ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

«Οι ήρωες και ηρωίδες των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών ως βεμπεριανοί ιδεότυποι εγκληματιών: Μελέτη της διιστορικότητας του φαινομένου στη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων»

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΕΛΕΝΗ ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΥ

ΑΘΗΝΑ 2017

Τριμελής Επιτροπή

Γρηγόριος Λάζος, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

Ιάκωβος Φαρσεδάκης, Ομότιμος Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

Αντώνιος Μαγγανάς, Ομότιμος Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

Copyrights © Ελένη Μιχαλοπούλου

All rights reseved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματός

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομη της παρούσας διδακτορικής διατριβής εξ ολοκλήρωου ή τμήματος αυτής, για εμπορικο σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της παρούσας διατριβής για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς το συγγραφέα.

Η έγκριση της διδακτορικής διατριβής από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνσει αποδοχή των γνωμών του συγγραφέα.

Ευχαριστίες

Οφείλω να ευχαριστήσω το δάσκαλό μου, καθηγητή Εγκληματολογίας, Γρηγόρη Λάζο, για την πολύτιμη καθοδήγησή του στα μονοπάτια της εγκληματολογικής σκέψης, για τις ιδέες και τη γνώση που μου μετέδωσε κατά τις ενδιαφέρουσες συζητήσεις μας, για την υπομονή του και για την ευγενή διακριτική του στήριξη, καθ' όλο το χρόνο της έρευνάς μου. Η συμβολή του στον τρόπο σκέψης μου υπήρξε καθοριστική.

Ευχαριστίες οφείλω προς τον καθηγητή Εγκληματολογίας, Ιάκωβο Φαρσεδάκη, για τις καίριες συμβουλές του και για την παραχώρηση υλικού από το προσωπικό του αρχείο, αλλά και στον καθηγητή Εγκληματολογίας, Αντώνη Μαγγανά, για την υποστήριξή του στην προσπάθειά μου.

Να απευθύνω τις ευχαριστίες μου προς τον καθηγητή Εγκληματολογίας, Γιώργο Νικολόπουλο, για τις συμβουλές του στο ζήτημα της χρήσης της λογοτεχνίας για τη μελέτη του εγκλήματος.

Ευχαριστώ τη φιλόλογο, Μαρία Θραμπουλίδη, για τη φιλολογική της συμβολή στην εργασία μου.

Τέλος, ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στο συγγραφέα, Ιωάννη Τσάτσαρη, ο οποίος υπήρξε η έμπνευση και η αιτία αυτού του πονήματος.

Περιεχόμενα

Περίληψη……..9

Abstract……...11

Εισαγωγή……13

Κεφάλαιο πρώτο

Θεωρία και Μεθοδολογία……..17

Η Κριτική Εγκληματολογία……..17

Μεθοδολογία……27

Κεφάλαιο δεύτερο

Τυπολογίες και Ιδεότυποι……32

Ιδεότυποι της κοινωνικής δράσης – πράξης του M. Weber……41

Οι ιδεότυποι του Ομήρου……45

Οι τυπολογίες του Αριστοτέλη……...48

Οι θεατρικοί ιδεότυποι του Μολιέρου……...52

Οι σατυρικοί ιδεότυποι του Λασκαράτου……53

Οι λομπροζιανές τυπολογίες……...54

Η εγκληματολογική σωματολογία του Sheldon……60

Οι κοινωνικοί τύποι του Simmel……..61

Οι τύποι του Durkheim……64

Η τυπολογία του Merton……..68

Η τυπολογία του J. Pinatel……...71

Άλλες τυπολογίες εγκληματιών……..74

Τυπολογία των Lidesmith και Dunham……..74

Η τυπολογία του Roebuk……..74

Οι τύποι εγκληματιών του Gibbons……74

Η τυπολογία των Clinard και Quinney……....74

Η τυπολογία του Seeling……74

Οι ψυχολογικές τυπολογίες……...75

Οι ιδεότυποι της Carter……75

Κεφάλαιο τρίτο

Η τραγωδία ως πηγή έρευνας……81

Έγκλημα, Δίκαιο και Λογοτεχνία……82

Η κοινωνιολογική όψη της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας……90

Η καταγωγή της τραγωδίας……..94

Διόνυσος, ο μασκοφόρος Θεός…….114

Ο χορός……...117

Η πόλη – κράτος, ο φυσικός χώρος της τραγωδίας……...121

Συμπεράσματα……...128

Κεφάλαιο τέταρτο

Το Δίκαιο στην Αρχαία Ελλάδα……133

Κεφάλαιο πέμπτο

Η Οικογένεια…….154

Η καταγωγή της οικογένειας……154

Η οικογένεια κατεξοχήν τραγικός τόπος……..158

Η οικογένεια είναι χοροστάσι για το χορό της βίας…….160

Παιδοκτονία, η ακραία μορφή ενδοοικογενειακής βίας……..175

Γονεοκτονία…….181

Αιμομιξία…….184

Κεφάλαιο έκτο

Η θέση της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα. Πόσο έχει αλλάξει η θέση της Ελληνίδας σήμερα……220

Η αρχαία Ελληνίδα……...220

Η θέση της Ελληνίδας στην σύγχρονη κοινωνία……...233

Κεφάλαιο έβδομο

Σχέσεις εξουσίας……...248

Οι τύποι εξουσίας του M. Weber……248

Η οπτική του M. Foucault……...250

Μητέρα και εξουσία…….255

Σεξουαλικότητα και εξουσία……...261

Κεφάλαιο όγδοο

Το προσωπείο, το πρόσωπο και η αντανακλαστική οπτικότητα…….272

Το προσωπείο……...272

Το πρόσωπο……..274

Η δημιουργία της κοινωνικής ταυτότητας……284

Κεφάλαιο ένατο

Η ανθρώπινη φύση και το πραγματικό έγκλημα……..288

Η ανθρώπινη φύση……..288
Η ελλειπότητα, η ετερότητα, ο θεός, ο θάνατος και η σεξουαλικότητα……..290
Το νομικό και το πραγματικό έγκλημα……..292
Το νομικό έγκλημα……...292
Θεωρίες και απόψεις για το πραγματικό έγκλημα……295
Νομολογιακή προσέγγιση του πραγματικού εγκλήματος…….300
Το πραγματικό έγκλημα ως όριο στην αυθαιρεσία του νομοθέτη……...303
Κεφάλαιο δέκατο
Ο ρόλος των κινήτρων στο έγκλημα. Η εκδίκηση……307
Το κίνητρο στις οικονομικές επιστήμες……307
Κίνητρο και συναίσθημα……308
Το κίνητρο ως βιολογική και ψυχολογική συμπεριφορά……310
Η κοινωνιολογική θεώρηση των κινήτρων……...313
Τα κίνητρα ως εκκίνηση της εγκληματικής συμπεριφοράς……316
Η εκδίκηση……322
Κεφάλαιο ενδέκατο
Η διιστορικότητα του τραγικού υποκειμένου……328
Κεφάλαιο δωδέκατο
Οι ιδεότυποι της Μήδειας, της Κλυταιμνήστρας, του Οιδίποδα και του Ορέστη…….348
Ο ιδεότυπος της Μήδειας……348
Ο ιδεότυπος της Κλυταιμνήστρας……..376
Ο ιδεότυπος του Οιδίποδα……...407
Ο ιδεότυπος του Ορέστη……..445
Κεφάλαιο δέκατο τρίτο
Περιπτώσεις εγκληματιών από τη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων. Διερεύνηση υπαγωγής τους στους ιδεότυπους των τραγικών ηρώων και ηρωίδων…….472
Περιπτώσεις αιμομιξίας……472
Ο αιμομίκτης βιαστής της μητέρας του……...473
Η αιμομίκτρια μητέρα της Πάτρας……477
Περιπτώσεις αιμομιξίας από τη διεθνή νομολογία……...478
Το αιμομικτικό ζευγάρι του Νέου Μεξικού…….....478
Το αιμομικτικό ζευγάρι του Μίσιγκαν των ΗΠΑ…….480

Σύγχρονες Μήδειες……...482
Η Μήδεια του Καλαμακίου……482
Η Μήδεια της Κέρκυρας……488
Πατέρες παιδοκτόνοι – εκδικητές……...492
Ο παιδοκτόνος και αυτόχειρας της Αργολίδας……..492
Ο παιδοκτόνος της Κρήτης…….....494
Ο παιδοκτόνος της Φθιώτιδας……496
Ο παιδοκτόνος της Αιτωλοακαρνανίας……..500
Σύγχρονες Κλυταιμνήστρες……505
Η συζυγοκτόνος παπαδιά……505
Η συζυγοκτόνος με το υπνωτικό……513
Η συζυγοκτόνος της εξοχικής κατοικίας……524
Η περίπτωση της Jacqueline Sauvage……529
Σύγχρονοι μητροκτόνοι – γονεοκτόνοι……...531
Ο μητροκτόνος των Σερρών……540
Ο νεαρός πατροκτόνος……546
Συμπεράσματα……..553
Επίμετρο……559
Βιβλιογραφία……560

Περίληψη

Η παρούσα μελέτη επιχειρεί να διερευνήσει τους εγκληματίες ήρωες και ηρωίδες των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών και επιδιώκει να κατασκευάσει έναν ιδεότυπο για τη Μήδεια, την Κλυταιμνήστρα, τον Οιδίποδα και τον Ορέστη. Απώτερος στόχος της έρευνας είναι να ελεγχθεί, εάν οι ιδεότυποι των ανωτέρω ηρών / ηρωίδων εγκληματιών συναντώνται στη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων. Σκοπός της έρευνας είναι η κατανόηση των παραπάνω συμπεριφορών, εστιάζοντας στην κοινωνία της κλασικής Αθήνας και στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία. Η έρευνα αποτελεί μέρος του γνωστικού πεδίου της εγκληματολογίας, καθώς διερευνά την έννοια του εγκλήματος με βάση την κριτική εγκληματολογική θεωρία και τεκμηριώνεται δυνάμει της ποιοτικής μεθόδου επί τη βάσει της συστηματικής και σε βάθος βιβλιογραφικής ανασκόπησης και της έρευνας τεκμηρίων. Οι εγκληματικές συμπεριφορές που αναλύονται αφορούν στα εγκλήματα της παιδοκτονίας, εν ευρεία εννοία, ήτοι της δολοφονίας του τέκνου από τον γονέα του, της γονεοκτονίας, της συζυγοκτονίας και της αιμομιξίας, τα οποία μελετώνται σε θεωρητικό επίπεδο ως κοινωνικά φαινόμενα. Διερευνάται κατά πόσο η αρχαία ελληνική τραγωδία μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο εγκληματολογικής μελέτης. Οι έννοιες που σχετίζονται με τα παραπάνω εγκλήματα διερευνώνται, λαμβάνοντας υπ' όψη υλικό από το γνωστικό τομέα της κοινωνιολογίας, της εγκληματολογίας, της ανθρωπολογίας, της φιλολογίας, της ψυχολογίας και της νομικής επιστήμης. Αναζητούνται οι καταστάσεις και οι διαδικασίες αυτών των εγκληματικών φαινομένων, πώς εμφανίζονται και πώς εξελίσσονται με την πάροδο του χρόνου. Συγκεκριμένα, εξετάζονται οι ακόλουθες θεματικές ενότητες: Το αρχαίο ελληνικό δίκαιο, η κοινωνική θέση της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα και σήμερα, η προέλευση της οικογένειας, η ενδοοικογενειακή βία, η δολοφονία παιδιών από τους γονείς τους και το αντίθετο, η αιμομιξία, οι σχέσεις εξουσίας, το πρόσωπο, το προσωπείο και η κοινωνιολογική του λειτουργία, η ανθρώπινη φύση και το πραγματικό έγκλημα, ο ρόλος των κινήτρων στο έγκλημα και η εκδίκηση. Μελετώνται οι ιδεότυποι και οι τυπολογίες κοινωνιολόγων, ψυχολόγων, ανθρωπολόγων και λογοτεχνών. Επιχειρείται η δημιουργία ενός ιδεατού τύπου για κάθε έναν από τους παραπάνω ήρωες και ηρωίδες των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών, σύμφωνα με την τυπολογική μέθοδο. Από την ανασκόπηση της σύγχρονης νομολογίας των ποινικών δικαστηρίων, επιλέγονται ορισμένες περιπτώσεις, με βάση κατ' αρχάς τη συμβατότητα των πραγματικών περιστατικών

