου του⁽³⁰¹⁾, ενώ σε άλλο σημείο του έργου, ο ίδιος δούλος τον υπερασπίζεται έναντι της οργής του πατέρα του.⁽³⁰²⁾ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Αριστοφάνης κατηγορεί τον Ευριπίδη για την ελευθερία λόγου που επέτρεπε στους δούλους.⁽³⁰³⁾

Ο Ευριπίδης, ωστόσο, σε άλλα του έργα δεν εκφράζει απλώς συμπάθεια προς τους δούλους, αλλά προχωρεί ακόμη περισσότερο και ισχυρίζεται ότι ένας δούλος μπορεί να είναι ίσος ή ανώτερος από έναν ελεύθερο. Στην «Ελένη» κάποιος δούλος ισχυρίζεται ότι έχει «το μυαλό, όχι όμως και το όνομα, ενός ελευθέρου». Αντίστοιχα στον «Ίωνα» ο γέρος παιδαγωγός της Κρέουσας, αφού την διαβεβαιώνει ότι είναι έτοιμος να πεθάνει στην υπηρεσία της, αναφέρει ότι «ένα μόνο κάνει τους δούλους να νιώθουν ντροπή, το όνομά τους. Σ' όλα τ' άλλα ο δούλος δεν είναι καθόλου κατώτερος από τους ελεύθερους, όποιος δούλος είναι καλός».⁽³⁰⁴⁾ Αν είναι ηθικά κατώτερος ο δούλος, αυτό οφείλεται στο χαρακτήρα του ή στην ίδια τη δουλεία, η οποία έχει διαφθείρει έναν άνθρωπο, που ήταν αρχικά καλός. Δεν θα ήταν

(298) Αριστοτέλης, *Ρητορική*, Α, 13, 1373b,18-20.

(299) W.K.C.Guthrie, *Οι σοφιστές*, μετάφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1989, σελ 198.

(300) Ευριπίδης, *Άλκηστις*, 192.

(301) Ευριπίδης, *Ιππόλυτος*, 88 κ.ε.

(302) «Στο ίδιο, *Ιππόλυτος*, 1249 κ.ε.».

(303) Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, στίχ.949.

(304) Ευριπίδης, *Ελένη*, 730 και *Ίων*, 854, τόμ.Β', μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτηρος, 2006.

υπερβολή να αναγνωρίσουμε με βάση αυτά τα αποσπάσματα μία προσπάθεια να αμφισβητηθεί η δουλεία, η οποία στηρίζεται στη διαίρεση των ανθρώπων σε *άρχοντες* και *αρχομένους*, σ' αυτούς που έχουν γεννηθεί για να εξουσιάζουν και σ' αυτούς που υπάρχουν, για να υπηρετούν τους πρώτους.

Πλάτωνος «Πολιτεία» και «Νόμοι»

Ήδη πριν από την συγγραφή της πλατωνικής «Πολιτείας», υπήρξαν διανοητές που οραματίστηκαν μια ιδανική πολιτεία. Ο Φαλέας ο Χαλκηδόνιος, όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης στο 2ο βιβλίο των «Πολιτικών» του, υποστήριξε την άποψη ότι ο ορθός διακανονισμός των περιουσιών είναι το κατεξοχήν σημαντικό ζήτημα για την αρμονική λειτουργία της πολιτείας («...το περί της ουσίας είναι μέγιστον τετάχθαι καλώς»).(305) Πρώτος ο Φαλέας εισηγήθηκε ότι οι περιουσίες των πολιτών πρέπει να είναι ίσες, διότι οι άνθρωποι αδικούν όχι από ευχαρίστηση αλλά για την απόκτηση των «αναγκαίων» («φησὶν γὰρ δεῖν ἴσας εἶναι τὰς κτήσεις τῶν πολιτῶν.»)(306) Η εξίσωση λοιπόν θα μπορούσε να επιτευχθεί με το να δίνουν μεν οι πλούσιοι προίκα στα παιδιά τους, οι ίδιοι όμως να μη λαμβάνουν, οι δε φτωχοί να μη δίνουν, αλλά να λαμβάνουν («...τους μεν πλουσίους διδόναι λαμβάνειν δε μη, τους δε πένητας μη διδόναι μεν λαμβάνειν δε.»)(307) Επιπλέον ο Φαλέας πρότεινε τη διαίρεση της ιδεώδους πολιτείας του σε δύο τάξεις: στην τάξη των ιδιοκτητών του ακίνητου πλούτου και στην τάξη των τεχνιτών, οι οποίοι θα είναι *δημόσιοι δούλοι*, δηλαδή ο δεσπότης τους δεν θα είναι ένα φυσικό πρόσωπο αλλά η πολιτεία, αφού θα εργάζονται προς όφελος της. Βεβαίως ο Αριστοτέλης ασκεί κριτική στο σύστημα αυτό, καθώς ο Φαλέας αναφέρεται στην ακίνητη περιουσία μόνο και παραγνωρίζει την κινητή (δούλοι, ζώα, νομίσματα και οικοσκευή).(308) Επιπλέον, κατά τον Αριστοτέλη, οι άνθρωποι δεν αδικούν μόνο για τα αναγκαία, αλλά και για να γεύονται απολαύσεις και να ικανοποιούν την επιθυμία τους για τις τιμές και τη δόξα.(309)

Την πολιτική του φιλοσοφία ο Πλάτωνας την ανέπτυξε σε πολλά έργα, κυρίως όμως στην «Πολιτεία» και στους «Νόμους». Στο διάλογό του «Πολιτεία ή περί δικαίου» αναπτύσσει τις ιδέες του για την ιδανική πόλη, την «καλλίπολιν», η οποία εξασφαλίζει στους πολίτες της τον άριστο βίο. Τρεις τάξεις απαρτίζουν την πλατωνική πολιτεία: η κατώτερη τάξη, η τάξη των *δημιουργών*, η οποία είναι και η πολυπληθέστερη, περιλαμβάνει τους γεωργούς, τους τεχνίτες, τους εμπόρους και γενικά τους χειρώνακτες. Οι εκπρόσωποί της είναι αποκλεισμένοι από την εξουσία,

(305) Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, II, 1266a 37-38.

(306) «Στο ίδιο, II, 1266a 40».

(307) «Στο ίδιο, II, 1286b 3-4».

(308) «Οὐ καλῶς δ' οὐδέ την ἰσότητά της οὐσίας εἴρηκεν. Περὶ γὰρ την τῆς γῆς κτήσιν ἰσάζει μόνον, ἔστι καὶ δούλων καὶ βοσκημάτων πλούτος καὶ νομίσματος, καὶ κατασκευὴ πολλή των καλουμένων ἐπίπλων. Ἡ πάντων οὖν τούτων ἰσότητα ζητητέον ἢ τάξιν τινά μετρίαν, ἢ πάντα εατέον.») «Στο ίδιο, II, 1267 b 10-14».

(309) «Οὐ μόνον δ' οἱ ἄνθρωποι διὰ τὰ ἀναγκαῖα ἀδικοῦσιν ...» καὶ παρακάτω «Ἐπεὶ ἀδικοῦσι γὰρ τὰ μέγιστα διὰ τὰς ὑπερβολάς, ἀλλ' οὐ διὰ τὰ ἀναγκαῖα...» . «Στο ίδιο, II, 1267a 3-4 καὶ 13-14».

αλλά εργάζονται προστατευμένοι και έχουν τη δυνατότητα να αποκτούν οικογένεια και να πλουτίζουν, ως ένα σημείο βέβαια, γιατί οι μεγάλες οικονομικές διαφορές δεν είναι επιτρεπτές. Η τάξη αυτή έχει υποχρέωση να συντηρεί τις άλλες δύο ηγεμονικές τάξεις. Ενδεχομένως, η τάξη αυτή θα μπορούσε να παραλληλιστεί με τους εἰλωτες στη Σπάρτη, εφόσον και οι εἰλωτες με την εργασία τους εξασφαλίζουν τη συντήρηση των πολιτών της Σπάρτης και αποκλείονται από τη διοίκηση της πόλης. Για καταδείξει,

μάλιστα, την κατωτερότητα των δημιουργών χρησιμοποιεί ο Πλάτων τον όρο *δουλεύειν*, ο οποίος αρμόζει σε δούλους, χωρίς να αναφέρεται ρητά στο θεσμό της δουλείας⁽³¹⁰⁾ Οι *φύλακες-επίκουροι* έχουν στρατιωτικά και διοικητικά καθήκοντα, ενώ από την τάξη τους προέρχονται και οι *φύλακες-παντελείς*, οι άρχοντες δηλαδή, οι οποίοι από τα πενήντα τους χρόνια και μετά αναλαμβάνουν στην διοίκηση της πόλης και είναι υπεύθυνοι για την εξασφάλιση της ευδαιμονίας της. Είναι φανερό πως πρόκειται για μια αριστοκρατία του πνεύματος, αφού οι *φύλακες-παντελείς*, ή αλλιώς *φύλακες-άρχοντες* είναι όσοι διακρίνονται μετά από πολύχρονη εκπαίδευση, που περιλαμβάνει και σπουδή της διαλεκτικής (φιλοσοφίας), γι' αυτό και αποκαλούνται και *άρχοντες-φιλόσοφοι* και δεν διαθέτουν ιδιαίτερα προνόμια.

Είναι φανερό, λοιπόν, ότι ο Πλάτων δεν πιστεύει στη φυσική ισότητα των ανθρώπων. Αντίθετα, θεωρεί πως οι άνθρωποι γεννιούνται ανόμοιοι ως προς τα φυσικά και τα ψυχικά προτερήματα, γι' αυτό και κατατάσσει τους πολίτες της ιδανικής του πολιτείας σε τρία γένη ανάλογα με τις ικανότητές τους. Την κατάταξη αυτή αιτιολογεί ένας μύθος, που χαρακτηρίζεται ως «γενναίον ψεύδος».⁽³¹¹⁾ Μέσω ενός ωφέλιμου ψεύδους οι πολίτες θα πείθονται πως ο θεός, όταν έπλαθε τον καθένα, συνέμιξε χρυσό για αυτούς που είναι ικανοί να εξουσιάζουν, άργυρο για τους επίκουρους, σίδηρο και χαλκό για τους γεωργούς και τους τεχνίτες. Μ' αυτό τον τρόπο, το δόγμα της ανισογονίας θα αποτελεί ενός είδους θρησκευτικής πίστης για τους πολίτες, ώστε αυτοί να την αποδέχονται αδιαμαρτύρητα. Προβλέπεται, όμως, κάποιου είδους «κοινωνική κινητικότητα», καθώς όσα παιδιά από την τάξη των δημιουργών εμφανίσουν εξαιρετικά προσόντα μπορούν να μεταπηδήσουν στην τάξη των φυλάκων.