της υπόθεσης με τους παραπάνω ιδεότυπους. Το υλικό κάθε υπόθεσης προέρχεται από τα ελληνικά δικαστικά κείμενα και τον τύπο, αφού προηγουμένως ανωνυμοποιηθούν. Εξετάζονται οι επιλεγείσες περιπτώσεις εγκληματιών, που απασχόλησαν τη σύγχρονη ελληνική νομολογία των ποινικών δικαστηρίων. Ελέγχεται, αν οι αυτές εμπίπτουν στους ιδεατούς τύπους της Μήδειας, της Κλυταιμνήστρας, του Οιδίποδα και του Ορέστη. Τέλος, συνάγονται συμπεράσματα: Δεν συναντάμε τους κατασκευασθέντες ιδεατούς τύπους, ως καθαρούς τύπους, στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα. Ωστόσο, διαπιστώνεται ότι οι σύγχρονες Κλυταιμνήστρες έχουν σχεδόν όλα τα κυρίαρχα χαρακτηριστικά της τραγικής ηρωίδας. Συναντούμε τα κυρίαρχα χαρακτηριστικά της Μήδειας σε μητέρες και πατέρες. που σκότωσαν τα παιδιά τους για να εκδικηθούν τον / τη σύζυγό τους, παρά το γεγονός ότι στις μισές των περιπτώσεων καταλήγουν στην αυτοκτονία. Ο ιδεότυπος του Ορέστη δεν επαληθεύεται από τη σύγχρονη ελληνική ποινική νομολογία, αλλά τουλάχιστον σε δύο περιπτώσεις, ταυτοποιούνται σημαντικά στοιχεία της συμπεριφοράς του τραγικού ήρωα. Τέλος, ο ιδανικός τύπος του Οιδίποδα δεν επαληθεύεται από τη σύγχρονη ελληνική νομολογία.

Λέξεις-κλειδιά: ιδανικός τύπος, τραγωδία, Μήδεια, Κλυταιμνήστρα, Οιδίποδα, Ορέστης

Abstract

This study attempts to investigate the crimes of the heroes and heroines of the ancient Greek tragedies and seeks to construct an "ideal type" for Medea, Clytemnestra, Oedipus and Orestis with the ultimate goal of determining whether or not they are eligible cases of criminals processed by the Modern Greek Criminal Justice Case. The aim of the work is to understand the above criminal behaviors, focusing the study on the classical Athens society and on modern Greek society. The research is part of the field of criminology as it explores the concept of crime based on critical criminological theory and is documented by the qualitative method on the basis of systematic and in-depth bibliographic review and documentary research, which is analyzed via investigating and plotting the infanticide, the matricide, parents' murder by their child, husband's murder by his wife and incest, on a theoretical level, by regarding these crimes as social phenomena. It is investigated whether the ancient Greek tragedy can be the subject of a forensic study. The concepts related to the crimes above are studied, taking material from the cognitive field of sociology, criminology, anthropology, philology, psychology and legal science. This research seeks the situations and processes of these phenomena, how they appear and how they evolve over time. More specifically, the following thematic units are examined: Ancient Greek law, the social position of women in ancient Greece, the origin of family, domestic violence, the murder of children by their parents and the opposite, the incest, the relations of power, the theatrical mask, the human personality and its sociological expression, human nature and real crime, the role of motivation in crime and revenge. Ideal types and typologies of sociologists, psychologists, anthropologists and literary scholars are studied. It is attempted to create an ideal type of the above heroes and heroines of the ancient Greek tragedies, according to the typological method. Using the review of the current case law of the criminal courts, a number of cases are chosen, based on the principle of compatibility of the facts with the above ideal types. Information from Greek judicial texts and press releases are then extracted and then anonymized. The selected cases of criminals, being processed by the contemporary Greek case-law of the criminal courts, are being studied. It is investigated whether the selected cases are compatible with the created ideal types of Medea, Clytemnestra, Oedipus and Orestis. Finally, conclusions are drawn: The

created ideal types are not met as pure types in modern Greek reality. However, it is noted that modern Clytemnestres have almost all the dominant traits of the tragic heroine. The dominant features of Medea are located into modern mothers and fathers who killed their children for revenge, despite the fact that half of them committed suicide. The ideal type of Orestis is not verified by modern Greek criminal case law, but at least in two cases, important elements of the tragic hero's behavior emerge. Finally, the ideal type of Oedipus is not verified by Greek jurisprudence.

Keywords: ideal type, tragedy, Medea, Clytemnestra, Oedipus, Orestis

Εισαγωγή

Από την παρατήρηση του κόσμου, κοινή σε όλους είναι η διαπίστωση πως οι άνθρωποι είναι συντεθειμένοι από τα ίδια υλικά, έχουν τις ίδιες βασικές ανάγκες, διακατέχονται από τα ίδια ένστικτα και καταβάλλονται από τους ίδιους φόβους · όλοι υποκλίνονται στην ανάγκη για επιβίωση και κατακυριεύονται από το φόβο του θανάτου. Πόλεμος είναι η αρχή των πάντων και το εναρκτήριο λάκτισμα της σύγκρουσης, η ανάγκη, γεννημένη μέσα από τα σπλάχνα του φόβου και της ζωικής ορμής, γίνεται ο συνεκτικός αρμός των ανθρωπίνων σχέσεων. Και το έγκλημα φαίνεται να είναι ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά των σχέσεων αυτών.

Οι θεωρίες των ανθρωπιστικών επιστημών διατυπώνουν ιδέες και υποστηρίζουν απόψεις διαμετρικά αντίθετων κατευθύνσεων, επιχειρώντας να κατανοήσουν και κάποιες φορές να ελέγξουν την ανθρώπινη συμπεριφορά. Όποια προσέγγιση, όμως κι αν υιοθετήσουν, καταλήγουν στη διαπίστωση ότι το εγχείρημά τους είναι «σχεδόν» έξω από τις δυνατότητές τους. Σε αδρές γραμμές υπάρχουν απόψεις, που κατανοούν την ανθρώπινη συμπεριφορά σαν αποτέλεσμα «εξωτερικών» κυρίως δυνάμεων και επιρροών. Είναι οι απόψεις της εξωτερικής αιτιοκρατίας (external determinism), σύμφωνα με τις οποίες το άτομο ωθείται προς δράση κυρίως από εξωτερικές δυνάμεις, που καλούνται ερεθίσματα, ώστε η συμπεριφορά του είναι μέρος ενός σεναρίου, που γράφεται, διαμορφώνεται ή κατευθύνεται από «εξωτερικές» δυνάμεις, ενώ το ίδιο το άτομο πολύ λίγα μπορεί να κάνει για να την κατανοήσει ή να την ελέγξει. Στον αντίποδα διατυπώνονται απόψεις που κατανοούν την ανθρώπινη συμπεριφορά σαν αποτέλεσμα «εσωτερικών» κυρίως δυνάμεων. Η οπτική πλευρά της εσωτερικής αιτιοκρατίας (internal determinism) κατανοεί το άτομο ως ελκόμενο κυρίως προς δράση από δυνάμεις «εσωτερικές», βιολογικές, ασυνείδητες, που ονομάζονται κίνητρα, ένστικτα, ανάγκες, ενορμήσεις. Και στην περίπτωση αυτή είναι φανερό ότι το άτομο, που λίγα μπορεί να κάνει για να κατανοήσει ή να ελέγξει ή να διαμορφώσει τη συμπεριφορά του, μιας και το σενάριο εδώ γράφεται ή κατευθύνεται από «εσωτερικά» σενάρια. Μια τρίτη οπτική είναι εκείνη της αμφίδρομης αιτιοκρατίας (reciprocal determinism), η οποία προσεγγίζει

την ανθρώπινη συμπεριφορά ως προϊόν σύζευξης ή απαρτίωσης εσωτερικών και εξωτερικών δυνάμεων, οι οποίες «ωθούν» και «έλκουν» το άτομο προς δράση[1].

Τα έργα των αρχαίων Ελλήνων τραγικών ποιητών, που σώζονται μέχρι σήμερα, έχουν σημαδέψει τον ευρωπαϊκό πολιτισμό και εξακολουθούν να επηρεάζουν την δυτική σκέψη. Ένα έργο δεν περιορίζεται στις σημασίες του, ούτε στην ερμηνεία, που του δίνει ο δημιουργός του, ούτε στην εποχή που γράφτηκε. Η μορφοποίηση του σημαινόμενου μέσω του έργου, που είναι το σημαίνον, συνιστά την ουσία του. Έτσι το έργο δεν πλάθεται και δεν περιορίζεται στο σχήμα της κλειδαριάς, που αντιστοιχεί στο κλειδί, το οποίο κρατά στο χέρι ο εκάστοτε μελετητής του. Αντίθετα ο ερευνητής θα πρέπει να χρησιμοποιήσει το κλειδί του επιστημονικού του πεδίου, με την προσδοκία να ανοίξει μια πόρτα, που θα του αποκαλύψει μια νέα προσέγγιση.

Η ερμηνεία ενός έργου εξαρτάται από τον τρόπο με τον οποίο τέμνουμε το σώμα του. Η πρωτοτυπία της τομής συνδέεται με την πρωτοτυπία της ανακάλυψης, η οποία δεν θα ήταν δυνατή χωρίς τον συγκεκριμένο τρόπο τομής και το σχήμα των αναφορών που τη διέπουν. Μία ανακάλυψη, αντιστοιχεί σε μία τομή και δεν εξαντλεί την μελέτη και την έρευνα του έργου, αλλά το εξειδικεύει σε μία όψη του, σ' εκείνην που στόχευσε η τομή. Έτσι η οπτική αυτή δεν μπορεί να υποκαταστήσει άλλη ή άλλες, αλλά και καμιά άλλη δεν μπορεί να πάει τη θέση της[2].

Τα αρχαία ελληνικά κείμενα μιλούν με διαφορετικούς τρόπους στους κλασσικούς φιλολόγους, στους ανθρωπολόγους, στις φεμινίστριες, στους μαρξιστές, στους κοινωνιολόγους, στους ψυχαναλυτές, στους ιστορικούς, αλλά και στους Γερμανούς, που είναι πιο συστηματικοί, στους Γάλλους, που τείνουν σε μια ρομαντική μορφή επανερμηνείας, στους σύγχρονους Έλληνες, που έχουν το πλεονέκτημα της μητρικής γλώσσας. Το κάθε γνωστικό πεδίο και εντός αυτού η κάθε μια θεωρητική κατεύθυνση χρησιμοποιεί την «πλαστικότητα» του πρωτότυπου υλικού για να δομήσει τις δικές του θεωρίες. Η πιο σπάνια και πιο ενδιαφέρουσα προσέγγιση είναι εκείνης της κατηγορίας των μελετητών, που πρεσβεύουν το συνδυασμό των ιδεών και των μεθόδων περισσότερων ειδικοτήτων, έχοντας οι ίδιοι την πεποίθηση πως τα κλασσικά κείμενα μπορούν να αποκαλύψουν την δυναμική τους, μόνο μέσω της διεπιστημονικής προσέγγισης· και τούτο γιατί χαρακτηριστική

[1]Παπακώστα, Ι. (1994) *Γνωσιακή Ψυχοθεραπεία. Θεωρία και πράξη*, Αθήνα, Ινστιτούτο Έρευνας της Συμπεριφοράς, 14-15.

[2] Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Ίκαρος. 332-333. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969) .

ιδιότητα του αρχαίου ελληνικού δράματος ήταν η επιζήτηση του αιώνιου και του διαχρονικού, η διερεύνηση του πολυσύνθετου ανθρώπινου χαρακτήρα, τόσο διεισδυτικά και πολύπλευρα, ώστε ο κεντρικός πυρήνας του να εξακολουθεί και στην εποχή μας να είναι απολύτως ουσιώδης[3].

Στην παρούσα εργασία αφορμή για τη μελέτη του εγκλήματος υπήρξαν οι ήρωες και ηρωίδες των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών. Η προσέγγιση των έργων γίνεται με την πεποίθηση ότι σήμερα διαθέτουμε το κείμενο των σωζόμενων τραγωδιών, πληροφορίες για την εποχή, για τους ποιητές για το θέατρο, αλλά στερούμαστε του απόλυτου νοήματός τους. Οι εκατονταετίες που μας χωρίζουν από το πρώτο ανέβασμα των έργων μεταφέρουν σε εμάς ένα υλικό που δεν είναι ακριβώς το πρωτότυπο, αλλά ένα σύνολο διαδοχικών επισωρευτικών αναγνώσεων εκείνου, του αρχικού. Η τραγωδία είναι ένας χώρος που όλα εμφανίζονται μεγεθυμένα σε σημείο υπερβολής, και για το λόγο αυτό όλα είναι ευδιάκριτα. Είναι ένας χώρος που παραπέμπει στο μύθο και σε απώτερους χρόνους, εξωιστορικούς, που δημιουργεί μια ελευθερία στην έκφραση γνώμης στο μελετητή. Διέπεται από το συμβολισμό και αφορά σ' ένα δρώμενο και όχι σε συγκεκριμένα ιστορικά άτομα, γεγονός που διευκολύνει τη μελέτη του φαινομένου διατρέχοντας τον ιστορικό χρόνο.

Η διερεύνηση της διιστορικότητας του εγκληματικού φαινομένου επιχειρείται, όχι τόσο μέσω της εύρεσης ιστορικών και κοινωνικών ταυτίσεων, ως προς τη μορφή ή την εικόνα ή τα πραγματικά περιστατικά, αλλά μέσω της διερεύνησης ομόλογων αντιστοιχιών και βαθιών δομών, εκείνου του διαρκούς και εν εξελίξει φαινομένου, που ονοματολογείται εγκληματική συμπεριφορά, μέσω της επαλήθευσης των «ιδεότυπων» των τραγικών ηρώων, στη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων.

Επιχειρείται ο προσδιορισμός εκείνων των προϋποθέσεων, που ωθούν ένα άτομο πέρα από το άκρο όριο της κοινωνικότητας και αναζητούνται οι διαφορές εκείνες, που υπό τις ίδιες συνθήκες και όρους ένα άτομο εκδηλώνει εγκληματική συμπεριφορά, ενώ κάποιο άλλο άτομο απέχει από το έγκλημα.

Τα χρονικά όρια της μελέτης εκτείνονται από το μύθο, που εμπνέει τη θεματολογία της τραγωδίας έως σήμερα. Δεν επιδιώκεται η γεφύρωση των χασμάτων ανάμεσα σε χρονικά, ιστορικά, οικονομικά, πολιτικά, πολιτισμικά και κοινωνικά

[3]Μαρκεζίνης, Β. (2013). *Η κληρονομιά της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας στον ευρωπαϊκό πολιτισμό*. Αθήνα: Ι. Σιδέρης. 31-35.

απομακρυσμένες περιόδους, αλλά η διατύπωση μιας διιστορικής προβληματικής για το έγκλημα.

Το έγκλημα είναι ίσως το πολυπλοκότερο ανθρώπινο φαινόμενο με ποικίλες εκδοχές και με προεκτάσεις κοινωνικές, ψυχολογικές, ανθρωπολογικές, ιατρικές, πολιτικές, πολιτισμικές, οικονομικές. Η παρατήρηση και η μελέτη του από μία μόνο πλευρά δεν μπορεί να οδηγήσει στη συγκρότηση ενός ολοκληρωμένου συμπεράσματος. Η θέση όμως υποθετικών προτάσεων σε επιμέρους ζητήματα που το συναποτελούν, συνεισφέρει στην διηνεκή παρατήρηση και μελέτη του εγκλήματος, φωτίζοντας μία ή κάποιες πλευρές του. Στόχος δεν είναι η διατύπωση μίας θεωρίας για το έγκλημα, αλλά αρχικά η προσέγγιση κάποιων σημαντικών πτυχών του, η κατανόηση μέρους των παραγόντων γένεσης ή έκφανσής του και η ερμηνεία των ανθρώπινων συμπεριφορών, που χαρακτηρίζονται ως εγκλήματα.

Κεφάλαιο πρώτο

Θεωρία και Μεθοδολογία

Η Κριτική Εγκληματολογία

Η κριτική εγκληματολογία[4] εκδηλώνει την παρουσία της κατά την περίοδο 1968-1973, κυρίως ως συνακόλουθο των κοινωνικών ανατροπών της εποχής εκείνης, από εγκληματολόγους της Μ. Βρετανίας και των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής, οι οποίοι απηύθυναν κριτική στα δύο βασικά ρεύματα της συμβατικής εγκληματολογίας, τη νεοκλασική και τη θετικιστική σχολή, στρέφοντας την προσοχή τους σε σημεία, που η συμβατική εγκληματολογία αδυνατούσε να φωτίσει και δεν τολμούσε να αγγίξει. Έθεσαν ως καίριο ζήτημα τον κοινωνικό έλεγχο και τον πολιτικό χαρακτήρα του ορισμού και της μελέτης της κοινωνικής απόκλισης και την κοινωνική δικαιοσύνη ως αφετηρία της εγκληματολογίας. Το 1973 δημοσιεύτηκε η μελέτη των Ian Taylor, Paul Walton, Jock Younk με τίτλο *Η Νέα Εγκληματολογία: Για μια Κοινωνική Θεωρία της Απόκλισης*, το οποίο αποτέλεσε σημείο αναφοράς της Κριτικής Εγκληματολογίας. Η έναρξη όμως της νέας τούτης πνοής στην εγκληματολογική σκέψη – πριν το μανιφέστο, που σηματοδοτούσε μια εκ βαθέων αλλαγή στην εγκληματολογία – ήλθε το 1940, όταν ο Satherland σε άρθρο του αναφέρει ότι η εγκληματολογία πρέπει να μελετά τα εγκλήματα των ισχυρών.

Η κριτική εγκληματολογία έχει ως κεντρική θέση ότι ο ταξισμός, ο ανδρισμός και ο ρατσισμός, η κυριαρχία και η επιβολή, συνιστούν βασικά χαρακτηριστικά της σύγχρονης κοινωνίας. Συγκρινόμενη με τη συμβατική εγκληματολογία διαθέτει διαφορετικές θεωρητικές και κοσμοθεωρητικές αφετηρίες και εδράζεται σε διαφορετικές αντιλήψεις, αναφορικά με το τι είναι κοινωνία και το τι είναι δίκαιη κοινωνία. Αμφισβητεί ότι το Δίκαιο είναι δίκαιο, μόνο και μόνο επειδή έχει επιβληθεί ως αυτονόητα δίκαιο. Συνιστά μια εναλλακτική δέσμη μεθόδων για την προσέγγιση της πραγματικότητας και αρνείται την ύπαρξή της, όπως ερμηνεύεται από τη συμβατική εγκληματολογία. Αποσκοπεί στη ριζική αναδιάρθρωση της κοινωνίας προς στην κατεύθυνση της εξάλειψης των ανισοτήτων, της ενδυνάμωσης των ατόμων και της κοινωνικής δικαιοσύνης. Διαθέτει ευρεία βάση από αρχές και από μια σειρά επιστημονικών προσεγγίσεων, που συχνά βρίσκονται και σε αντιπαράθεση μεταξύ

[4] Λάζου, Γ. (2007). *Κριτική Εγκληματολογία.* Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 115-135.

τους και συνιστά μια πολυδιάστατη προσέγγιση της κοινωνικής πραγματικότητας με κοινωνική, οικονομική, πολιτική, πολιτισμική, ψυχολογική και ιστορική διάσταση. Κατά τούτο δεν είναι ένα κλειστό, στατικό ή αυτό-αναπαραγόμενο σύστημα. Επηρεάζεται και αλληλεπιδρά με το κοινωνικό και επιστημονικό περιβάλλον. Δεν κατανοεί και δεν ορίζει εαυτόν ως «άλλη μία» σχολή εγκληματολογίας, αλλά αποτελεί ένα διαφορετικό «παράδειγμα», μια διαφορετική τάση στην εγκληματολογία. Ερμηνεύει με διαφορετικό τρόπο τα δεδομένα και τα γεγονότα, εντοπίζει διαφορετικά συμβάντα, τα οποία εκτιμά ότι είναι γόνιμο να αναβαθμιστούν σε δεδομένα ή γεγονότα που πρέπει να ληφθούν υπόψη, συνθέτει τα δεδομένα και τα γεγονότα με διαφορετικούς τρόπους και στη βάση διαφορετικών θεωριών. Υποστηρίζει κοινωνικές κατηγορίες που υστερούν σε κοινωνική ισχύ και πόρους, ως μία εγκληματολογία «από τα κάτω». Αρνείται να δεχτεί ότι το ποινικό δίκαιο συμβαδίζει με την κοινωνική δικαιοσύνη. Τα διάφορα ρεύματά της μαρξιστικά, ριζοσπαστικά, φεμινιστικά, αναρχικά, παρά τις αντιπαραθέσεις τους έχουν κοινή τη θεώρηση ότι το έγκλημα και οι σύγχρονες διαδικασία εγκληματοποίησης βρίσκονται στις κεντρικές δομές της κοινωνίας, που είναι ταξικές, ανδροκρατικές και αυταρχικές και εξυπηρετούν την πολιτική και την οικονομία, που επιβάλουν κάθε φορά οι ισχυροί. Πρεσβεύει την κοινωνική δικαιοσύνη, τον αυτοσεβασμό και την αξιοπρέπεια, ως συστατικά της καθημερινής ζωής και επιδιώκει τη δημιουργία εκείνων των όρων (υλικών και πνευματικών) που θα οδηγήσουν στην πραγμάτωση των παραπάνω σε όλα τα μέλη της κοινωνίας. Προς τούτο μελετά και προτείνει αναφορικά με την άρση των αιτίων του εγκλήματος και την αντιμετώπιση της εγκληματικότητας δομικές αλλαγές στη κοινωνία. Κατά τη μελέτη αυτή απορρίπτει την αξιολογική ουδετερότητα.

Ο M. Weber με τη θεωρία του περί αξιολογικής ουδετερότητας θέλησε να προστατεύσει ουσιαστικά την επιστήμη από τις επεμβάσεις και παρεμβολές της κρατικής εξουσίας. Και ο ίδιος θεωρεί ότι ο επιστήμονας δεν δύναται να απαλλαγεί από την ατομική του κοσμοθεωρία και ηθική κατά την επιλογή του αντικειμένου με το οποίο θα καταπιαστεί, επιβάλλεται όμως κατά την έρευνά του να είναι ουδέτερος, εφαρμόζοντας τις μεθόδους των φυσικών επιστημών[5].

Πλην όμως η αξιολογική ουδετερότητα της συμβατικής εγκληματολογίας, προερχόμενη από τη θετικιστική προσέγγιση, μόνον εξωτερικά είναι ουδέτερη, αφού

[5] Weber, M. (2005) *Η επιστήμη ως επάγγελμα Κριτική της θεωρίας του Stammler Η γέννηση του σύγχρονου καπιταλισμού* (μτφρ. Μ. Κυπραίου). Αθήνα: Παπαζήση. σ. 4-8.