Για τον Πλάτωνα όμως, όλοι σχεδόν οι πολίτες είναι *δεσμώτες*, επομένως «δούλοι» της πνευματικής τύφλωσης, της άγνοιας και της απαιδευσίας. Μόνο μέσω της παιδείας, μπορούν να οδηγηθούν στη γνώση που προσφέρει ο κόσμος των ιδεών και η θέαση του «αγαθού». Με την περίφημη αλληγορία του σπηλαίου ο Πλάτων αισθητοποιεί με παραστατικότατο τρόπο τις απόψεις του για την επίδραση που ασκεί η παιδεία στην ανθρώπινη φύση, αλλά και για την υποχρέωση που έχει ο πεπαιδευμένος πολίτης, δηλαδή ο φιλόσοφος, να φωτίσει τους συνανθρώπους του και να τους απελευθερώσει από την πνευματική τύφλωση. Σύμφωνα με τον Σωκράτη, μοιάζουν όλοι οι πολίτες με δεσμώτες, οι οποίοι βρίσκονται μέσα σε μια υπόγεια σπηλιά από την παιδική τους ηλικία, ενώ αδυνατούν λόγω των δεσμών να κινηθούν και να στρέψουν το κεφάλι τους προς το φως της γνώσης και δεν αντικρίζουν τίποτα

(310) Πλάτων, *Πολιτεία*, 590 d-e.

(311) «Στο ίδιο, *Πολιτεία*, 414b».

άλλο παρά μόνο σκιές πάνω στο τοίχωμα της σπηλιάς. Είναι δέσμιοι των αισθήσεων, έχουν εμπειρία μόνο της αισθητής πραγματικότητας, καθώς βλέπουν σκιές και όχι τα ίδια τα πράγματα. Όταν κάποιος από τους δεσμώτες καταφέρει να απαλλαγεί από τα δεσμά του και ανηφορίσει προς την έξοδο της σπηλιάς, προς το φως της γνώσης,

οδηγείται στη νοητή πραγματικότητα, στο κόσμο των ιδεών, στη θέαση του «αγαθού» και απελευθερώνεται από το σκοτάδι της άγνοιας. Έχει τότε την υποχρέωση να κατέλθει στο σπήλαιο και να βοηθήσει τους υπόλοιπους δεσμώτες να απελευθερωθούν και αυτοί. Μόνο μέσω της παιδείας λοιπόν, μπορούν οι άνθρωποι να οδηγηθούν στην πνευματική ελευθερία, ενώ αυτό το έργο οφείλουν να το επιτελούν οι *άρχοντες - φιλόσοφοι*.⁽³¹²⁾

Η ύπαρξη δούλων δεν προβλέπεται λοιπόν στην ιδανική πλατωνική πολιτεία, εφόσον το έργο της συντήρησης της πόλεως αναλαμβάνει η τάξη των *δημιουργών* και εφόσον «ουδεμία των απαιτούσων περισσειαν μέσων απολαύσεως τρυφή θα επιτρέπεται». ⁽³¹³⁾ Η εργασία λοιπόν, των γεωργών και των παντός είδους τεχνιτών επαρκεί, κατά τον Πλάτωνα, ώστε να εξασφαλίζεται η απαιτούμενη αυτάρκεια της πόλεως. Η δουλική εργασία δεν κρίνεται αναγκαία, από τη στιγμή που ο πλουτισμός απορρίπτεται ως επιβλαβής, επειδή και τον ανταγωνισμό των τάξεων οξύνει στο εσωτερικό της πόλεως, αλλά και τον φθόνο κάποιων κατακτητών μπορεί να προκαλέσει. Στους «Νόμους», βεβαίως, η δουλεία εκλαμβάνεται ως αναγκαία για τη λειτουργία και την ομαλή ζωή της πόλεως. Αναφέρονται, μάλιστα, δύο κατηγορίες δούλων: οι δούλοι που μετέχουν στην παραγωγή των αναγκαίων αγαθών και οι οικιακοί δούλοι. ⁽³¹⁴⁾ Επισημαίνει, όμως, ο φιλόσοφος τον κίνδυνο, που μπορεί να προκληθεί σε περίπτωση ομαδικής εξέγερσης των δούλων. Για να αποφευχθεί ο κίνδυνος αυτός, θα πρέπει οι δούλοι να έχουν διαφορετική καταγωγή και διαφορετική γλώσσα, ώστε να εμποδίζονται οι εξεγέρσεις λόγω ακριβώς της εθνικής και πολιτιστικής ανομοιογένειας τους. ⁽³¹⁵⁾ Συμβουλεύει ακόμη να μην υβρίζει κανείς τους δούλους και να τους αδικεί λιγότερο, αν είναι δυνατόν, από τους ομοίους του, ενώ οι τιμωρίες των δούλων θα πρέπει να είναι δίκαιες. ⁽³¹⁶⁾ Στον «Φαίδωνα», εξάλλου, ο Πλάτων παραλληλίζει τη σχέση του δεσπότη- δούλου με τη σχέση ψυχής – σώματος, καθώς η φύση προστάζει να είναι άρχοντας η ψυχή και το σώμα δούλος. ⁽³¹⁷⁾

(312) «Ιδέ γαρ ανθρώπους οίον έν καταγείω οικήσει σπηλαιώδει, ...εν ταύτη εκ παίδων όντας εν δεσμοίς και τα σκέλη και τους αυχένες, ώστε μένειν τε αυτούς εις τε το πρόσθεν μόνον οράν, κύκλω δε τας κεφαλάς υπό του δεσμού αδυνάτους περιάγειν...» Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 514 a – 515a.

(313) Βλ. σχόλιο Παναγή Λεκατσά στην εισαγωγή των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη από τις εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, σελ. 35-3.

(314) Πλάτων, *Νόμοι*, 805e-806e.

(315) «Στο ίδιο, *Νόμοι*, VI, 777c».

(316) Πλάτωνος, *Νόμοι*, VI, 777d.

(317) «...επειδάν εν τω αυτό ώσι ψυχή και σώμα τω μεν δουλεύειν και άρχεσθαι η φύσις προστάττει, τη δε άρχην και δεσπόζειν...» Πλάτωνος, *Φαίδων*, 80b.

Από πολύ νωρίς οι Έλληνες άρχισαν να αναρωτιούνται και συζητούν σχετικά με το θέμα των ανδρικών και των γυναικείων αρετών, καθώς αναζητούσαν τις διαφορές της γυναικείας από την ανδρική φύση. Ο Πλάτων στην «Πολιτεία» του εκφράζει πρωτοποριακές απόψεις και σχετικά με το ρόλο των γυναικών. Αν υπάρχουν άνδρες που εμφανίζουν τις κατάλληλες αρετές, ώστε να μετέχουν στην τάξη των φυλάκων,

αντίστοιχα θα πρέπει να υπάρχουν και γυναίκες που διαθέτουν τις ίδιες αρετές. Δεν υπάρχει, για τον Πλάτωνα, κανένα έργο, το οποίο να προσιδιάζει αποκλειστικά στις γυναίκες, ούτε αποκλειστικά στους άνδρες.⁽³¹⁸⁾ Οι γυναίκες είναι πλασμένες εκ φύσεως για όλα τα έργα, όπως και οι άνδρες, αν και η γυναίκα είναι κατώτερη του ανδρός σε κάθε περίπτωση. Υπάρχουν γυναίκες προικισμένες για την ιατρική, άλλες για τη γυμναστική, για τη φιλοσοφία, για τον πόλεμο και τη φρούρηση της πόλεως, ικανές να αναλαμβάνουν, δηλαδή, ακόμη και καθήκοντα φυλάκων.⁽³¹⁹⁾ Η κατωτερότητα των γυναικών δεν τίθεται εν αμφιβόλω, αλλά είναι ποσοτική κι όχι ποιοτική. Δεν υπάρχει δε κανένας λόγος να παραμένουν οι γυναίκες-φύλακες περιορισμένες στις οικιακές ασχολίες. Απαλλαγμένες, λοιπόν, από τις δεσμεύσεις της οικογένειας, οι γυναίκες μπορούν να εντάσσονται οργανικά στην ιδανική πόλη και να παίρνουν μέρος και στη διοίκησή της. Για να καταστεί αυτό εφικτό, πρέπει να λαμβάνουν εκπαίδευση ανάλογη προς αυτή των ανδρών και να διδάσκονται γυμναστική και μουσική, όπως στην Σπάρτη και την Κρήτη. Θα μπορούν, μάλιστα, οι γυναίκες να αθλούνται γυμνές, σύμφωνα με το σπαρτιατικό πρότυπο, που σίγουρα επηρέασε τον Πλάτωνα. Η εικόνα, όμως, της γυναίκας στην «Πολιτεία» υπερβαίνει τα σπαρτιατικά ήθη, καθώς στη Σπάρτη οι γυναίκες δεν μετείχαν στον πόλεμο και την πολιτική και τοποθετείται στους αντίποδες της αθηναϊκής κοινωνίας σχετικά με τον ρόλο των γυναικών.

Για να εξασφαλίσει ο Πλάτων την ενότητα, τη συνοχή της πολιτείας, απορρίπτει με ρηξικέλευθο τρόπο τους θεσμούς της ιδιοκτησίας και της μονογαμίας, όσον αφορά τις τάξεις των φυλάκων και των αρχόντων, επειδή η ιδιοκτησία οδηγεί στη πλεονεξία και στη διάθεση πλουτισμού, ενώ η μονογαμία οδηγεί το άτομο στην προσήλωση προς τη δική του οικογένεια και την εξασφάλιση των συμφερόντων αυτής. Επιβάλλεται λοιπόν, η κοινοκτημοσύνη γυναικών και παιδιών, ενώ απαγορεύεται η απόκτηση περιουσίας, για να μην υπάρχουν κοινωνικές ανισότητες και συγκρούσεις. «Αι γυναίκες των πολεμιστών μας θα είναι όλαι κοιναί δι' όλους και καμμία δεν θα συνοική ιδιαιτέρως με κανένα. Επίσης και τα τέκνα θα είναι κοινά, κι ούτε ο γονεύς θα γνωρίζει το τέκνον του, ούτε το τέκνον τον γονέα του.»⁽³²⁰⁾ Και σ' αυτό το σημείο ο Πλάτων προχωρεί πιο μακριά σε σχέση με τα ήθη της Σπάρτης, στην οποία δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι υπάρχει κοινοκτημοσύνη των γυναικών, αλλά υπό μία έννοια αποδοχή της μοιχείας, στην περίπτωση που, μ' αυτόν τον τρόπο, εξασφαλίζεται η αναπαραγωγή.