στην ουσία είναι αξιακά προσανατολισμένη, όπως παρατηρεί ο Braithwaite, καταγράφοντας τουλάχιστον τέσσερις περιπτώσεις αξιολογικής επιλογής:

- Η μελέτη της εγκληματικής πράξης ως δράσης ειδικής κατηγορίας ατόμων ή ως παθογένεια μιας προβληματικής κοινωνίας.
- Η προεπιλογή ενός μοντέλου ανάλυσης, κάτω από το οποίο υφέρπει σιωπηρώς συγκεκριμένη ιδεολογία, όπως για παράδειγμα η σχεδόν γενικής αποδοχής από τις συμβατικές θεωρήσεις άποψη, ότι κάθε ανθρώπινη δράση καθοδηγείται από προσωπικά ωφελιμιστικά κίνητρα.
- Η επιλογή των μεταβλητών που θα περιληφθούν ή μη στην έρευνα, καθώς και η επιλογή του τι θα ληφθεί ή τι δεν θα ληφθεί υπ' όψη στη μελέτη, αποτελεί αξιολογική επιλογή.
- Η απλοποίηση της πραγματικότητας και η εξαγωγή συμπερασμάτων από την ανάλυση εξαρτώνται από τον προσανατολισμό, την προκατάληψη, τη σκοπιμότητα ή μη, την ικανότητα ή μη του αναλυτή. Απτό παράδειγμα της εξαγωγής συμπερασμάτων, βάσει προειλημμένων αποφάσεων, είναι οι χρηματοδοτούμενες έρευνες ή γνωμοδοτήσεις από ιδιωτικές επιχειρήσεις ή ακόμη και από κρατικούς φορείς προς υποστήριξη συγκεκριμένων πολιτικών.

Όλες οι κριτικές τάσεις εδράζονται στην εκτίμηση ότι η αξιολογική ουδετερότητα δεν συμβάλλει ή και αντιτίθεται στην επιστήμη. Η διάκριση μεταξύ «ουδέτερων γεγονότων» και «αξιών που έρχονται εκ των υστέρων να ερμηνεύσουν τα γεγονότα» στερείται επιστημονικού νοήματος, αφού το ποια από τα άπειρα συμβάντα σε μια κοινωνία θα επιλεγούν, θα σημασιοδοτηθούν ως σημαντικά σε σχέση με όλα τα άλλα και θα αναβαθμιστούν σε γεγονότα, εξαρτάται από τις αξίες του ερευνητή. Τα «γεγονότα» επηρεάζουν τις «αξίες» μας, και αντίστροφα οι «αξίες» μας επηρεάζουν αυτά που προσλαμβάνουμε σαν «γεγονότα». Σ' αυτές τις συνθήκες, το να γίνει προσπάθεια να διασπαστεί η ενότητα τους σε λογικά διακριτά μέρη οδηγεί στην παραμόρφωση του πραγματικού χαρακτήρα τους.

Ο B. A. Arrigo αναφέρει ότι « η περιγραφή της κοινωνικής πραγματικότητας είναι ταυτόχρονα και αξιολόγηση. ... Τίποτε δεν είναι ηθικά ουδέτερο». Ο P. Beirne αναφέρει ότι ο ακαδημαϊκός θετικισμός «καθάρισε» την εγκληματολογία από τον πολιτικό και κοινωνικό προβληματισμό και επέβαλε την αντίληψη ότι, επειδή εφαρμόζονται θετικοί μέθοδοι, είναι και αξιολογικά ουδέτερη.

Οι Schweninger και Schweninger αμφισβήτησαν την αξιολογικά ουδέτερη μελέτη της κοινωνικής ζωής, ειδικότερα δε όσον αφορά το έγκλημα, αφού τόσο το

έγκλημα και η τιμώρησή του είναι πολιτικά φορτισμένες έννοιες, ώστε η μελέτη τους να μην μπορεί να είναι αξιολογικά ουδέτερη.

Οι Taylor, Walton και Young πρότειναν την επιστροφή της εγκληματολογίας στην κλασική ολιστική θεώρηση της κοινωνίας, την αποδοχή των πραγματικών κοινωνικών διαστάσεων των εγκληματολογικών ζητημάτων και την ανάδειξη της πολιτικής όψης των ζητημάτων, την οποία αρνείται η συμβατική εγκληματολογία με άλλοθι την εφαρμογή ουδέτερων τεχνικών έρευνας και επεξεργασίας των δεδομένων. Οι προτάσεις αυτές έγιναν δεκτές από το σύνολο των κριτικών εγκληματολόγων και αποτέλεσαν μία από τις κεντρικές θέσεις της Κριτικής Εγκληματολογίας.

Συμπερασματικά παραθέτουμε την άποψη P. Carlen ότι η αξιολογική ουδετερότητα αποτελεί μέσον ετερο-πειθάρχησης, πειθάρχησης των επιστημόνων στο εκάστοτε καθεστώς, με σκοπό την παραγωγή στοιχείων, που να υποστηρίζουν τις πολιτικές επιλογές του καθεστώτος.

Το καθοριστικό κριτήριο διαφοροποίησής της από τη συμβατική εγκληματολογία είναι ακριβώς η ολική κριτική προσέγγιση της πραγματικότητας και των θεσμών που υπάρχουν, απορρίπτοντας τις υπάρχουσες μορφές διαίρεσης και την ιεραρχία, καθώς και όλες τις σχέσεις που πηγάζουν από τον πλούτο και υποστηρίζουν την άνιση κατανομή του (εγκληματολογία της αντίστασης). Η κριτική εγκληματολογία θεωρεί ότι στην κοινωνία, στα ιδανικά της οποίας περιλαμβάνεται η ατομική ιδιοκτησία, αναπόφευκτα στη δομή της υπάρχει η κυριαρχία και ο ανταγωνισμός, ώστε να καθίσταται αδύνατη η πραγμάτωση της ισότητας και της αλληλεγγύης. Απορρίπτει τη βάση των αρχών της συμβατικής ιδιοκτησίας και δεν δέχεται το άτομο σαν μονάδα του εγκλήματος, δεν θεωρεί ότι η ατομική ιδιοκτησία είναι δεδομένη, αλλά ούτε και ότι οι κατώτερες τάξεις αποτελούν τις βασικές πηγές του εγκλήματος. Αντίθετα υποστηρίζει ότι το έγκλημα μπορεί να μειωθεί μόνο με την μείωση, αν όχι την εξάλειψη όλων των μορφών εκμετάλλευσης, οικονομικής, πολιτικής, φυλετικής, πολιτισμικής, ψυχικής, στο πλαίσιο ριζικών δομικών αλλαγών στο συσχετισμό των κοινωνικών δυνάμεων. Προτείνει την ενίσχυση των αδύναμων σε πολιτικό, οικονομικό και πολιτισμικό επίπεδο, μέσω: α) της ενίσχυσης των θεσμών της άμεσης δημοκρατίας, ώστε να αναπτυχθούν οι ικανότητες ανάληψης κοινωνικών καθηκόντων στο σύνολο της κοινωνίας, β) της εργασίας, ως το κύριο μέσο αξιοπρεπούς επιβίωσης, γεγονός που θα συντελέσει στην δημιουργική ανάπτυξη της προσωπικότητας και της κοινωνικότητας των ατόμων και γ) της πολιτισμικής ενδυνάμωσης των ανίσχυρων, ώστε ο πολιτισμός να μην είναι μία πολυτέλεια

προσιτή μόνο στους οικονομικά ισχυρούς. Η θεωρία της ενδυνάμωσης προτείνει την άμβλυνση των σημαντικότερων παραγόντων του εγκλήματος και την εφαρμογή μίας αντεγκληματικής πολιτικής ενάντια στο έγκλημα και όχι ενάντια στον εγκληματία, απορρίπτοντας την καταστολή, το ποινικό δίκαιο, το σωφρονιστικό δίκαιο και τη φυλακή και την υφιστάμενη διαχείριση των παραβατών. Οι παραπάνω θεωρήσεις απηχούν τη γενικότερη συμπάθεια της Κριτικής Εγκληματολογίας προς τους αδύναμους και την ηθική αντίθεσή της προς κάθε είδους ελίτ του πλούτου, της δύναμης και των μηχανισμών χειραγώγησης και καταστολής.

Σύμφωνα με τους Ian Taylor, Paul Walton, Jock Younk, κριτική εγκληματολογία έπρεπε: (α) Να μην περιοριστεί μόνο στη μελέτη του εγκλήματος, στις ατομικές παθολογίες και στις περιστασιακές δυσλειτουργίες, αλλά όφειλε να στραφεί στο τι ορίζεται ως έγκλημα, με ποιους τρόπους, για ποιόν λόγο και από ποιους λαμβάνει χώρα ο ορισμός αυτός. (β) Να μελετήσει το εγκληματικό φαινόμενο πέρα από εκείνους που χαρακτηρίζονται ως εγκληματίες και στους παράγοντες, που τους οδηγούν στην παραβίαση των κανόνων μιας υποτιθέμενης κοινωνικής ομοφωνίας «υγιών». (γ) Να εστιάσει στους τεθειμένους από την κατεστημένη κοινωνική τάξη μηχανισμούς κοινωνικού ελέγχου, που είναι υπεύθυνοι τόσο για τον ορισμό του εγκλήματος, όσο και για την αντιμετώπισή του. (δ) Να αναδείξει τις δυνάμεις του κράτους και της καπιταλιστικής οικονομίας που κατευθύνουν την εγκληματοποίηση, ορίζοντας συγκεκριμένες συμπεριφορές ως εγκληματικές και αφήνοντας άλλες ατιμώρητες. (ε) Να αναδείξει ότι το ποινικό σύστημα έχει δημιουργηθεί για να αναπαράγει και ενισχύει τις κοινωνικές ανισότητες και δεν συνιστά μια ουδέτερη κατασκευή που λειτουργεί για το καλό όλων. Τέλος τονίζουν ότι σκοπός της κριτικής εγκληματολογίας είναι η συμβολή στη δημιουργία μιας κοινωνίας, στην οποία τα γεγονότα της ανθρώπινης διαφορετικότητας, προσωπικά, οργανικά ή κοινωνικά, δεν θα υπόκεινται στη δύναμη *της* εγκληματοποίησης και ορίζουν το έγκλημα ως κοινωνικό φαινόμενο με οικονομική, πολιτική, κοινωνική, πολιτισμική διάσταση, που τροποποιείται ιστορικά ανάλογα με την κοινωνία στην οποία εκδηλώνεται. Έτσι, για μια ολοκληρωμένη κοινωνική θεωρία της απόκλισης, είναι απαραίτητο να υπάρξουν: 1) μια πολιτική οικονομία του εγκλήματος, ώστε να εντοπίζονται οι κοινωνικές συνθήκες εντός των οποίων πλαισιώνεται το έγκλημα, 2) μια κοινωνική ψυχολογία του εγκλήματος ώστε να αναδεικνύονται οι ρίζες του εγκλήματος βάσει των επιλογών των ατόμων, 3) μια κοινωνιολογία της κοινωνικής δυναμικής προκειμένου να διευκρινίζονται οι συγκεκριμένες συνθήκες και τα

συστατικά στοιχεία της πραγματικής δράσης, 4) μια κοινωνική ψυχολογία της κοινωνικής αντίδρασης, για να διευκρινίζονται οι φορείς και οι λόγοι που προκάλεσαν την κοινωνική αντίδραση σε μια πράξη, ώστε να οριστεί ως αποκλίνουσα. Αρνήθηκαν την άποψη ότι το έγκλημα αποτελεί αναπόφευκτο χαρακτηριστικό της κοινωνίας, αφού το έγκλημα ορίζεται από τον νόμο, ως έκφραση της πολιτικής βούλησης και μέσο διαιώνισης της καθεστηκυίας τάξης και αντιμετωπίζεται με τους κατασταλτικούς κρατικούς μηχανισμούς. Συνεπώς είναι δυνατή μία κοινωνία χωρίς ποινικό δίκαιο, χωρίς αστυνομία και χωρίς ψυχιατρικά άσυλα. Τέλος πρότειναν η εγκληματολογία να μετατραπεί από επιστήμη που συμβάλλει στον κοινωνικό έλεγχο, σε επιστήμη που αγωνίζεται για την κοινωνική δικαιοσύνη.

Με τον όρο «κοινωνική δικαιοσύνη», η Κριτική Εγκληματολογία προτείνει μια εναλλακτική προσέγγιση της σύγχρονης κοινωνίας, σε απάντηση της κατ' αποτέλεσμα κρινόμενης ως δυσλειτουργικής - αν όχι αποτυχημένης – αστικής δικαιοσύνης, με κύριο εκφραστή της το ποινικό δίκαιο και τους μηχανισμούς καταστολής του εγκλήματος. Τολμά να θέσει ως επίκεντρο της θέασης του κόσμου την αθλιότητα, που επικρατεί στην ανθρωπότητα, η οποία δεν είναι δυνατό να εξαφανιστεί στο πλαίσιο της υπάρχουσας κοινωνίας, που έχει δομηθεί ταξικά, ανδροκρατικά και ρατσιστικά. Πρόκειται για μία θεώρηση της πραγματικότητας, χωρίς τις συμβατικές αντιλήψεις περί δικαίου, όπως δίκαιη ποινή, δίκαιη τιμωρία, εκδίκηση, σωφρονισμός μέσω τιμωρία κλπ. Η έννοια της κοινωνικής δικαιοσύνης αυτόματα απορρίπτει κάθε μορφή καταπίεσης, αρπαγής και εκμετάλλευσης, καθυπόταξης και διάκρισης, προνομιακής ή μη, προσβολής και εγκατάλειψης. Όλ' αυτά συνιστούν την αθλιότητα που επικρατεί στην ανθρωπότητα σήμερα, η οποία δεν είναι δυνατό να εξαφανιστεί υπό τις υπάρχουσες συνθήκες την κοινωνίας**.** Ο Quinney θεωρεί ότι κοινωνική δικαιοσύνη σημαίνει εξανθρωπισμό της εργασίας, οργάνωση της οικονομίας με κοινωνικούς όρους και ισοδύναμη συμμετοχή όλων και αποδόμηση των μηχανισμών της καθεστηκυίας άρχουσας τάξης. Οι Hil και Currie θεωρούν πως η κοινωνική δικαιοσύνη προϋποθέτει την πρόσβαση στους υλικούς και πνευματικούς πόρους και στους θεσμούς, το δίκαιο και την επιείκεια και τη συμμετοχή στην εξουσία και στα κέντρα λήψης αποφάσεων. Οι Lynch και Stretesky θεωρούν ότι η εφαρμογή της κοινωνικής δικαιοσύνης προϋποθέτει την κάλυψη των βασικών αναγκών ολόκληρου του πληθυσμού, λαμβανομένων υπ' όψη των υφισταμένων διαφορών, αλλά όχι υπό τη μορφή της ιεράρχησης και της επιλεκτικής διαχείρισης. Για την ύπαρξη της κοινωνικής δικαιοσύνης, δεν αρκεί βέβαια η

αναφερόμενη ισότητα ενώπιον του νόμου, καθ' όσον, ακόμη και στην περίπτωση ενός δίκαιου νόμου, οι διαδικασίες εφαρμογής του από τους κρατικούς μηχανισμούς δεν εγγυώνται την επί ίσοις όροις εφαρμογή του στο σύνολο της κοινωνίας. Ο M. Foucault αναφέρει ότι η ιδέα της δικαιοσύνης θεμελιώνει την ουσία της ιδέας της ελευθερίας, ως ηθικότητα. Κατ' αυτήν την έννοια η δικαιοσύνη αντιμάχεται το νόμο ως σημείο στήριξης της πολιτικής εξουσίας μέσα στην κοινωνική δομή. Η δικαιοσύνη ως θεσμός με την εφαρμογή του νόμου δημιουργεί μια μετάθεση, με αποτέλεσμα η ιδέα της δικαιοσύνης να υποκαθίσταται από το νόμο και να καθίσταται όργανο εξουσίας[6].

Η Κριτική Εγκληματολογία, όπως ήταν άλλωστε αναμενόμενο, δέχθηκε έντονη κριτική: Στις Η.Π.Α. κατηγορήθηκε ως όργανο των καταπιεστικών κομμουνιστικών καθεστώτων. Μια μερίδα συμβατικών εγκληματολόγων αναφέρθηκε στην απόρριψη της αξιολογικής ουδετερότητας που πρεσβεύει. Άλλοι την κατηγόρησαν για απλοϊκά συμπεράσματα οικονομικού ντετερμινισμού αναφορικά με το έγκλημα. Σημαντική υπήρξε η κριτική για το κατά πόσον η ανάπτυξη νομοθεσιών για τα δικαιώματα της εργασίας, τα ανθρώπινα και πολιτικά δικαιώματα έρχονται να εξυπηρετήσουν τα συμφέροντα των κατώτερων κοινωνικών τάξεων και το κατά πόσον οι νομοθεσίες αυτές αντιφάσκουν με τις απόψεις ότι το κράτος αποτελεί εργαλείο για την εξυπηρέτηση των συμφερόντων της άρχουσας τάξης. Η κριτική που δέχθηκε η Κριτική Εγκληματολογία, συνέβαλε στη θεωρητική της αναβάθμιση και στη διεύρυνσή της, αφού στις δεκαετίες που ακολούθησαν, εμφανίστηκαν νέες κριτικές τάσεις, που ενίσχυσαν την θεώρηση, που για την εξήγηση του εγκλήματος έγιναν αφετηρία για την πολιτική οικονομία και την ταξική ανάλυση. Η συμβατική εγκληματολογία της αποδίδει ότι βρίσκεται σε ένα υψηλό επίπεδο γενίκευσης και ότι στερείται της εμπειρικής πραγματικότητας, δίνοντας υπερβολική έμφαση στη θεωρία. Πράγματι οι κριτικοί εγκληματολόγοι έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον στην θεωρητική ανάπτυξη της θέσης τους. Βρετανοί, Νορβηγοί, Αμερικανοί και Ιταλοί κριτικοί εγκληματολόγοι προχώρησαν στη διενέργεια ερευνών με θέματα: Η καθημερινή ζωή στις περιοχές διαβίωσης των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, η εγκληματικότητα των επιχειρήσεων, των πολιτικών ηγεσιών, του κράτους - εγκλήματα πολέμου-, η κατάσταση στα δικαστήρια, στην αστυνομία και στις φυλακές, εισάγοντας νέα θεματολογία στην εγκληματολογική έρευνα. Άλλωστε η Κριτική Εγκληματολογία

[6] Foucault, M. (2002). *Για τη Λαϊκή Δικαιοσύνη.*(επιμ. Ν. Κατσιαούνη, μτφρ. Α. Μαούνη), Αθήνα: Εξάρχεια, εισαγωγή Στ. Ροζάνη, 6-15.

είναι εν τοις πράγμασι «κριτική», αφού λαμβάνοντας αφορμές από την κοινωνική κριτική του νεομαρξισμού και της κοινωνικής αντίδρασης σε συνδυασμό με τον σκεπτικισμό της, εισάγει ένα νέο πλαίσιο εννοιών και ορίζει πολιτικά το αντικείμενο της εγκληματολογίας με αφετηρία τις αρχές της κοινωνικής δικαιοσύνης και όχι το ποινικό δίκαιο, θέτοντας υπό έρευνα τις διαδικασίες παραγωγής των νόμων, αφού τους αποψιλώσει από τα πέπλα της ηθικής. Η κριτική εγκληματολογία, όπως και το σύνολο της εγκληματολογίας, οφείλει να αποδεχθεί ως πραγματικότητα αφ' ενός την ύπαρξη του εγκλήματος, υπό την επίσημη εκδοχή του κράτους και τον νομικό ορισμό, αφ' ετέρου τη λειτουργία του ποινικού νόμου, της αστυνομίας, των δικαστηρίων, των φυλακών, αλλά δεν είναι υποχρεωμένη να δεχθεί την ερμηνεία του εγκλήματος, όπως επιδιώκει να το καταστείλει η εκτελεστική λειτουργία, όπως το ορίζει η νομοθετική λειτουργία και όπως το διώκει και το τιμωρεί η δικαστική λειτουργία, ούτε και ότι η ερμηνεία αυτή είναι λογική, ηθική, αναπόφευκτη ή αναγκαία. Ομοίως δεν είναι υποχρεωμένη να αποδεχθεί τις ήδη εφαρμοσμένες μεθόδους προσέγγισης.

Η κριτική εγκληματολογία θεωρεί ότι το έγκλημα είναι προϊόν πολιτικών αποφάσεων και ως έννοια δεν μπορεί να είναι αξιολογικά ουδέτερη, αφού ο ποινικός νόμος, που προσδιορίζει την έννοια και τα όριά του, είναι αξιολογικά προσδιορισμένος στην ιδεολογία της εκάστοτε κυβερνώσας παράταξης.

Ειδικότερα στον καπιταλισμό το έγκλημα ως νομικό σχήμα, αλλά και ως ηθική και βιωματική νόρμα, εστιάζει την προσοχή του κοινωνικού συνόλου στον εγκληματία, φωτίζοντας και χρωματίζοντας τη δράση του, αφήνοντας παράλληλα στο σκοτάδι την εκμετάλλευση των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων και διευκολύνοντας την αστική τάξη να επιβάλλει και να αναπαράγει την εξουσία της. Τούτο επιτυγχάνεται μέσω της εγκληματοποίησης κάποιων δράσεων και συνεπώς κάποιων κοινωνικών ομάδων. Ήδη η επιλογή μιας δράσης ως έγκλημα εμπεριέχει ιδεολογική, πολιτική και ηθική κρίση ως κοινωνική επίκριση και δεν προϋποθέτει μία προηγούμενη κοινωνική συναίνεση, αφού οι πολιτικές επιλογές πάντοτε έχουν ως βάση τους τη βία. Συνεπώς το έγκλημα είναι από τις πλέον πολιτικοποιημένες έννοιες. Η έννοια «έγκλημα» δεν αποδίδει την ιδιότητα μίας πράξης, αλλά αντίθετα αποδίδει στην πράξη μια εκ των υστέρων πρόσθετη ιδιότητα, που προσδιορίζει ο νόμος. Πρόκειται για πράξεις που δεν είναι a priori αντικοινωνικές, αλλά για πράξεις με τις οποίες διαφωνεί ο νομοθέτης, που εν προκειμένω είναι αξιακά προσανατολισμένος προς τα συμφέροντα της καθεστηκυίας τάξης. Μάλιστα ο

νομοθέτης, κατά τον ορισμό του εγκλήματος λειτουργεί με αυθαιρεσία, καθ' όσον αναπαράγει τις σχεδόν αυτονόητες και δεδομένες υποκειμενικές αξίες του κυριάρχου πολιτισμού, όπως για παράδειγμα το δικαίωμα της ιδιοκτησίας και υποστηρίζει τον υπάρχοντα πολιτικο- οικονομικό συσχετισμό δυνάμεων. Η αυθαιρεσία αυτή αποκτά μάλιστα εκτελεστότητα και καταναγκαστικότητα μέσω την εκτελεστικής λειτουργίας, που θα επιβάλει στη συνέχεια την εφαρμογή του νόμου.

Διαφορές με τη συμβατική εγκληματολογία[7]. Η συμβατική εγκληματολογία, είτε πρόκειται για νεοκλασική, είτε θετικιστική προσέγγιση, συγκλίνει στις ακόλουθες αρχές: 1) Ο νόμος προστατεύει την έννομη τάξη και γι' αυτό είναι αναγκαίος για την κοινωνία. 2) Ο νόμος είναι προϊόν συναίνεσης και εκφράζει τις κοινά αποδεκτές αξίες μίας κοινωνίας. 3) Το περιεχόμενο του νόμου προέρχεται από υφιστάμενες στην κοινωνία παραδόσεις και έθιμα, τα οποία ενδύονται την ισχύ του τυπικού νόμου και αποκτούν έννομες συνέπειες αγώγιμες και εκτελεστές μέσω των κρατικών μηχανισμών. 4) Ο νόμος υπηρετεί πάντα το δημόσιο συμφέρον και δεν νοείται νόμος, που να εξυπηρετεί ιδιωτικά συμφέροντα. 5) Ο νόμος σκοπεύει στον τερματισμό των διεκδικήσεων και των διαφορών μέσα στην κοινωνία και υπό αυτήν την έννοια λειτουργεί στην ουδετερότητα.