(318) Πλάτων, *Πολιτεία*, V,5,455d-e.

(319) «Στο ίδιο, *Πολιτεία*, V,6,457a».

(320) Πλάτων, *Πολιτεία*, μετ. Ι.Ν. Γρυπάρη, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοθήκη Αρχαίων Ελλήνων Συγγραφέων, V, 457d.

Επιπλέον, αντιστρέφει τους βασικούς κανόνες της αθηναϊκής κοινωνίας, η οποία στηριζόταν στο γάμο και την ιδιωτική ιδιοκτησία. Ο θεσμός του γάμου δεν θα είχε πλέον ως σκοπό την απόκτηση γνήσιων τέκνων, στα οποία θα κληροδοτούσαν την περιουσία του οίκου, τη στιγμή που οι φύλακες δεν διέθεταν ιδιωτική περιουσία. Η κοινοκτημοσύνη των γυναικών δεν θα οδηγούσε, βεβαίως, στην πλήρη ακολασία, όπως συμβαίνει στις «Εκκλησιάζουσες» του Αριστοφάνη, καθώς οι ενώσεις ανδρών

και γυναικών θα ήταν ελεγχόμενες από την πολιτεία μέσω των ιερών γάμων, ώστε να έρχονται στον κόσμο γνήσια τέκνα, τα οποία θα ήταν κοινά σε όλους, άνδρες και γυναίκες φύλακες, ενώ θα υπήρχαν και αυστηροί κανόνες για την αποφυγή της αιμομιξίας.⁽³²¹⁾ Επιπλέον, οι άρχοντες θα έπρεπε να φροντίζουν, ώστε οι ερωτικές ενώσεις των αρίστων και από τα δύο φύλα να γίνονται όσο το δυνατόν πιο συχνά, ενώ των κατωτέρων το αντίθετο, για να εξασφαλίζεται η ευγονία.

Με την συγγραφή των «Νόμων», ο Πλάτων απομακρύνεται από το ιδεατό πρότυπο της «Πολιτείας» και επιχειρεί να συλλάβει το όραμα μίας πόλης, η οποία θα μπορεί πιο εύκολα να εφαρμοστεί στην πράξη. Απαρνείται τον «κομμουνισμό» της «Πολιτείας», αλλά επιφυλάσσει για τις γυναίκες μία θέση πολύ ανώτερη απ' αυτή που κατείχαν στην αθηναϊκή κοινωνία της εποχής του. Στηλιτεύει τα ήθη της εποχής αντιτιθέμενος προς τους Θράκες, οι οποίοι υποχρεώνουν τις γυναίκες να αναλαμβάνουν τις ίδιες εργασίες με τους δούλους. Κατακρίνει, όπως είναι εύλογο, και τους Αθηναίους, διότι συγκεντρώνουν τα αγαθά τους σε μία οικία και αναθέτουν στις γυναίκες τους να τα διαχειρίζονται, καθώς και να διευθύνουν τα έργα της υφαντικής.⁽³²²⁾ Οι γυναίκες αποτελούν, όμως, το μισό πληθυσμό της πόλης. Επομένως, ο νομοθέτης πρέπει να μεριμνήσει γι αυτές, κυρίως για την εκπαίδευσή τους, η οποία απαραίτητως θα είναι κοινή με αυτή των ανδρών, όπως και στην «Πολιτεία», διότι οι γυναίκες πρέπει να παίρνουν μέρος σε όλες τις δραστηριότητες με όσο το δυνατόν πιο ίσους όρους.⁽³²³⁾ Εντάσσει, μάλιστα, και τις γυναίκες στην πολιτική κοινότητα, καθώς χρησιμοποιεί τον όρο *πολίτις* και γι' αυτές.⁽³²⁴⁾ Αναμφίβολα, ο Πλάτων επηρεάστηκε σε σχέση με τις αντιλήψεις του για τις γυναίκες και από τον δάσκαλό του, τον Σωκράτη. Είναι γνωστό πως ο Σωκράτης αναγνώριζε πως οι γυναίκες δεν είναι κατώτερες από τους άνδρες λόγω της φύσης τους, αλλά λόγω του ότι υπολείπονται στον τομέα της εκπαίδευσης.⁽³²⁵⁾

Επαναφέρει ο Πλάτων στους «Νόμους» το μονογαμικό σύστημα, δηλαδή, τον γάμο ως θεμέλιο της κοινότητας, αλλά προτείνει να επιλέγουν μόνοι τους οι νέοι τον μελλοντικό τους σύζυγο και να γνωρίζονται πριν από τον γάμο. Κατά συνέπεια, διαφοροποιείται από την αθηναϊκή πραγματικότητα και πάλι. Θεωρεί, επίσης, πως ο

(321), *Πολιτεία*, V, 7, 457c-d.

(322) Πλάτων, *Νόμοι*, VII, 805e.

(323) «Στο ίδιο, *Νόμοι*, VII, 805d».

(324) «Στο ίδιο, *Νόμοι*, VII, 813c».

(325) Ξενοφών, *Συμπόσιο*, 2, 8-9.

έρωτας πρέπει να ενώνει τους συζύγους, ενώ, σε αντίθεση με τις αντιλήψεις της εποχής του, επικρίνει την παλλακεία και την ανδρική μοιχεία ως επιλήψιμη συμπεριφορά.⁽³²⁶⁾ Ίσως θα ήταν υπερβολή να χαρακτηρίσουμε τον Πλάτωνα ως *φεμινιστή*, αλλά δεν μπορούμε να αρνηθούμε το γεγονός ότι η γυναίκα στην πλατωνική ουτοπία διατηρεί μία ασυνήθιστη θέση σε σχέση με τις πρακτικές της αθηναϊκής κοινωνίας.

Αριστοτέλη «Πολιτικά» – η «φυσική» κατωτερότητα των δούλων και των γυναικών

Ο Αριστοτέλης δεν επιχείρησε να διατυπώσει μια θεωρία περί ιδανικής πολιτείας, όπως ο δάσκαλός του ο Πλάτων, αλλά στα «Πολιτικά» του ανέλυσε τα ήδη υπάρχοντα στην εποχή του πολιτεύματα. Στο πλαίσιο αυτό, αναφέρεται και στο θεσμό της δουλείας. Ο πολίτης, όπως διαπιστώνει ο Αριστοτέλης, δεν είναι απλά ο κάτοικος ορισμένου τόπου, διότι και οι μέτοικοι και οι δούλοι είναι κάτοικοι της πόλεως χωρίς να είναι πολίτες. Ως πολίτης στην αθηναϊκή δημοκρατία του 5^{ου} αιώνα θεωρείται αυτός, ο οποίος μετέχει στο *ἀρχειν* και *ἀρχεσθαι* αλλά και στη δικαστική εξουσία. Είναι προφανές λοιπόν ότι ο δούλος δε διαθέτει τα πολιτικά δικαιώματα του ελεύθερου πολίτη.⁽³²⁷⁾ Δεν αρκείται, βεβαίως, ο φιλόσοφος σε απλές διαπιστώσεις για τη νομική υπόσταση του δούλου στην αρχαία Αθήνα. Προβαίνει σε εκτενή ανάλυση του θεσμού της δουλείας στο 1^ο κεφάλαιο των «Πολιτικών».

Κατά την προσφιλή του μέθοδο, ο Αριστοτέλης αναλύει το όλον στα ελάχιστα μέρη του, για να το μελετήσει ενδελεχώς. Προκειμένου να μελετήσει τα πολιτεύματα, θεωρεί σκόπιμο να συζητήσει αρχικά για την πόλη, η οποία απαρτίζεται από *οίκους*. Επιχειρώντας περαιτέρω την ανάλυση του *οίκου*, αναφέρει ότι αυτός αποτελείται από ελεύθερους και δούλους. Διακρίνει μάλιστα ότι στον οίκο διαμορφώνονται τριών ειδών σχέσεις: η *γαμική* σχέση μεταξύ των συζύγων με σκοπό την τεκνοποίηση, η *δεσποτική* σχέση μεταξύ δεσπότη και δούλου και η *τεκνοποιητική* μεταξύ του πατέρα και των παιδιών.⁽³²⁸⁾ Μάλιστα κατά τον Αριστοτέλη, το θήλυ και το δούλον είναι εκ φύσεως απολύτως διακριτά. Μόνον στους βαρβάρους το θήλυ και το δούλον υπάγονται στην ίδια τάξη, διότι σ' αυτούς λείπει το *εκ φύσεως ἄρχον* και συνεπώς σ' αυτή την περίπτωση ο γάμος γίνεται ανάμεσα σε δούλο και δούλη. Εξάλλου, ακριβώς, λόγω της έλλειψης του φύσει ἄρχοντος, ο βάρβαρος ταυτίζεται με τον δούλο. Σημειωτέον ότι η *δεσποτική* σχέση διαφέρει από τη σχέση του πολιτικού ἄρχοντος ή του βασιλέως προς τους πολίτες, διότι η πολιτική ασκείται επί φύσει ελευθέρων, ενώ η δεσποτική επί φύσει δούλων.(... « η μεν γαρ ελευθέρων φύσει η δε δούλων ἐστίν...»)⁽³²⁹⁾ Ενώ όμως ο δεσπότης του οίκου δεν απαιτείται να γνωρίζει να

(326) Πλάτων, *Νόμοι*, VIII, 841d.

(327) «...ο πολίτης ου τω οικείν που πολίτης ἐστίν (και γαρ μέτοικοι και δούλοι κοινωνούσιν της οικίσεως), ουδ' οι των δικαίων μετέχοντες ούτως ώστε και δίκην υπέχειν και δικάζεσθαι...» Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, III, 1275a 6-10.

(328) «Στο ίδιο, I, 1253b 6-12».

(329) «Στο ίδιο, I, 1255b 16-18».