Οι αντιθέσεις ως προς τη συμβατική εγκληματολογία, που εξέφρασαν οι κριτικοί εγκληματολόγοι, διέθεταν ένα ελάχιστο συνοχής και αποτελούν μια νέα εγκληματολογική αντίληψη, την κριτική εγκληματολογία. Οι διαφορές έγκεινται κυρίως στη μεθοδολογία και στην ευρύτερη κοσμοθεωρία με την οποία προσεγγίζεται το εγκληματικό φαινόμενο:

Ι. Η εμμονή της συμβατικής εγκληματολογίας στο άτομο εγκληματία και στο έγκλημα ως συμπεριφορά και ως πράξη. Το έγκλημα συνιστά προϊόν της ελεύθερης θέλησης του δράστη ή παθολογικών μειονεκτημάτων του (ηθική, ψυχολογική, συμπεριφορική ή βιο-ιατρική προσέγγιση), με αποτέλεσμα να αθωώνεται η επικρατούσα συμβατική κοινωνική τάξη.

ΙΙ. Κεντρικό σημείο της συμβατικής εγκληματολογίας, ως δάνειο από την ποινική κατεύθυνση της νομικής επιστήμης, είναι η έννοια της ελεύθερης βούλησης. Το έγκλημα, εν προκειμένω, είναι μια πράξη που έχει συγκεκριμένη αντικειμενική υπόσταση και στοιχειώνεται με συγκεκριμένα πραγματικά περιστατικά (γεγονότα), η οποία καλύπτεται από την υποκειμενική υπόσταση, που αφορά τη γνώση των

[7] Λάζου, Γ. (2007). *Κριτική Εγκληματολογία.* Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 145-161.

πραγματικών περιστατικών και τη βούληση του δράστη αναφορικά με τα αποτελέσματα της δράσης του. Η έννοια αυτή έχει ως πυρήνα το ιδιωτικό συμφέρον και ως αφετηρία της την αστική θεώρηση των ατομικών ελευθεριών, ως δικαιώματα που πηγάζουν από το κεντρικό ατομικό δικαίωμα στην ιδιοκτησία. Η Κριτική Εγκληματολογία θεωρώντας ότι το κάθε άτομο είναι φορέας μίας αυθεντικότητας, που δεν δύναται να περιγραφεί στα στενά πλαίσια του θετικισμού και του κλασικισμού, αρνείται την αναγωγή του εγκλήματος σε παράγοντες βιολογικούς, οικονομικούς, ηθικούς.

ΙΙΙ. Η συμβατική εγκληματολογία ασχολείται με το μικρο-έγκλημα, το έγκλημα ως μεμονωμένη πράξη, το «έγκλημα του δρόμου», το έγκλημα της μικρο-απάτης, της μικροκλοπής ή της άμεσης άσκησης φυσικής βίας μεταξύ προσώπων. Πρόκειται για το έγκλημα των κατώτερων κυρίως τάξεων. Τα εγκλήματα των επιχειρήσεων, ισχυρών της οικονομίας και της πολιτικής, τα εγκλήματα του κράτους, οι παραβιάσεις των ατομικών δικαιωμάτων, αποτέλεσαν το αντικείμενο μελέτης της Κριτικής Εγκληματολογίας. Υπό αυτό το πρίσμα μελέτης του εγκληματικού φαινομένου, αναγκαστικά τέθηκε υπό έλεγχο η επιλεκτικότητα του ποινικού συστήματος και η αναποτελεσματικότητά του σε σχέση με την ουσιαστική αντιμετώπιση του εγκλήματος, αφού υπό την κριτική οπτική, το ποινικό σύστημα αναπαράγει παρά αντιμετωπίζει το έγκλημα.

IV. Η συμβατική εγκληματολογία είναι προσηλωμένη στην ατομική ανάλυση του εγκλήματος και είναι στραμμένη προς τις κατώτερες τάξεις. Η θεώρηση αυτή απηχεί την γενική αντίληψη της κοινής γνώμης για το τι είναι έγκλημα και ποιος είναι εγκληματίας. Η θεωρητική αυτή προσέγγιση, σε συνδυασμό με τις απόψεις περί ελεύθερης βούλησης, περί φυσικής προδιάθεσης και περί εγκληματικότητας των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων σε συνδυασμό με τα στερεότυπα που τις υλοποιούν στην καθημερινή πρακτική, οδηγούν σε μία απλοϊκή και «εύπεπτη» αντίληψη περί εγκλήματος, που ικανοποιεί όμως την κοινή γνώμη, ενώ παράλληλα διευκολύνει τους μηχανισμούς καταστολής στην «πάταξη» του εγκλήματος, διατηρώντας ανέπαφους τους συσχετισμούς δυνάμεων μέσα στην κοινωνία.

V. Η συμβατική εγκληματολογία δεν έχει ξεκαθαρίσει τις σχέσεις της με τη νομική επιστήμη, με την εκτελεστική λειτουργία και με τις κοινωνικές επιστήμες. Τούτο είναι εμφανές ήδη από τον ορισμό του αντικειμένου της (τι είναι έγκλημα), αφού δεν έχει ακόμη διευθετήσει, εάν δέχεται ή όχι ως έγκλημα αυτό που ορίζει ο νόμος. Έτσι δημιουργείται το παράδοξο μία επιστήμη να εισάγει το αντικείμενό της

από μία άλλη επιστήμη ή από την τεχνική εφαρμογή, μίας εξουσίας ή από το κράτος. Έτσι δημιουργείται το εξής παράδοξο: Ο μεγαλύτερος αριθμός συμβατικών εγκληματολόγων περιορίζει τον ορισμό του εγκλήματος σε ό,τι ο νόμος ορίζει ως έγκλημα, με αποτέλεσμα: αφ' ενός έναν a priori ορισμό του φαινομένου, αφ' ετέρου να παραβλέπεται η ταυτολογία ότι ο νομοθέτης για τη θέσπιση του νόμου έχει υπ' όψη του συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες, βάσει των οποίων όρισε συγκεκριμένες δράσεις ως εγκλήματα και εκ τρίτου παραβλέπεται το γεγονός ότι ο νόμος είναι προϊόν πολιτικής απόφασης, ότι δεν πρόκειται για έναν αφηρημένο γενικό κανόνα που αντιστοιχεί σε καθολικές κοινωνικές και ατομικές ανάγκες, αφού δεν υφίσταται κοινωνία ίσων και όμοιων, αλλά σε κάθε συγκεκριμένη κοινωνία διακρίνονται διαφορετικές πολιτικο-οικονομικές συνθήκες ανισότητες ανάμεσα στα άτομα, τις ομάδες και τις τάξεις, που την συνιστούν. Στο ζήτημα αυτό η Κριτική Εγκληματολογία δεν επιδιώκει να υποκαταστήσει το νομοθέτη ή το δικαστή, ούτε και να αντικαταστήσει το ποινικό δίκαιο, αλλά μελετά τους λόγους ανάπτυξης του ποινικού συστήματος εν ευρεία εννοία και τους τρόπους που τούτο είναι μπολιασμένη στην κοινωνία, αφού θεωρεί ότι στην κοινωνία πάντα θα υπάρχουν δυσλειτουργίες, συνεπώς σκοπός δεν είναι η βελτίωση της κοινωνίας, αλλά η αλλαγή της. Το τι σημαίνει τούτη η «αλλαγή» μπορεί να περιγραφεί στο απόσπασμα από το *Policing the Crisis. Mugging, the State, and Law and Order,* S. Hall, C. Critcher, T. Jefferson, J. Clarke & B. Roberts (επιμ.), London: McMillan Education, 1978 (1987)[8], που έχει ως ακολούθως: «...Ο Όσκαρ Γουάιλντ κάποτε είπε ότι είναι εξοργιστικό για τους μεταρρυθμιστές να ξοδεύουν χρόνο ρωτώντας τι πρέπει να γίνει ώστε να απαλυνθεί η μοίρα των φτωχών, ή ώστε να καταστήσουν τους φτωχούς ικανούς να αντέχουν τις συνθήκες τους με μεγαλύτερη αξιοπρέπεια, όταν η μόνη θεραπεία είναι η κατάργηση της ίδιας της φτώχειας ως κατάστασης…».

VI. Η συμβατική εγκληματολογία χαρακτηρίζεται από θεωρητική φτώχια, αφού κατά κύριο λόγο ταυτίζει το έγκλημα με το τα εγκλήματα των κατώτερων κοινωνικών τάξεων και τα εγκλήματα του δρόμου. Παράλληλα λειτουργεί έχοντας βραχυπρόθεσμες βλέψεις και οι επιδιώξεις της αφορούν την καθημερινή πρακτική, χωρίς βούληση για καινοτομίες και εκ βαθέων λύσεις, οι οποίες, βεβαίως, ταράζουν την κατεστημένη πραγματικότητα.

[8] Από πανεπιστημιακή παράδοση στο μάθημα Κριτικής Εγκληματολογίας της 7/11/2011 από τον Καθηγητή Εγκληματολογίας, Γρηγόρη Λάζο

Μεθοδολογία

Με την παρούσα έρευνα επιχειρείται η διεξοδική μελέτη των εγκληματιών ηρώων και ηρωίδων των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών, επιδιώκοντας την κατασκευή δι' έκαστο εξ αυτών ενός εγκληματολογικού ιδεοτύπου, με απώτερο στόχο τον έλεγχο της δυνατότητας υπαγωγής ή μη σε αυτούς περιπτώσεων εγκληματιών που απασχόλησαν τη σύγχρονη ελληνική νομολογία των ποινικών δικαστηρίων. Στόχος της εργασίας είναι η κατανόηση συγκεκριμένων εγκληματικών συμπεριφορών, οι οποίες διαχρονικά είναι παρούσες στις ανθρώπινες κοινωνίες, με επικέντρωση της μελέτης στην ελληνική κοινωνία. Η έρευνα εντάσσεται στο γνωστικό πεδίο της εγκληματολογίας, καθ' όσον διερευνά την έννοια του εγκλήματος με βάση την κριτική εγκληματολογική θεωρία. Κατά το εγχείρημα της κατανόησης των ανωτέρω εγκληματικών συμπεριφορών μελετώνται συνδυαστικά έννοιες και όροι που ανήκουν στο γνωστικό πεδίο της κοινωνιολογίας, της εγκληματολογίας, της ανθρωπολογίας, της φιλολογίας, της ψυχολογίας και της νομικής επιστήμης, προκειμένου να καταστεί δυνατή μια όσο το δυνατόν σφαιρικότερη αντίληψη των ερευνώμενων θεματικών ενοτήτων.

Η παρούσα έρευνα τεκμηριώνεται στη βάση της συστηματικής και ενδελεχούς βιβλιογραφικής ανασκόπησης και της έρευνας τεκμηρίων και αρχείων[9], η οποία προσδιορίζεται στη διερεύνηση και αποτύπωση των εγκλημάτων της παιδοκτονίας, της μητροκτονίας και κατ' επέκταση της γονεοκτονίας, της συζυγοκτονίας και της αιμομιξίας, σε τρία διαφορετικά επίπεδα:

α) Το θεωρητικό επίπεδο, με τη προσέγγιση των εγκλημάτων αυτών ως κοινωνικών φαινομένων.

β) Την κατασκευή αντίστοιχων ιδεοτύπων με φορείς τους ήρωες και τις ηρωϊδες των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών, που τέλεσαν τα ανωτέρω εγκλήματα, σύμφωνα με την τυπολογική μέθοδο[10].

γ) Την αναζήτηση και μελέτη περιπτώσεων εγκληματιών που απασχόλησαν την σύγχρονη ελληνική νομολογία των ποινικών δικαστηρίων και τη δυνατότητα υπαγωγής τους στους κατασκευασθέντες ιδεοτύπους.

Για το παραπάνω εγχείρημα υπήρξε δυνατότητα πρόσβασης τόσο σε θεωρητικά κείμενα των προαναφερθέντων γνωστικών αντικειμένων, όσο και σε

[9] Τσίγκανου, Ι. *Η Έρευνα Τεκμηρίων.* Στο Κ. Φελλά & Δ. Μπαλούρδου (επιμ.), *Κοινωνία και έρευνα. Σύγχρονες ποσοτικές και ποιοτικές μέθοδοι* (211-227). Αθήνα: Παπαζήσης.

[10] Λαμπίρη – Δημάκη, Ι. (1990). *Η Κοινωνιολογία και η Μεθοδολογία της. Παραδείγματα. Μέθοδοι έρευνας. Επιστημολογικά προβλήματα.* Αθήνα – Κομοτηνή : Αντ. Ν. Σάκκουλας, 71-74.