εκτελεί τις εργασίες που εκτελεί το *ανδράποδον*,⁽³³⁰⁾ αλλά αρκεί να γνωρίζει να τις επιβάλλει στον δούλο, ο πολιτικός ἄρχων, ο οποίος πρόκειται να ασκήσει εξουσία επί ελευθέρων πολιτών, οφείλει να μάθει να ἄρχεται προηγουμένως, όπως, για να μάθει κάποιος να είναι στρατηγός, πρέπει να υποστεί πρώτα την εξουσία του στρατηγού. Ο *αγαθός* πολίτης πρέπει να γνωρίζει και να ἄρχει και να ἄρχεται, προφανώς επειδή ο πολίτης καλείται να ασκήσει και τους δύο αυτούς ρόλους.⁽³³¹⁾

Μέρος της όλης λειτουργίας του *οίκου* είναι βεβαίως και η απόκτηση περιουσίας, η *χρηματιστική* λειτουργία, διότι χωρίς τα αναγκαία είναι αδύνατος ο βίος και πολύ περισσότερο ο ευδαίμων βίος που αποτελεί και τον υπέρτατο σκοπό ύπαρξης της πόλεως. (... «άνευ γαρ των αναγκαίων αδύνατον και ζην και ευ ζην...»)⁽³³²⁾ Όπως όμως συμβαίνει και στις άλλες τέχνες, έτσι και αυτός που διοικεί τον οίκο, ο δεσπότης, πρέπει να διαθέτει τα απαραίτητα *όργανα*, για να επιτελεί το έργο του. Ο δούλος λοιπόν είναι κατά τον Αριστοτέλη ένα *όργανο* για την εξυπηρέτηση των αναγκών της ζωής, ένα *έμψυχο κτήμα* («...ο δούλος κτήμα τι έμψυχον»), διότι δεν θα υπήρχε ανάγκη υπηρετών, εάν οι «σαῖτες» ύφαιναν μόνες τους και τα πλήκτρα έκρουαν μόνα τους τις χορδές. («...ει ...οι κερκίδες εκέρκιζον αυτά και τα πλήκτρα εκιθάριζον, ουδέν αν έδει ούτε τοις αρχιτέκτοσιν υπηρετών ούτε τοις δεσπόταις δούλων.»)⁽³³³⁾ Επιπλέον, όπως διευκρινίζει ο φιλόσοφος, ο δούλος είναι *κτήμα* και *όργανο* αφενός χωριστό, όχι δηλαδή αναπόσπαστο μέρος του κυρίου του, και αφετέρου *πρακτικό* και όχι *ποιητικό*. («ο γαρ μη αυτού φύσει αλλ' άλλου άνθρωπος ων, ούτος φύσει δούλος έστιν, ...κτήμα δε όργανον πρακτικόν και χωριστόν .»)⁽³³⁴⁾ Δύο στοιχεία στο χωρίο αυτό είναι εξαιρετικά σημαντικά. Αφενός, θεωρείται ο δούλος *κτήμα* και *όργανο χωριστόν* του κυρίου του, πράγμα που σαφώς θέλει να υποδηλώσει την οντολογική αυτοτέλεια του φύσει δούλου, αφετέρου ως φύσει δούλος ορίζεται εκείνος ο οποίος, αν και είναι άνθρωπος, αποτελεί κτήμα άλλου ανθρώπου, αναφέρεται, δηλαδή, ο δούλος ως άνθρωπος, δεν παύει να ανήκει οντολογικώς στο ανθρώπινο είδος. Εξάλλου, η ανθρώπινη φύση του δούλου καταδεικνύεται και από το χαρακτηρισμό του ως *οργάνου πρακτικού*, εφόσον μόνον ο άνθρωπος πράττει.

Πρέπει να παρατηρήσουμε, ωστόσο, ότι σε σχέση με τον φύσει δούλο έχουμε μία οντολογικώς ιδιότυπη περίπτωση, αφού ο φύσει δούλος, αν και είναι άνθρωπος, τελεί σε κατάσταση εξάρτησης από άλλον άνθρωπο. Αυτή η ανωμαλία, κατά τον Αριστοτέλη, οφείλεται στην ατελή, στην ελλειμματική φύση του δούλου,

(330) Ο δεσπότης ακόμη και την επιστασία των εργασιών που εκτελούν οι δούλοι αποφεύγει, αν μπορεί, και την αναθέτει σε δούλο συνήθως και αυτή, για να διαθέτει ελεύθερο χρόνο να ασχολείται με τη φιλοσοφία και την πολιτική. Βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, I, 1255b 34-37.

(331) «Στο ίδιο, I, 1277b 8-15».

(332) «Στο ίδιο, I, 1253b 23-25».

(333) «Στο ίδιο, I, 1253b 33 και 37-39 έως 1254a 1».

(334) «Στο ίδιο, I, 1254a 15-18».

στη *διαφθορά*.⁽³³⁵⁾ Αυτή η έλλειψη συνίσταται στο ότι ο φύσει δούλος είναι εν μέρει μόνον λογικό ον, τόσο ώστε να μπορεί να συμμορφώνεται με τις επιταγές του λόγου και να υπακούει στον δεσπότη.⁽³³⁶⁾ Γι' αυτό, εξάλλου, χαρακτηρίζεται ως *όργανο πρακτικό* και όχι *ποιητικό*, διότι, λόγω της φύσης του, δε μπορεί να συλλάβει κάτι νέο και δημιουργικό, παρά μόνο να εκτελεί εντολές.

Η ύπαρξη του *φύσει δούλου* κατά τον Αριστοτέλη δικαιολογείται από την τάξη που υπάρχει στον φυσικό κόσμο. Διαπιστώνει ότι σχέσεις κυριαρχίας παρατηρούνται σε όλα τα όντα που αποτελούνται από περισσότερα μέρη, ακόμη και στα άψυχα, όπως στη μουσική κλίμακα.⁽³³⁷⁾ Θεωρεί, δηλαδή, πως, σύμφωνα με τη φυσική τάξη, σε κάθε περίπτωση το ανώτερο, το *άρχον*, εξουσιάζει το κατώτερο, το *αρχόμενον* και ορισμένα άψυχα όντα διακρίνονται ήδη από τη γέννησή τους σε εκείνα που προορίζονται να *άρχουν* και σε αυτά που προορίζονται να *άρχονται*. («... και ευθύς εκ γενετής ένα διέστηκε τα μεν επί το *άρχεσθαι*, τα δε επί το *άρχειν*...»)⁽³³⁸⁾ Ο άνθρωπος, αφού υπερέχει, είναι φυσικό να εξουσιάζει τα ζώα, ο άνδρας να εξουσιάζει τη γυναίκα,⁽³³⁹⁾ ο δεσπότης τον δούλο, αλλά και η ψυχή να έχει ηγεμονική θέση σε σχέση με το σώμα.⁽³⁴⁰⁾ Τονίζει επιπλέον ότι η σχέση αυτή είναι όχι μόνο αναγκαία αλλά και συμφέρουσα, διότι όλα στη φύση εξυπηρετούν ένα σκοπό («...η φύσις τέλος εστίν...»)⁽³⁴¹⁾ (« Το γαρ *άρχειν* και *άρχεσθαι* ου μόνον των αναγκαίων αλλά και των συμφερόντων εστί...»)⁽³⁴²⁾ Υπ' αυτήν την έννοια, το θήλυ πλάστηκε, για να συνδυάζεται με το αρρεν με σκοπό την αναπαραγωγή («Ανάγκη δη πρώτον συνδυάζεσθαι τους άνευ αλλήλων μη δυναμένους είναι, οίον θήλυ μεν και αρρεν της γενέσεως ένεκεν...»)⁽³⁴³⁾ Με τον ίδιο τρόπο στην περίπτωση της δουλείας συνδυάζονται το *φύσει άρχον* με το *φύσει αρχόμενον* για την αμοιβαία διασφάλιση της ζωής, διότι το ένα από αυτά, το *φύσει άρχον* διαθέτει την ικανότητα να καταστρώνει σχέδια με τη διάνοιά του, για να καλύπτει τις διάφορες ανάγκες του, ενώ το άλλο, το

(335) Δηλώνεται με τον όρο αυτό η απουσία της φυσικής *εντελέχειας* (τελειότητας) που χαρακτηρίζει μία συγκεκριμένη κατηγορία όντων. Βλ. Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, I, 1254a 36-37.

(336) «Έστι γάρ φύσει δούλος ο δυνάμενος άλλου είναι (διό και άλλου εστί) και ο κοινωνών λόγου τοσούτον όσον αισθάνεσθαι αλλά μη έχειν.» «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1254b 21-23».

(337) «... όσα γαρ εκ πλειόνων συνέστηκε ...εν άπασιν εμφανίζεται το άρχον και το αρχόμενον, και τούτο εκ της άπάσης φύσεως ενυπάρχει τοις εμψύχοις. και γαρ εν τοις μη μετέχουσι ζωής εστί τις αρχή, οίον αρμονίας...» «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1254a 28-33».

(338) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1254a 23-24».

(339) «...και τοις άλλοις ζώοις... πάσι βέλτιον άρχεσθαι υπ' ανθρώπω, τυγχάνει γαρ σωτηρίας ούτως. Έτι δε το αρρεν προς το θήλυ φύσει το μεν κρείττον το δε χείρον, το μεν άρχον το δε αρχόμενον ...» «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1254b 10-15».

(340) «...η μεν γαρ ψυχή του σώματος άρχει δεσποτικήν αρχήν...» «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1254b 5-6».

(341) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1252b 32-33».

(342) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1254a 21-23».

(343) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1252a 26-28».

φύσει αρχόμενον ή *φύσει δούλον* έχει την ικανότητα να εκτελεί με τις σωματικές του δυνάμεις τα σχέδια αυτά. («...άρχον δε και αρχόμενον φύσει, διά την σωτηρίαν (το μεν γαρ δυνάμενον τη διανοία προοράν άρχον φύσει και δεσπόζον φύσει, το δε δυνάμενον τω σώματι ταύτα ποιείν αρχόμενον και φύσει δούλον. διό δεσπότη και δούλω ταυτό συμφέρει.»)⁽³⁴⁴⁾ Η δεσποτική σχέση ανάμεσα σε δεσπότη και δούλο υπάρχει *φύσει*,

είναι συμφέρουσα και για τα δύο μέρη, αλλά και δίκαιη, αφού νομιμοποιείται λόγω της πνευματικής υπεροχής του δεσπότη.

Μάλιστα κατά τον Αριστοτέλη, η φύση πλάθει διαφορετικά τα σώματα των δούλων από τα σώματα των ελευθέρων. Τα σώματα των δούλων είναι στιβαρά, ώστε να ανταποκρίνονται στις καταναγκαστικές, χειρωνακτικές εργασίες, ενώ των ελευθέρων είναι ευθυτενή και άχρηστα για τέτοιου είδους εργασίες, χρήσιμα όμως για τον πολιτικό βίο της πόλεως. («Βούλεται ουν η φύσις και τα σώματα διαφέροντα ποιείν τα των ελευθέρων και των δούλων, τα μεν ισχυρά προς την αναγκαίαν χρήσιν, τα δ' ορθά και άχρηστα προς τας τοιαύτας εργασίας, αλλά χρήσιμα προς πολιτικόν βίον.»)⁽³⁴⁵⁾ Διαπιστώνει, όμως, ο φιλόσοφος ότι πολλές φορές συμβαίνει και το αντίθετο, οι μεν δούλοι να έχουν σώματα ελευθέρων, ενώ οι ελεύθεροι ψυχές δούλων. Αναγνωρίζει ότι υπάρχει κάποια δυσχέρεια να διακρίνει κανείς τους ανθρώπους σε ελεύθερους και δούλους, διότι δεν είναι εύκολο να εκτιμήσει κανείς το κάλλος της ψυχής, όπως το κάλλος του σώματος. («...αλλ' ουχ ομοίως ράδιον ιδείν το της ψυχής κάλλος και το του σώματος...»)⁽³⁴⁶⁾ Θα μπορούσε κανείς να αντιτείνει ότι αυτά που ο Αριστοτέλης θεωρεί ως αίτια της δουλείας δεν είναι παρά τα αποτελέσματα της. Τα σώματα των δούλων γίνονται βεβαίως στιβαρά λόγω των χειρωνακτικών εργασιών, τις οποίες εκτελούν, ενώ ακριβώς, λόγω της ύπαρξης των δούλων, έχουν οι ελεύθεροι πολίτες τη δυνατότητα να ασχολούνται με τα πνευματικά έργα, να αναπτύσσουν τη διάνοιά τους και να μετέχουν στη διοίκηση της πόλεως.

Αναμφίβολα, για το σημερινό άνθρωπο η δουλεία είναι αποκρουστική ως φαινόμενο. Δεν θα πρέπει, όμως, λόγω της σύγχρονης οπτικής, να αδικήσουμε τον Αριστοτέλη θεωρώντας τον ως ανεπιφύλακτο υπερασπιστή της δουλείας. Εξάλλου, στην αρχαία εποχή ήταν ευρύτατη η αποδοχή του φαινομένου αυτού. Θα πρέπει να αντιληφθούμε ότι ο Αριστοτέλης αντιμετωπίζει τη δουλεία όχι απλώς ως ένα κοινωνικό φαινόμενο, αλλά ερμηνεύει την ύπαρξή της μέσω της τελεολογικής νομοτέλειας, που διέπει τη φύση και που αποτελεί βασική αρχή της φιλοσοφίας του. Εξάλλου, απορρίπτει ως απαράδεκτη την κατά νόμον δουλεία,⁽³⁴⁷⁾ όταν αυτή αφορά ανθρώπους που δεν συγκαταλέγονται στους φύσει δούλους. Συνιστά τη φιλία ανάμεσα στον δούλο και στον δεσπότη («...συμφέρον εστί και φιλία δούλω και δεσπότη προς αλλήλους...»)⁽³⁴⁸⁾ θεωρεί ότι οι δούλοι πρέπει να νουθετούνται

(344) Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, I, 1252a 30-33.

(345) «Στο ίδιο, *Πολιτικά* I, 1254b 27-31».

(346) «Στο ίδιο, *Πολιτικά* I, 1254b 39-40».

(347) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1255a 9-11 και 25-26».

(348) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1255b 12-13».

περισσότερο από τα παιδιά («νουθετητέον γαρ μάλλον τους δούλους ή τους παίδας.»)⁽³⁴⁹⁾ και προτείνει στους ελεύθερους να αποδίδουν στους δούλους την ελευθερία τους ως έπαθλο για τις εξαιρετικές υπηρεσίες που προσφέρουν σε ορισμένες περιπτώσεις.⁽³⁵⁰⁾

Όπως διαπιστώνουμε από τις παραπάνω επισημάνσεις, ο άνδρας, ο αρχηγός του οίκου, είναι καταλληλότερος σε σύγκριση με τη γυναίκα να μετέχει στη διοίκηση της πόλεως, ενώ οφείλει να ηγείται και του οίκου καθοδηγώντας τη σύζυγο, τους δούλους και τα παιδιά του. Αν και Αριστοτέλης θεωρεί ότι το θήλυ διακρίνεται σαφώς από τον δούλο, οι γυναίκες τοποθετούνται από τον φιλόσοφο στο ίδιο περίπου επίπεδο με τους δούλους, όσον αφορά τη σχέση τους με τον κύριο του οίκου. Η σχέση ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα είναι αντίστοιχη με τη σχέση του δεσπότη με τον δούλο και της ψυχής με το σώμα. Ο δούλος και η γυναίκα είναι φύσει κατώτερα όντα και πρέπει να «άρχονται» από τον δεσπότη του οίκου. Ο φύσει δούλος υπολείπεται διανοητικώς και γι αυτό δεν μπορεί να αποφασίζει, παρά μόνο να εκτελεί τις εντολές του κυρίου του, ενώ η γυναίκα, αν και δεν χαρακτηρίζεται από πλήρη έλλειψη λόγου, είναι και αυτή κατώτερη του ανδρός και πρέπει να άρχεται απ' αυτόν, διότι το βουλευτικόν μέρος της ψυχής της είναι «άκυρο». («το θήλυ έχει μεν το βουλευτικόν, αλλ' άκυρον.»)⁽³⁵¹⁾

Επειδή, λοιπόν, οι γυναίκες υπολείπονται πνευματικώς έναντι των ανδρών, είναι ανίκανες να τιθασεύσουν τον ερωτισμό τους και γι' αυτό χρειάζονται την επιτήρηση των συζύγων τους αλλά και τον έλεγχο από την πολιτεία. Η παραχώρηση πλήρους ελευθερίας είναι ζημιογόνα για την ευδαιμονία της πόλεως. Θεωρεί, επίσης, ο Αριστοτέλης ότι, όσον αφορά τη Σπάρτη, είναι επικίνδυνη η επιείκεια προς τις γυναίκες, όπως συμβαίνει και στην περίπτωση των ειλώτων, διότι τους οδηγεί στην εξέγερση και τη διεκδίκηση της ισότητας. Σε σχέση με τις γυναίκες, παρατηρεί ότι, αν ασκούν μεγάλη επίδραση στους κυβερνώντες, ουσιαστικά οδηγούνται στο σημείο να κυβερνούν την πόλη. («καίτοι τι διαφέρει τας γυναίκας άρχειν ή τους άρχοντας υπό των γυναικών άρχεσθαι;»)⁽³⁵²⁾ Για τον Αριστοτέλη, η σπουδαιότερη αρετή των γυναικών, σύμφωνα με το σύνθημα για την εποχή γυναικείο πρότυπο, είναι η σιωπή, η οποία αποτελεί κόσμημα γι' αυτές.⁽³⁵³⁾

(349) Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, I, 1260b 7-8.

(350) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, VII, 1330a 32-34».

(351) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I, 1260a,13».

(352) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I,1269b,12-33».

(353)) «Στο ίδιο, *Πολιτικά*, I,1260a 13».

Επίλογος-συμπεράσματα

Από τον 7^ο αιώνα και μετά, η ελληνική πόλη αυτοπροσδιορίστηκε ως κοινότητα πολιτική, από την οποία αποκλείονται δύο κοινωνικές κατηγορίες: οι δούλοι και οι γυναίκες. Λόγω της «φυσικής τους κατωτερότητας», σύμφωνα με τις πεποιθήσεις των

αρχαίων Ελλήνων, οι δούλοι και οι γυναίκες δεν μετείχαν στην άσκηση της εξουσίας, επομένως δεν αποτελούσαν μέρος της πόλης. Αυτές οι αντιλήψεις χαρακτηρίζουν τον ελληνικό κόσμο ήδη από την εποχή του Χαλκού, όπως διαφαίνεται από την προηγηθείσα ανάλυση. Δεν θα μπορούσαμε, όμως, να ισχυριστούμε ότι η θέση των δούλων και των γυναικών είναι σαφώς προσδιορισμένη από την περίοδο αυτή, καθώς πρόκειται για μία προ-δικαιακή κοινωνία, που στηρίζεται σ' ένα σύστημα εθμικών κανόνων.

Κατά την ομηρική εποχή, οι δούλοι παρουσιάζονται περισσότερο ως βοηθοί στο πλαίσιο του οίκου, καθώς αναπτύσσουν συναισθηματικούς δεσμούς με τους κυρίους τους και τιμώνται πολλές φορές από αυτούς για τις υπηρεσίες που προσφέρουν και την αφοσίωση που επιδεικνύουν. Θα μπορούσαν κάλλιστα να παραλληλιστούν με τους ψυχογιούς και τις ψυχοκόρες της νεώτερης εποχής. Η δουλεία συνδέεται με τον πόλεμο, διότι για τους Έλληνες της εποχής αυτής είναι φυσικό οι ηττημένοι στη μάχη να περιπίπτουν σε κατάσταση δουλείας, ενώ το δουλεμπόριο ήταν ακόμη περιορισμένο. Η κοινωνική αναπαράσταση για τη δουλεία είναι αρνητική, καθώς ο φόβος για την υποδούλωση και η ανησυχία μήπως πλησιάζει το «δούλιον ήμαρ» ήταν διαρκής στον Όμηρο και αφορούσε όλες τις κοινωνικές τάξεις.

Όσο για τις ομηρικές γυναίκες, ήταν, βεβαίως, αφοσιωμένες στα οικιακά έργα και η ζωή τους επικεντρωνόταν εντός του οίκου, στο γάμο και την απόκτηση τέκνων, χωρίς να αποκλείονται απόλυτα από τον δημόσιο χώρο, όπως διαπιστώνουμε από τα ομηρικά έπη. Η μειονεκτική τους θέση καταδεικνύεται και από το γεγονός ότι αποτελούσαν, σε ορισμένες περιπτώσεις, λάφυρα πολέμου και, για να τις νυμφευτούν οι άνδρες, έπρεπε να προσφέρουν στην οικογένειά τους τα *έδνα*, πλήρωναν δηλαδή, πράγμα που, ως ένα βαθμό, εξομοίωνε τις γυναίκες με τους *αργυρώνητους* δούλους. Η ζωή των δούλων γυναικών παρουσιάζεται σκληρή, διότι ήταν υποχρεωμένες εκτός των άλλων να υποκύπτουν στις σεξουαλικές επιθυμίες των ανδρών της οικογένειας.