αρχεία αποφάσεων των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων (ηλεκτρονικών και εντύπων), αλλά και σε δημοσιογραφικό υλικό του έντυπου και ηλεκτρονικού τύπου.

Η προσέγγιση της ερευνητική προσπάθειας λαμβάνει χώρα με την ποιοτική μέθοδο. Κατά την τεκμηρίωση της ερευνητικής προσπάθειας διατυπώνονται ερωτήματα και αναλύονται έννοιες που άπτονται των εγκληματικών φαινομένων της παιδοκτονίας, της μητροκτονίας – γονεοκτονίας, της συζυγοκτονίας και της αιμομιξίας, αναζητώντας τις καταστάσεις και τις διαδικασίες των φαινομένων αυτών, πως εμφανίζονται και πως εξελίσσονται στο χρόνο.

Το πρωταρχικό θεωρητικό ερώτημα που τίθεται είναι εάν η αρχαία ελληνική τραγωδία μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο μελέτης της εγκληματολογίας, οπότε διερευνάται αφ' ενός η σχέση μεταξύ δικαίου και λογοτεχνίας, αφ' ετέρου η καταγωγή του λογοτεχνικού είδους της τραγωδίας, προκειμένου να διαπιστωθεί εάν εντάσσεται ή όχι στο πεδίο μελέτης της εγκληματολογίας.

Στην συνέχεια μελετώνται τυπολογίες και ιδεότυποι κοινωνιολόγων, ψυχολόγων, ανθρωπολόγων και λογοτεχνών, με κεντρικό άξονα τη θεώρηση του Max Weber και την τυπολογία των εγκλημάτων του J. Pinatel.

Στη συνέχεια, για την πληρέστερη προσέγγιση το ερευνώμενου πεδίου, επιχειρείται η θεωρητική προσέγγιση κοινωνικών φαινομένων επί τη βάσει των οποίων εμφανίζονται τα ανωτέρω εγκλήματα, όπως το αρχαίο ελληνικό δίκαιο, η θέση της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα, η καταγωγή της οικογένειας, η ενδοοικογενειακή βία, η ανθρωποκτονία παιδιών από τους γονείς του και γονέων από τα παιδιά τους, η αιμομιξία, οι σχέσεις εξουσίας, το προσωπείο και η κοινωνιολογική του έκφραση, η ανθρώπινη φύση και το πραγματικό έγκλημα, ο ρόλος των κινήτρων στο έγκλημα και η εκδίκηση και η διιστορικότητα του τραγικού υποκειμένου.

Μέσω του επαγωγικού λογισμού που διέπει την παρούσα ερευνητική προσπάθεια επιχειρείται η κατασκευή των ιδεοτύπων της Μήδειας, της Κλυταιμνήστρας, του Οιδίποδα και του Ορέστη. Οι αρχαίοι Έλληνες τραγικοί ποιητές αντλούσαν τη θεματική τους από το μύθο και έπλαθαν τον ήρωα του έργου τους εντός ενός συγκεκριμένου κοινωνικού, οικονομικού και πολιτιστικού πλαισίου και τον υπέβαλαν σε συγκεκριμένες συνθήκες υπό τις οποίες δρούσε. Από τα κείμενα των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών συγκεντρώνονται στοιχεία που αφορούν τον τραγικό ήρωα ή ηρωίδα, τα οποία διασταυρώνονται μεταξύ τους, συσχετίζονται ή αλληλοαποκλείονται, και παράλληλα ελέγχονται με βάση τυχόν άλλους μύθους ή ιστορικά στοιχεία. Επιχειρείται η παρακολούθηση του τραγικού ήρωα ή ηρωίδας

μέσα στην λογοτεχνική παραγωγή ελληνική, ευρωπαϊκή και παγκόσμια, για να εντοπιστεί το ίχνος της πράξης του μέσα στην πορεία του χρόνου, υπό διαφορετικές κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες. Με τα δεδομένα αυτά καταρτίζεται ο ιδεότυπος των ανωτέρω τραγικών μορφών, ο οποίος δεν συνιστά μια γενικευμένη παρουσίαση ή εξαντλητική αναφορά των παραμέτρων της εγκληματικής πράξης τους, αλλά επιχειρείται η ανάδειξη συγκεκριμένων χαρακτηριστικών του μητροκτόνου, του παιδοκτόνου, της συζυγοκτόνου και του αιμομίκτη, τα οποία δεν καλύπτουν όλο το εύρος του εγκληματικού φαινομένου που ονομάζεται ανθρωποκτονία της μητέρας από το γιο της, του παιδιού από το γονέα του, του συζύγου από τη σύζυγο και της αιμομιξίας μεταξύ ενηλίκων μητέρας και γιου.

Επιχειρείται η υπαγωγή των ανωτέρω τύπων της Μήδειας, της Κλυταιμνήστρας και το Ορέστη στους ιδεότυπους των κοινωνικών πράξεων του M. Weber, την τυπολογία του R. Merton και στην τυπολογία των εγκλημάτων του J. Pinatel. Ο τύπος του Οιδίποδα ελέγχεται υπό το πρίσμα των προ – αιμομικτικών, αιμομικτικών και μετά – αιμομικτικών καταστάσεων, που ορίζει η θεωρητική προσέγγισή της η Β. Αρτινοπούλου.

Στη συνέχεια επισκοπείται η σύγχρονη νομολογία των ποινικών δικαστηρίων μέσα από αρχεία έντυπα και ηλεκτρονικά αποφάσεων, βουλευμάτων ή εισαγγελικών διατάξεων, όλων των βαθμίδων της ελληνικής δικαιοσύνης, και μέσα από δημοσιογραφικές έντυπες και ηλεκτρονικές πηγές. Από το διαθέσιμο σύνολο των υποθέσεων επιλέγεται έναν αριθμός από αυτές, με κριτήριο την κατ' αρχήν συμβατότητα των πραγματικών περιστατικών με τους ιδεότυπους των εγκληματιών τραγικών ηρώων και ηρωίδων.

Από τη μελέτη και ανάλυση των ανωτέρω επιλεγμένων αρχείων εξαιρείται η νομική προσέγγιση των ζητημάτων που αφορούν τη δικονομία, τους λόγους αναίρεσης, τη νομική θεωρία, πλην εκείνων των ζητημάτων που κρίνονται απολύτως αναγκαία για την επεξεργασία των πραγματικών περιστατικών της υπόθεσης, όπως παραδείγματος χάριν, είναι η κρίση του δικαστηρίου επί των αυτοτελών ισχυρισμών των κατηγορουμένων ή των δηλώσεων των διαδίκων της δίκης, επειδή παρέχει πληροφορίες για την προσωπικότητα των κατηγορουμένων.

Από το ερευνώμενο υλικό αντλούνται πληροφορίες για τα πραγματικά περιστατικά της εξεταζόμενης υπόθεσης, τους ισχυρισμούς των κατηγορουμένων, την κρίση του δικαστηρίου περί της ενοχής τους ή μη και την ποινική τους μεταχείριση. Οι πληροφορίες που συλλέγονται από τα κείμενα της ελληνικής δικαιοσύνης

συμπληρώνονται με δημοσιογραφικά στοιχεία (δηλώσεις παραγόντων της δίκης, δημοσιογραφική έρευνα εξωδικαστικών παραμέτρων της υπόθεσης, δηλώσεις των κατηγορουμένων μετά την ένδικη διαδικασία κ.α.). Η χρήση των κειμένων των αποφάσεων, των βουλευμάτων, των εισαγγελικών διατάξεων και των δημοσιευμάτων υπόκεινται σε ανωνυμοποίηση, και για το λόγο αυτό αναφέρεται μόνον ο αριθμός της απόφασης και το όργανο που της εξέδωσε, αλλά δεν αναφέρονται οι τίτλοι των δημοσιευμάτων, προκειμένου να μην καταστεί εμφανής η ταυτότητα των προσώπων.

Στη συνέχεια γίνεται προσπάθεια υπαγωγής των ανωτέρω πραγματικών περιστατικών τύπων στους ιδεότυπους των κοινωνικών πράξεων του M. Weber, την τυπολογία του R. Merton και στην τυπολογία των εγκλημάτων του J. Pinatel.

Τέλος, επιχειρείται ο έλεγχος της υπαγωγής ή μη των ανωτέρω επιλεγμένων υποθέσεων στους ιδεότυπους των ανωτέρω τραγικών ηρώων και ηρωίδων.

Κεφάλαιο δεύτερο

Τυπολογίες και Ιδεότυποι

ο M. Weber, που κατά την έκφραση του K. Jaspers, ήταν το τελευταίο «καθολικό πνεύμα» του ευρωπαϊκού πολιτισμού, χρησιμοποίησε ως μεθοδολογικό εργαλείου του τους ιδεατούς τύπους. Τα ενδιαφέροντά του ήταν ευρύτατα και ο εργασίες του εκτείνονται από την αρχαία ρωμαϊκή ιστορία και τις μεγάλες θρησκείες της ανθρωπότητας, έως τα προβλήματα της σύγχρονής του ιστορικής κοινωνίας. Παρ' ότι είχε - ίσως μαζί με τον K. Μαρξ – τη μεγαλύτερη επιρροή στην σκέψη της κοινωνιολογίας, το έργο του δεν διακρίνεται από συστηματική θεωρητικοποίηση, αφού δεν διατύπωσε συστηματικά τις μεθοδολογικές του αρχές , αφήνοντας στους μελετητές του ελεύθερο το πεδίο για μεθοδολογικές ερμηνείες, που συχνά διακατέχονται από διατυπώσεις αντιφατικών απόψεων και παρερμηνειών. Δεν υιοθετούσε το διαχωρισμό της ιστορίας από την κοινωνιολογία, γιατί αμφότερες οι επιστήμες έχουν ενιαίο επιστημολογικό υπόβαθρο και αντλούν από το ίδιο πραγματολογικό υλικό. Η κατασκευή των εννοιών στην εγκληματολογία ανασύρει το εμπειρικό της υλικό ως παραδείγματα, από τις ίδιες συγκεκριμένες πραγματικότητες της πράξης, που υπό την ιστορική σκοπιά αποτελούν αντικείμενο διαπραγμάτευσης της ιστορίας[11].

Αρκετά πριν τον Weber, ο Simmel διαπίστωσε ότι για την κατανόηση της κοινωνικής πραγματικότητας είναι αναγκαίες τυπολογικές βοηθητικές κατασκευές, που υπερβαίνουν λιγότερο ή περισσότερο την εμπειρία, μέσω ενός καθαρά θεωρητικού χαρακτήρα. Ο Simmel δεν αναφέρεται σε ιδεότυπους, με την έννοια που το κάνει ο Weber, αλλά οι βοηθητικές τυπολογικές κατασκευές του δεν έχουν το χαρακτήρα του τυχαίου και του σωρευτικού, αλλά έχουν ως κριτήριο επιλογής ένα ορισμένο γνωστικό ενδιαφέρον και μία ορισμένη οπτική γωνία.

Ο M. Weber θεωρεί ότι η επιστήμη δεν συνιστά υπέρβαση της φιλοσοφίας και της ηθικής, γιατί έχει πρακτική σημασία, καθ' όσον σκοπός της είναι να συνδράμει στη διαχείριση των άμεσων κοινωνικών προβλημάτων και να διαπραγματευτεί επιμέρους τομείς της πραγματικότητας, έχοντας αναπτύξει μεθόδους και τεχνικές, που διασφαλίζουν τη φερεγγυότητα και τα σχετική ακρίβεια των πορισμάτων της. Εργάζεται με την «κατανοούσα κοινωνιολογία», ως εμπειρική

[11] Αντωνοπούλου, Μ. (1991). *Θεωρία και ιδεολογία στη σκέψη των κλασσικών της κοινωνιολογίας*. Αθήνα: Παπαζήσης, 245-250.