Με την αρχαϊκή εποχή και τη δημιουργία της πόλεως-κράτους, αναπτύσσεται η έννοια του πολίτη αλλά και η έννοια του μη πολίτη, που περιλαμβάνει τους ξένους, τους δούλους ως κατεξοχήν ξένους και τις γυναίκες. Τα όρια ανάμεσα στην ελευθερία και τη δουλεία παύουν να είναι ασαφή. Από μία κοινωνία, στην οποία το προσωπικό κοινωνικό καθεστώς οριζόταν από μία κλίμακα, όπου την ανώτατη βαθμίδα κατείχε ο ελεύθερος άνθρωπος και την κατώτατη ο δούλος περνάμε σ' έναν άλλο κοινωνικό σχηματισμό, όπου η αντίθεση ανάμεσα στον πολίτη και τον δούλο γίνεται καθαρή, ριζική, απόλυτη. Εμφανίζεται, μάλιστα και η δουλεία λόγω χρεών, αφού οι φτωχοί αγρότες (*εκτήμοροι*) περιπίπτουν σε κατάσταση εξάρτησης από τους ευγενείς. Σε πολλές περιπτώσεις, αναγκάζονταν οι αγρότες να καταφεύγουν σε δανεισμό, με αποτέλεσμα την υποθήκευση των κτημάτων τους και την πώληση των ιδίων και των οικογενειών τους ως δούλων, σε περίπτωση μη εξόφλησης του χρέους. Ο Σόλων ως νομοθέτης με τη *σεισάχθεια* (594 π.Χ.) προχώρησε σε διαγραφή των χρεών, δίνοντας τέλος στην κατάσταση των *εκτημόρων* και κατάργησε το δανεισμό με υποθήκη τα σώματα των δανειζομένων. Οι δούλοι εισάγονταν πλέον σε κάθε σχεδόν περίπτωση από το εξωτερικό, αφού με τους νόμους του Σόλωνα απαγορεύτηκε η εσωτερική

υποτέλεια. Επιπλέον, ο αριθμός των δούλων αυξάνεται ραγδαία και το δουλεμπόριο ανθεί λόγω της μεγάλης ανάπτυξης της βιοτεχνίας και του εμπορίου, ενώ η δουλική εργασία εντατικοποιείται. Αναπτύσσεται η *εμπορευματική* δουλεία, ο δούλος γίνεται ένα προϊόν, το οποίο μπορεί να προμηθευτεί κάποιος στην αγορά, όπως όλα τα υπόλοιπα αγαθά. Σημειωτέον ότι, κατά την περίοδο αυτή, εμφανίζεται η αριστοκρατική αντίληψη για την εργασία, ενώ ιδιαίτερα η χειρωνακτική εργασία είναι περιφρονητέα και θεωρείται ότι αρμόζει μόνο σε δούλους.

Η δουλεία, πάντως, συνδυάζεται με την ανάπτυξη της πολιτικής ελευθερίας. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι η δουλεία αποτέλεσε γενεσιουργό αιτία της δημοκρατίας υπό την έννοια ότι απάλλαξε τους πολίτες από το φυσικό μόχθο, προκειμένου να ασχολούνται με τα κοινά, αλλά, αναμφισβήτητα, έπαιξε σημαντικό ρόλο στην εξέλιξη των πολιτικών θεσμών, διότι οι αγώνες των *εκτεμώρων* έδωσαν ώθηση στην διεύρυνση της πολιτικής κοινότητας και τον εκδημοκρατισμό του πολιτεύματος. Στην πράξη, η αθηναϊκή δημοκρατία, παρέχοντας πολιτικά δικαιώματα στους αγρότες και τους τεχνίτες, συγκροτείται σε πλήρη αντίθεση με την αριστοκρατική αντίληψη περί εργασίας, με την άποψη, δηλαδή, ότι η πραγματική ανθρώπινη ελευθερία προϋποθέτει την απαλλαγή από κάθε παραγωγική δραστηριότητα, ώστε να διαθέτει κανείς χρόνο, για να ασχοληθεί με τα κοινά.

Με τη γέννηση των πόλεων-κρατών, οι γυναίκες οδηγούνται σταδιακά στον πλήρη αποκλεισμό τους, που θα εδραιωθεί την κλασική περίοδο. Αρχισαν βαθμιαία να περιορίζονται στο χώρο του σπιτιού, στο γυναικωνίτη, που γίνεται πλέον ο ζωτικός τους χώρος, εφόσον όλο και λιγότερο, από την έναρξη του 7^{ου} αιώνα και μετά, εμφανίζονται δημοσίως και ασχολούνται με τα τεκταινόμενα εκτός του στενού οικογενειακού περιβάλλοντος. Μία σειρά από νόμους που θεσπίζονται, αυτή την εποχή, καταργούν και τις λίγες ακόμη ελευθερίες που απολάμβαναν προηγουμένως. Οι γυναίκες ήταν και δικαιοπρακτικά ανίκανες, η κατάστασή τους προσομοίαζε με την κατάσταση του δούλου, εφόσον δεν είχαν το δικαίωμα να διαθέτουν περιουσία και τελούσαν υπό *κυριείαν*, ήταν, δηλαδή, εξαρτημένες από τον κύριο, τον δεσπότη του οίκου, ήταν αιωνίως ανήλικες, όπως καταδεικνύεται περίτρανα στην περίπτωση της επικλήρου κόρης. Αξίζει να τονισθεί ότι σε ορισμένες περιπτώσεις, τυραννικών κυρίως καθεστώτων, καταστρατηγούνται οι αξίες της πόλεως-κράτους και αυτοί που συνήθως αποκλείονται, οι δούλοι και οι γυναίκες δηλαδή, μετέχουν στη δημιουργία και τη διοίκηση της πόλεως-κράτους.

Ας σημειωθεί ότι η Σπάρτη διαφοροποιείται έντονα σε σχέση με την Αθήνα, όσον αφορά την κοινωνική οργάνωση. Ήδη από τον 12^ο αιώνα, οι Δωριείς καθυπόταξαν τους αυτόχθονες της Λακωνίας και τους μετέτρεψαν σε εξαρτημένους αγρότες, οι οποίοι όφειλαν να παραδίδουν ένα μέρος της σοδειάς τους στους κατακτητές, στους Σπαρτιάτες δηλαδή. Κυριαρχεί, επομένως, στη Σπάρτη η δουλεία ειλωτικού τύπου. Οι είλωτες ήταν δημόσιοι δούλοι, τους οποίους οι Σπαρτιάτες δεν μπορούσαν να αγοράσουν, ή να παραχωρήσουν σε τρίτους, διότι αποτελούσαν κτήμα της κοινότητας. Αν και οι Σπαρτιάτισσες αποκλείονταν από την πολιτική κόνιστρα, όπως όλες οι Ελληνίδες κατά την αρχαιότητα, είχαν αρκετές προσωπικές ελευθερίες

και διοικούσαν τον οίκο, καθώς οι άνδρες ασχολούνταν αποκλειστικά με τα στρατιωτικά έργα και ζούσαν κοινή ζωή στρατοπέδου μέχρι την ηλικία των πενήντα ετών. Κατά την κλασική, μάλιστα, εποχή, οι Σπαρτιάτισσες συγκέντρωναν στα χέρια τους τα δύο πέμπτα της καλλιεργήσιμης γης, ζούσαν τρυφηλό βίο και απέκτησαν ακόμη και πολιτική επιρροή.

Κατά την κλασική εποχή εξάλλου, η οικονομική ανάπτυξη οδηγεί σε μαζικοποίηση του θεσμού της δουλείας. Η περιφρονητική στάση των ευγενών κυρίως απέναντι στην εργασία διατηρείται και αυτήν την περίοδο. Παρά την εδραίωση της δημοκρατίας, στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα, η ισότητα αφορά μόνον τους ελεύθερους πολίτες. Οι δούλοι κάνουν πλέον αισθητή την παρουσία τους σε κάθε τομέα της οικονομικής δραστηριότητας, αλλά το φαινόμενο της δουλείας δεν εμφανίζεται με ενιαία μορφή σε όλες τις περιπτώσεις. Είναι προφανές ότι η θέση τους κυμαινόταν αισθητά ανάλογα με το ρόλο τους στην εργασιακή διαδικασία. Η θέση των οικιακών δούλων ήταν σαφώς πλεονεκτική, ενώ είναι γνωστή, αν και όχι χαρακτηριστική, η περίπτωση του δούλου Πασίωνα, πλούσιου τραπεζίτη, ο οποίος όχι μόνο πλούτισε, αλλά εξαγόρασε την ελευθερία του και απέκτησε την ιδιότητα του Αθηναίου πολίτη.

Ο μεγάλος αριθμός των δούλων, ιδιαίτερα κατά την κλασική εποχή μας κάνει να αναρωτιόμαστε αν η αρχαία κοινωνία υπήρξε δουλοκτητική. Θα μπορούσαμε, πιθανώς, να δεχτούμε αυτόν τον χαρακτηρισμό, διευκρινίζοντας, όμως, ότι αναφερόμαστε σ' ένα κόσμο που «κατέφευγε σε ευρεία έκταση στην εργασία δούλων», και όχι σε μία «κοινωνία που θεμελιωνόταν αποκλειστικά ή ουσιαστικά σ' αυτήν τη μορφή εργασίας», που ακολουθούσε, δηλαδή τον δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής. Δεν αμφισβητούμε, επομένως, τη σημαντική ύπαρξη της δουλείας, ούτε την περιφρόνηση προς τη χειρωνακτική εργασία, αλλά διαπιστώνουμε ότι οι περισσότεροι από τους αρχαίους ήταν υποχρεωμένοι να εργάζονται, για να εξασφαλίζουν τα αναγκαία και δεν στηρίζονταν αποκλειστικά στην εργασία των δούλων. Το ιδανικό της *σχολής* αφορούσε μόνο τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα. Σε σχέση με την πόλη της Σπάρτης, θα μπορούσαμε να αποφανθούμε ότι πρόκειται για μία κοινωνία που καταφεύγει στον δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής, αν λάβουμε υπόψιν ότι οι Σπαρτιάτες δεν ασχολούνταν με καμία παραγωγική δραστηριότητα, αλλά ανέθεταν τα έργα αυτά στους *είλωτες*.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η αντίθεση μεταξύ ελευθέρων και δούλων υπήρξε η σημαντικότερη αντίθεση του αρχαίου κόσμου. Αυτή, όμως, η συνθήκη δεν εγγράφεται στο πλαίσιο μίας κοινωνικής αντιπαράθεσης, ώστε να μπορούμε να αναφερόμαστε σε «πάλη των τάξεων» στην αρχαία Ελλάδα, όσον αφορά τη σχέση ελευθέρων και δούλων, με εξαίρεση, ίσως, τους αγώνες των *εκτεμόρων* κατά των ευγενών. Σε καμία άλλη περίπτωση, οι δούλοι δεν εμφανίζονται στην Αθήνα ως ομοιογενής ομάδα, ως τάξη που παίζει ιδιαίτερο ρόλο στις συγκρούσεις που εκτυλίσσονται στο πολιτικό πεδίο, αφού είναι εξ' ορισμού αποκλεισμένοι απ' αυτό. Εξάλλου, είναι γνωστό ότι η ομάδα των δούλων δεν παρουσίαζε ομοιογένεια, λόγω της ποικιλίας της εθνικής τους καταγωγής και της διαφοράς των γλωσσών. Επειδή, λοιπόν, οι δούλοι δεν διέθεταν ούτε ενότητα, ούτε ταξική συνείδηση, δεν σημειώθηκαν

μεγάλες οργανωμένες εξεγέρσεις δούλων στην Αθήνα. Αντίθετα στη Σπάρτη, οι εξεγέρσεις των ειλωτών αποτελούσαν μία μόνιμη πραγματικότητα και έναν παράγοντα πολύ σημαντικό για την ιστορία αυτής της πόλης. Οι είλωτες διέφεραν σημαντικά από τους δούλους αθηναϊκού τύπου, διότι απάρτιζαν ομάδες με ομοιογένεια ως προς την καταγωγή και τη γλώσσα. Επιπλέον, οι είλωτες αναπαράγονταν διατηρώντας δικές τους οικογένειες και δεν αποτελούσαν εμπόρευμα, το οποίο είχε τη δυνατότητα να το προμηθευτεί κάποιος στην αγορά, όπως τους δούλους αθηναϊκού τύπου. Αυτές οι διαφορές μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι υπήρχε στην αρχαιότητα μία ομάδα δούλων, οι είλωτες, που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως κοινωνική τάξη και ερμηνεύουν και τη διαφορετική συμπεριφορά των εξαρτημένων ομάδων στην Αθήνα και τη Σπάρτη. Μία πολιτική διεκδίκηση από τους είλωτες εμφανίζεται ως δυνατή, ενώ από τους δούλους στην Αθήνα αδιανόητη.

Ο αποκλεισμός της γυναίκας από τις δημόσιες εκδηλώσεις και η πλήρης εξάρτησή της από έναν κηδεμόνα, τον πατέρα της αρχικά και το σύζυγό της στη συνέχεια, χαρακτηρίζει όχι μόνο την αρχαϊκή αλλά και την κλασική εποχή. Μάλιστα, σύμφωνα με το ιδεώδες της εποχής, στις γυναικείες αρετές συγκαταλέγονταν η σιωπή και η υποταγή, ενώ όσο λιγότερο αναφερόταν το όνομα μιας γυναίκας τόσο το καλύτερο. Ο γάμος αποτελεί, επομένως, τη βάση της θέσης της γυναίκας όπως και τις προηγούμενες περιόδους, ενώ οι γαμήλιες πρακτικές της αρχαϊκής εποχής ισχύουν και κατά την κλασική περίοδο. Ο γάμος, όμως, μετατρέπεται και σε θεμέλιο της πολιτικής κοινότητας, όταν το 450 π. Χ. ο Περικλής θέσπισε έναν νέο νόμο για την απόκτηση των πολιτικών δικαιωμάτων, που όριζε ότι, στο εξής, για να θεωρείται κάποιος ως αθηναίος πολίτης, θα έπρεπε να έχει και τους δύο γονείς Αθηναίους. Επομένως, οι Αθηναίες *αστές* αποτελούν πλέον τη γέφυρα για την μεταβίβαση της ιδιότητας του αθηναίου πολίτη και «προστατεύονται» ασφυκτικά, προκειμένου να διαφυλαχτούν τα δικαιώματα των αθηναίων πολιτών έναντι των μη Αθηναίων. Ίσως, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι οι γυναίκες βρίσκονταν σε δυσμενέστερη θέση έναντι ορισμένων δούλων, οι οποίοι διατηρούσαν, εξάλλου, την ελπίδα της απελευθέρωσης. Οι Σπαρτιάτισσες, όμως, ενισχύθηκαν σε τέτοιο βαθμό, ώστε ασκούσαν κάποιου είδους εξουσία και η Σπάρτη εθεωρείτο γυναικοκρατούμενη.

Οφείλουμε να επισημάνουμε ότι οι Έλληνες ποτέ στην μακραίωνη πορεία τους δεν διανοήθηκαν να υποβιβάσουν τους δούλους και τις γυναίκες στη θέση του απλού αντικειμένου. Οι δούλοι αποτελούσαν μέλη του οίκου και γίνονταν δεκτοί με ειδική τελετή που προσομοίαζε με αυτήν της υιοθεσίας και της υποδοχής της νύφης στον συζυγικό οίκο, ενώ μετείχαν και στις θρησκευτικές τελετές του οίκου, ακόμη και στα Ελευσίνια μυστήρια. Όσον αφορά τις γυναίκες, θα πρέπει να τονίσουμε ότι εντάσσονταν στη ζωή της πόλης μέσω της συμμετοχής τους στην επίσημη θρησκευτική ζωή, ενώ ορισμένες λατρείες ήταν κατ' εξαίρεση ανοικτές μόνο σ' αυτές. Η κατώτερη θέση των γυναικών δεν θα πρέπει να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα πως οι Έλληνες δεν ενδιαφέρονταν παρά ελάχιστα ίσως για τις γυναίκες τους και ότι σε καμία περίπτωση δεν υπήρχε αγάπη ή ερωτική έλξη ανάμεσα στους συζύγους. Αναμφισβήτητα, οι Έλληνες της αρχαιότητας ήταν άνδρες, όπως όλοι οι άλλοι, και αντιμετώπιζαν τις γυναίκες όχι μόνο ως μηχανές αναπαραγωγής αλλά και ως υπάρξεις σαγηνευτικές, οι οποίες κινούσαν το ερωτικό τους πάθος. Αντί να κατηγορούμε τους Αθηναίους για μισογυνισμό, καλό θα ήταν να αναλογιστούμε ότι ακόμη κι στην εποχή μας εκατομμύρια γυναίκες στερούνται τα δικαιώματα που απολαμβάνει το ανδρικό φύλο. Εξάλλου, οι Έλληνες άρχισαν από πολύ νωρίς το διάλογο για τη φύση της

γυναίκας, τις διαφορές της με τον άνδρα και την κοινωνική της θέση. Ο Πλάτων στην ιδεώδη «Πολιτεία» του επιφυλάσσει για τις γυναίκες ισότητα ευκαιριών και δυνατότητα συμμετοχής στον δημόσιο βίο, ενώ στη σπαρτιατική κοινωνία οι γυναίκες ζούσαν σχεδόν ελεύθερες παρά τον αποκλεισμό τους από τα κοινά.

Όσον αφορά τη δουλεία, και αυτή αμφισβητήθηκε ως θεσμός από τους αρχαίους. Ήδη από την αρχαϊκή εποχή, με την κατάργηση της δουλείας λόγω χρεών, δηλαδή, με την κατάργηση της κατά νόμον δουλείας έγινε ένα πρώτο σημαντικό βήμα σε σχέση με την αμφισβήτηση του θεσμού αυτού, ο οποίος, εξάλλου, από την περίοδο αυτή και μετά αφορά όλο και λιγότερο την υποδούλωση των Ελλήνων από Έλληνες, παύει, δηλαδή, να στηρίζεται στον εσωτερικό εξανδραποδισμό. Επιπλέον, κατά την κλασική περίοδο, οι Σοφιστές κατέκριναν έντονα το φαινόμενο της δουλείας και υποστήριζαν τη φυσική ισότητα των ανθρώπων. Στα έργα της αρχαίας τραγωδίας, επίσης, η κοινωνική αναπαράσταση για τη δουλεία μεταβάλλεται. Ο Ευριπίδης εμφανίζει μέσω των ηρώων του κάποιες τάσεις αμφισβήτησης της δουλείας. Ο Πλάτωνας, άλλωστε, δεν περιλαμβάνει δούλους στην ιδανική του «Πολιτεία», ενώ ο Αριστοτέλης, θα ήταν άδικο να θεωρηθεί ως ο ανεπιφύλακτος υποστηρικτής του φαινομένου, αφού και αυτός, παρά τις απόψεις του για τους φύσει δούλους μας μεταφέρει στα «Πολιτικά» τις τάσεις αμφισβήτησης του θεσμού αυτού.

Βιβλιογραφία

Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, εισ., μετ., σχόλια: Ευαγ. Φωτιάδης, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Αισχύλος, *Ευμενίδες*, εισ., μετ., σχόλια: Ερρ. Χατζηνέστης, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος.

Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, προλεγόμενα Γ. Κορδάτος, μετ. και σχόλια: Γ. Κοτζιάσας, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Αριστοτέλης, *Πολιτικά I-III*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

- Αριστοτέλης, *Ρητορική*, εισ., μετ., σχόλια: Ηλίας Ηλιού, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Αριστοφάνης, *Ειρήνη*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Αριστοφάνης, *Αχαρνής*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Αριστοφάνης, *Εκκλησιαζούσαι*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσai*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Αριστοφάνης, *Σφήκες*, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2007.
- Δημητρίου Σωτήρης, *Μορφές Βίας*, Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 2003.
- Δημοσθένης, *Κατά Μειδίου*, εισ., μετ., σχόλια: Θ. Παπακωνσταντίνου, Μ. Κασιμάκος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Δημοσθένης, *Λόγοι, Κατά Νεαίρας*, εισ., μετ., σχόλια: Θ.Γ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ν. Ζαχαρόπουλου, 1958.
- Διογένης Λαέρτιος, *Άπαντα*, τόμ. Ι, εισ., μετ., σχόλια: μεταφραστική ομάδα Κάκτου, Αθήνα, εκδ. Οδ. Χατζόπουλος, 1994.
- Ευριπίδης, *Άλκηστις*, τόμ. Α΄, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.
- Ευριπίδης, *Ελένη*, τόμ. Β΄, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.
- Ευριπίδης, *Ηλέκτρα*, τόμ. Β΄, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.
- Ευριπίδης, *Ικέτιδες*, τόμ. Α΄, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.
- Ευριπίδης, *Ιππόλυτος*, τόμ. Α΄, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.
- Ευριπίδης, *Ιων*, τόμ. Β΄, μετ. Θεοδ. Μαυρόπουλος, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.
- Η Αρχαία σοφιστική, Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, επιμ., μετ., σχόλια: Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1991.
- Ηρόδοτος, *Μούσαι*, εισ., μετ., σχόλια: Ευάγ. Πανέτσος, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος.
- ΗΣίοδος, *Άπαντα, Έργα και Ημέραι*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- ΗΣίοδος, *Άπαντα, Θεογονία*, εισ., μετ., σχόλια: Παναγής Λεκατσάς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Θουκυδίδης, *Πελοποννησιακός πόλεμος*, εισ., μετ., σχόλια: Π. Ξιφαράς, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Τόμος Α΄ & Β΄, Αθήνα, εκδ. Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., 1971.
- Κακριδής Θ.Ι., Θουκυδίδου, *Περικλέους Επιτάφιος*, 6^η έκδοση, Αθήνα, 1977.
- Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμος Β΄, μετ. Ζωή Καστοριάδη, εκδ. Κριτική, Αθήνα, 2008.
- Κυρτάτας Ι. Δημήτρης, *Μαθήματα από την αθηναϊκή δημοκρατία*, Αθήνα, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, 2014.
- Κυρτάτας Ι. Δημήτρης, *Το παράπονο της Βρισηίδας*, Αθήνα, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, 2015.
- Λεκατσά Παναγή, *Η Μητριαρχία και η σύγκρουσή της με την ελληνική Πατριαρχία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1977.
- Λεντάκη Ανδρέα, *Ο έρωτας στην αρχαία Ελλάδα*, τόμ. 3^{ος}, *Η πορνεία*, Αθήνα, εκδ. Καστανιώτη, 1998.

Λυσίας, *Λόγοι, Υπέρ αδυνάτου*, τόμ. Α΄, εισ. Γ. Κορδάτος, μετ., σχόλια: Στ. Τζουμελέας, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Λυσίας, *Λόγοι, Υπέρ του Ερατοσθένους φόνου απολογία*, εισ: Γ. Κορδάτος, μετ. σχόλια: Στ. Τζουμελέας, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος.

Μιρώ Αιμιλίου, *Η καθημερινή ζωή στην εποχή του Ομήρου*, Μετ. Τάκη Δρακόπουλου, Αθήνα, εκδ. Ωκεανίδα.

Μπούρα Γ. Ν., *Αριστοφάνης και Αθήνα*, Αθήνα, εκδ. Κολλεγίου Αθηνών, 1986.

Ξενίδου Schild Βάλια, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα, εκδ. Ερμής, 2001.

Ξενοφών, *Αθηναίων Πολιτεία*, μετ. Βασ., Λεντάκης, Αθήνα, εκδ. Στιγμή, 2010.

Ξενοφών, *Απομνημονεύματα*, εισ., μετ., σχόλια: Χρίστου Θεοδωράτου, Αθήνα, εκδ. Ελληνικός εκδοτικός οργανισμός.

Ξενοφών, *Ελληνικά*, εισ., μετ., σχόλια: Μ. Δαφέρμος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Ξενοφών, *Οικονομικός*, μετ. Μ. Κεκροπούλου, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος.

Ξενοφών, *Πόροι ή Περί προσόδων*, εισ., μετ., σχόλια: Κ. Καιροφύλας, Στ. Τζουμελέας, Ευ. Μώρος, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος.

Ξενοφών, *Συμπόσιον*, εισ., μετ. σχόλια: Κ. Καιροφύλας-Στ. Τζουμελέας-Ευ. Μώρος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Ξενοφώντας, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, εισ., μετ., σχόλια, κριτική: Π.Ε. Κώνστας, εκδ. Βιβλιοθήκη των Ελλήνων.

Ομήρου, *Ιλιάδα*, μετ. Ν. Καζαντζάκη – Ι.Θ. Κακριδή, Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1985.

Ομήρου, *Οδύσσεια*, μετ. Ν. Καζαντζάκη – Ι.Θ. Κακριδή, Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1986.

Πανσανίου, *Ελλάδος Περιήγησις, Κορινθιακά*, μετ., σημειώσεις Δημ. Λαμπίκη, Αθήνα, εκδ. Πάπυρος, 1975.

Πλάτωνος, *Γοργίας*, εισ., μετ., σχόλια: Στ. Τζουμελέας, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος.

Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, εισ., μετ., σχόλια: Β. Τατάκης, Αθήνα εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, εισ., μετ., σχόλια: Β. Τατάκης, Π. Πετρίδης, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλάτωνος, *Νόμοι*, μετ. Β. Μοσκόβης, Αθήνα, εκδ. Νομική Βιβλιοθήκη, 1988.

Πλάτωνος, *Πολιτεία*, εισ., μετ., σχόλια: Ι. Γρυπάρης, Αθήνα εκδ. Βιβλιοθήκη Αρχαίων Ελλήνων Συγγραφέων.

Πλάτωνος, *Πρωταγόρας*, εισ., μετ., σχόλια: Ευ. Παπανούτσος-Β. Τατάκης, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλάτωνος, *Φαίδρος*, εισ., μετ., σχόλια: Ν. Αχείμαστος, Αθήνα εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλάτωνος, *Φαίδων*, εισ., μετ., σχόλια: Ευ. Παπανούτσος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλουτάρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Αλκιβιάδης*, εισ., μετ., σχόλια: Θ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλουτάρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος*, εισ., μετ., σχόλια: Α. Λαζάρου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλουτάρχος, *Βίοι παράλληλοι, Περικλής*, εισ., μετ., σχόλια: Θ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλουτάρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Σόλων*, εισ., μετ., σχόλια: Α. Λαζάρου, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλουτάρχος, *Ηθικά*, τόμ. Β΄ εισ., μετ., σχόλια: Π. Ρώτας, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι, Άγης*, μετ. Ανδρ. Πουρνάρα, Αθήνα, εκδ. Πάπυρος, 1975.

Πλουτάρχου, *Πλατωνικά ζητήματα, Γυναικών αρεταί*, μετ. Κων/να Μόσχου, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 1998.

Πολύβιος, *Ιστορία*, εισ., μετ., σχόλια: Στ. Τζουμελέας, Δ. Μάνος, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Σοφοκλής, *Αίας*, εισ., μετ., σχόλια: Ζήσιμος Σιδέρης, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Στράβων, *Γεωγραφικά*, εισ., μετ., σχόλια: Π. Βαλάκης, Αθήνα, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.

Τσιμπουκίδης Δημήτρης, *Ανατομία της δουλοκτητικής κοινωνικής σκέψης*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά γράμματα, 1999.

Βιβλιογραφία (ξένοι συγγραφείς)

Andreau Jean - Descat Raymond, *Δούλος στην Ελλάδα και τη Ρώμη*, μετ. Διονύσης Παπαδουκάκης, Αθήνα, εκδ. του Εικοστού Πρώτου, 2013.

Austin M.M., Vidal-Naquet P, *Οικονομία και κοινωνία στην Ελλάδα*, μετ. Τ. Κουκουλιός, εκδ. Δαίδαλος-Ι. Ζαχαρόπουλος, 1998.

Beneviste E, E. Beneviste, *Le Vocabulaire des institutions indo-europeenes*, I, Editions de Minuit, Paris, 1969, σελ. 131.

- Biscardi Arnaldo, *Αρχαίο ελληνικό δίκαιο*, μετ. Παν. Δημάκη, εκδ. Δημ. Παπαδήμας, Αθήνα, 1998.
- Bouvier D., «La peur de l' esclavage comme peur refoulée dans l' Iliade» στο συλλογικό έργο *Fear of slaves- Fear of enslavement in the ancient Medeterranean*.
- Cantarella Eva, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας*, μετ. Π. Δημάκη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1998.
- Cartledge Paul, *Οι Έλληνες*, μετ. Πάρις Μπουρλάκης, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 2002.
- Davis, D.B. *The problem of slavery in the western culture*, New York, 1988.
- De Beauvoir Simon, *Το δεύτερο φύλο*, μετ. Κυριάκου Σιμόπουλου, Αθήνα, εκδ. Γλάρος, 1979.
- De Ste Croix G. E. M., *Ο ταξικός αγώνας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο*, Αθήνα, εκδ. Κέδρος, 1986.
- Engels Fr., *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*, Αθήνα, εκδ. Σύγχρονη εποχή, 1985.
- Finley M. I., *Ancient Slavery and modern ideology*, Penguin books, 1980.
- Finley M. I., *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, Τόμ. 2^{ος}, μετ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1991.
- Flaceliere Robert, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, μετ. Γερασ. Βανδώρου, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2005.
- Forrest W.G., *Η γένεση της αθηναϊκής δημοκρατίας*, μετ. Ανδ. Παναγόπουλου-Ελ. Κόντη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2010.
- Forrest W.G., *Η γένεση της αθηναϊκής δημοκρατίας*, μετ. Ανδ. Παναγόπουλου- Ελ. Κόντη, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2010.
- Foucault Michel, *Ιστορία της σεξουαλικότητας 2. Η χρήση των απολαύσεων*, μετ. Γιώργος Κωνσταντινίδης, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1989.
- Garlan Yvon, *Η δουλεία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Αλέξης Χατζηδάκης, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1988.
- Gschntzer, Fritz, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας*, μετ. Αγγελος Χανιώτης, Αθήνα, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2011, σελ. 142.
- Guthrie W.K.C., *Οι σοφιστές*, μετ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα, εκδ. Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, 1989.
- Hansen M., *La Democratie athenienne a l' epoque de Demosthene*, Paris, Les belles lettres, 1993.
- Marx Karl- Engels Fr., *Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*, Αθήνα, εκδ. Σύγχρονη εποχή, 1986.
- Marx Karl, *Το Κεφάλαιο*, βιβλ. Ι, μετ. Π. Κασιμάτης, Αθήνα, εκδ. Σύγχρονη εποχή, 1996.
- Migeotte Leopold, *Η οικονομία των ελληνικών πόλεων*, μετ., Μ. Παπαθωμόπουλος, Αθήνα, 2007, εκδ. Παπαδήμα.
- Mosse Claude, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Αθαν. Στεφανής, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2004.
- Mosse Claude, *Ο πολίτης στη αρχαία Ελλάδα*, μετ. Ιώ. Παπακωνσταντίνου, Αθήνα, εκδ. Σαββάλα, 1996.
- Mosse Claude, *Πολιτική και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Κων. Μπούρας, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα, 2003.
- Mosse Claude, *Το τέλος της αθηναϊκής δημοκρατίας*, επιμέλεια: Γ. Κ. Βλάχου, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1978.
- Patterson Orlando, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.
- Pomeroy B.Sarah, *Οι γυναίκες της Σπάρτης*, μετ. Μ. Μπλέτας, Αθήνα, εκδ. Τουρίκη, 2011.
- Popper Karl, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, τόμ. Ι, εισ., μετ. Ειρ. Παπαδάκη, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1980.
- Reinsberg Carola, *Γάμος, εταίρες και παιδεραστία στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Δ. Γ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pereimter, Αθήνα, εκδ. Δημ. Παπαδήμας.

Sunday Peggy, *Female Power and Male dominance on the origins of sexual inequality*, New York, Cambridge University Press, 1981.

Szlezak Thomas Alexanter, *Τι οφείλει η Ευρώπη στους Έλληνες*, Αθήνα, εκδ. της Ακαδημίας Αθηνών, 2015.

Vidal Naquet P., *Ο μαύρος κυνηγός*, μετ. Γ. Ανδρεαδάκης, Π. Ρηγοπούλου, Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, 1983.

Weber Max, *Οικονομία και κοινωνία: Η πόλη*, μετ. Θ. Γκιούρας, Αθήνα, Σαββάλας, 2006.

Weil Simon, *Ιλιάδα ή το ποίημα της δύναμης*, Αθήνα, εκδ. Σπανός, 1984.