επιστήμη[12], της οποίας αντικείμενο είναι η μοναδικά κατανοήσιμη στιγμή της ιστορίας, δηλαδή το νοηματικά προσανατολισμένο πράττειν των μεμονωμένων και περισσότερων ανθρώπων. Πρόκειται για το «κοινωνικό πράττειν», στο οποίο ο ένας δρων αναφέρεται στον άλλον και το οποίο η κοινωνιολογία του M. Weber το κατανοεί ερμηνευτικά και το εξηγεί αιτιακά. Η κατανοούσα κοινωνιολογία ρητά οριοθετείται έναντι της διακήρυξης κανόνων, αιτημάτων και πρακτικών αξιολογήσεων. Ο M. Weber επιδιώκοντας την αλήθεια, προσπάθησε να απομακρύνει από παντού τη «μαγεία», αξιώνοντας αντικειμενική ισχύ στη γνώση των διαδικασιών και των φαινομένων της κοινωνιολογίας, μέσω των αφαιρετικών εννοιών που δημιουργεί. Μέσω αυτών η ιδέα της αξιολογικά ουδέτερης επιστήμης αποκτά ένα διαφορετικό νόημα από τις απλές αξιολογικές κρίσεις του αποδεκτού ή μη αποδεκτού, του επιθυμητού ή μη επιθυμητού.

Ο Weber θέλει να διαπιστώσει ποιο είναι το νόημα του πράττειν, το υποκειμενικό νόημα, το νόημα που αποδίδεται από τους ίδιους τους δρώντες στο πράττειν τους, ως μία έσχατη συγκεκριμένη πραγματικότητα, που πρέπει να συλληφθεί εμπειρικά, και όχι οποιεσδήποτε νοητικές κατασκευές, που έχουν τεθεί με ιδεαλιστικό τρόπο πάνω στην πραγματικότητα. Με τον τρόπο αυτό, η κατανοούσα κοινωνιολογία οριοθετείται έναντι όλων των δογματικών επιστημών, όπως η θεωρία του δικαίου, η λογική, η ηθική, η αισθητική, οι οποίες με την έρευνά τους αποβλέπουν να αποδώσουν στα αντικείμενά τους ένα «έγκυρο», «ορθό» ή «αληθές» νόημα. Η κατανοούσα κοινωνιολογία βρίσκεται πλησιέστερα προς την ιστορία. Έχει ως κοινό στοιχείο με αυτήν την εξω-επιστημονική στιγμή, δηλαδή την επιλογή συμβάντων με πολιτισμικό νόημα, μέσα από μια πολλαπλότητα κατ' αρχήν αδιάφορων δεδομένων, που δεν μπορούν να τύχουν συστηματικής επισκόπησης. Επιπλέον, έχει ως κοινό στοιχείο με την ιστορία μια επιστημονική στιγμή: Τον αιτιακό καταλογισμό και την ερμηνευτική κατανόηση, ως γνωστικά μέσα. Αλλά διαφέρει από την ιστορία, η οποία ενδιαφέρεται πρωτογενώς για την ανίχνευση των λόγων σημαντικών μεμονωμένων συσχετισμών, ενώ η κοινωνιολογία ασχολείται με το τυπικό, κατασκευάζει έννοιες-τύπους και αναζητεί τους γενικούς κανόνες της διαρκώς και παντού επαναλαμβανόμενης πορείας του κοινωνικού πράττειν. Επομένως, ως προς αυτό το ενδιαφέρον για το γενικό, συγγενεύει με τη φυσική

[12] Weber, M. (1997). *Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας* (επιμ. Κ. Ψυχοπέδης ,μτφρ. Μ. Κυπραίος). Αθήνα: Κένταυρος. Βλ. Εισαγωγικό δοκίμιο της Marianne Weber.

επιστήμη, διαφέρει όμως από αυτήν όχι μόνο λόγω του αντικειμένου της, αλλά και λόγω της διαφορετικής λογικής σημασίας των γενικών εννοιών.

Η εμπειρική έρευνα δεν παρέχει από μόνη της μία ενιαία αρχή, μέσω της οποίας οι συνιστώσες της πραγματικότητας θα μπορούσαν να οργανωθούν με συγκεκριμένο τρόπο, επιστημονικά δεσμευτικό. Η έρευνα αυτή οδηγεί σε ένα πλήθος ιδεών και βιοτικών δυνάμεων. Έτσι η ίδια η εμπειρική επιστήμη, έχοντας γνώση των εξω-επιστημονικών προϋποθέσεών της και αναγνωρίζοντας τις συνθήκες της, αυτοπεριορίζεται συνειδητά εντός των ορίων που θέτουν, αφ' ενός οι γενικές ιδέες των πολιτισμικών αξιών, με βάση τις οποίες διαχωρίζεται το σημαντικό από μη σημαντικό και αφ' ετέρου η ιδιαίτερη προσωπική ιδέα του ερευνητή.

Η γνώση της πραγματικότητας απομακρύνει τον ερευνητή από φιλοσοφικές και ιδεαλιστικές νοητικές κατασκευές, ως αναπαραστάσεις του υπερ- πραγματικού, που συνίσταται από οτιδήποτε ισχύει αναγκαία και αντικειμενικά. Τέτοιου είδους ιδέες εκφεύγουν του πεδίου της εμπειρικής επιστήμης. Πρόθεση της κατανοούσας κοινωνιολογίας είναι να απελευθερώσει τον πυρήνα της πραγματικότητας του τυπικού κοινωνικού πράττειν απ' όλες τις αξιακές φιλοσοφικές περικαλύψεις, μέσω της ορθολογικής κατασκευής εννοιών – τύπων, οι οποίοι είναι απομακρυσμένοι από την πραγματικότητα, με στόχο την όσο το δυνατόν καθολική γνώση του μελετώμενου αντικειμένου και την όσο το δυνατόν βαθύτερη διείσδυση στις δυνάμεις που το διέπουν. Ο ίδιος ο Weber, κατά την ανάπτυξη των εννοιών, διαχωρίζει την πραγματική ισχύ από την αξιακή της διάσταση, προκειμένου να αποκατασταθεί η αντικειμενική ισχύς.

Η εμπειρική γνώση της πραγματικότητας, που επεδίωξε ο M. Weber, απαιτεί όχι μόνο την απομάκρυνση «δογματικών» παραστάσεων κάθε είδους από τη διαδικασία της σκέψης, αλλά και την απογύμνωση ενός συγκεκριμένου είδους λογικού πέπλου, το οποίο θεμιτά εξυπηρετούν άλλες επιστήμες, όπως π.χ. η θεωρία του δικαίου, η ιστορία και η πολιτική οικονομία. Η δημιουργία των εννοιών στις επιστήμες αυτές θεμελιώνεται συγκεκριμένα στην παράσταση μιας έννοιας, ως εάν να υπήρχαν δρώσες συλλογικές προσωπικότητες. Κατά συνέπεια, εννοούν σύνθετες κατασκευές, όπως για παράδειγμα το κράτος, το έθνος, ο συνεταιρισμός, η ανώνυμη μετοχική εταιρεία, η οικογένεια, ως μεμονωμένα άτομα. Διαφορετική είναι η προσέγγιση κατανοούσας κοινωνιολογίας, η οποία διαρρηγνύει αυτά τα λογικά πλάσματα, προκειμένου να προχωρήσει μέχρι την έσχατη κατανοήσιμη πραγματικότητα, μέχρι το προσανατολισμένο κατά το νόημα πράττειν του μεμονωμένου δρώντος ή

των μεμονωμένων δρώντων. Η μέθοδος της κατανοούσας κοινωνιολογίας μπορεί επομένως να περιγραφεί ως «ορθολογική» και «ατομιστική». Η χρήση του όρου «ορθολογική» δεν σημαίνει ότι στην κατασκευή των εννοιών κυριαρχούν εξουσιαστικά κάποια ορθολογικά κίνητρα, αλλά ούτε ότι ενυπάρχει μια apriori θετική αξιολόγηση του ορθολογισμού, ενώ και η χρήση του όρου «ατομικιστική» δεν σημαίνει ότι προβαίνει σε ατομιστικές αξιολογήσεις. Δεν επιδιώκεται τίποτε άλλο παρά η συνειδητοποίηση του πυρήνα της πραγματικότητας χωρίς ψευδαισθήσεις.

Εργαλείο της κατανοούσας κοινωνιολογίας η κατασκευή «ιδεατών τύπων», αποκαλύπτει αυτήν την ιδιάζουσα κατάστασή της, ότι η ιδιομορφία του Όντος γίνεται γνωστή με την αντίθεσή του με ένα Μη-Ον -μέσω της ορθολογικής αφαίρεσης. Αλλά εδώ πρόκειται για τη μεταφορά λογικών νοητικών κατασκευών προς την κατεύθυνση της πραγματικότητας.

Ο M.Weber δεν επιδιώκει απλώς την κατανόηση των δρώντων υποκειμένων στην καθημερινότητάς τους, αλλά κατασκευάζοντας δευτερογενείς τυπολογίες για την καθημερινή κοινή λογική, στοχεύει στην εξηγητική κατανόηση. Το ερευνητικό ενδιαφέρον του κατευθύνεται τόσο προς τις ιστορικά ιδιόμορφες κοινωνικές δομές και συνθήκες, στις οποίες είναι ενταγμένα τα ιστορικά πρόσωπα, όσο και στην κατανόηση του υποκειμενικού νοήματος της δράσης τους, μέσω της διαντίδρασής τους με τους άλλους. Ανιχνεύει τις κανονικότητες του κοινωνικού πράττειν σε όλη την οικονομία και τις περικλείει, συνθέτοντάς τες σε έννοιες, μέσω των οποίων γίνονται νοητές οι πορείες των πράξεων, ως εάν αυτές να ελάμβαναν χώρα χωρίς διαταράξεις από ανορθολογικότητες, δηλαδή από μη υπολογίσιμες επιρροές, πράγμα που ποτέ δε συμβαίνει στην πραγματικότητα. Μέσω αυτών των αφαιρέσεων, οι ανορθολογικές συνιστώσες του συγκεκριμένου πράττειν μπορούν να γίνουν ορατές με σαφέστερο τρόπο ως «αποκλίσεις».

Ωστόσο, η ανακατασκευή από το M. Weber από παλαιά γνωστών εννοιών, όπως είναι οι βεμπερινοί ορισμοί για την κοινωνιολογία του κράτους και του δικαίου, ξενίζουν τη θεωρία του δικαίου και οι ορισμοί του για την κοινωνιολογία της θρησκείας ξενίζουν τη θεολογία, ώστε πιθανότατα οι επιστήμες αυτές να μη μπορούν να χρησιμοποιήσουν καθόλου αυτές τις έννοιες. Παρόλο που απορρίπτει κάθε αξίωση για απολυτοποίηση των ιδεοτύπων, αυτοί γίνονται άβολοι για τον κοινό νου και το κοινό αίσθημα, διότι η απλή τους ύπαρξη κάνει συνειδητές τις εξω-επιστημονικές συνιστώσες των άλλων ομόηχων νοητικών κατασκευών. Επιπλέον η αναπόφευκτη παρεπόμενη συνέπεια αυτής της λογικής «άρσης του μαγικού χαρακτήρα» ιστορικών

μορφωμάτων να έχει μια άλλη αξιολόγηση για πολλούς. Για παράδειγμα: ο κοινός πυρήνας της πραγματικότητας όλων των προαναφερθέντων συλλογιστικών μορφωμάτων συνίσταται «πλήρως και αποκλειστικά» στην πιθανότητα ότι έχει λάβει χώρα πράξη με τρόπο που μπορεί να περιγραφεί ώστε να έχει νόημα, και αρχικά δεν ενδιαφέρει πού στηρίζεται αυτή η πιθανότητα, εάν δηλαδή στηρίζεται σε *ψυχικά* αναγκαστικές παραστάσεις ή σε πραγματικό εξωτερικό καταναγκασμό ή και στα δύο ταυτόχρονα. «Σε τίποτε άλλο δε συνίστανται -από κοινωνιολογική σκοπιά- αυτά τα μορφώματα, εκτός από την πιθανότητα της πορείας αυτής της πράξης, που προσανατολίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο».

Όταν με τον τρόπο αυτό ένα πράγμα, που στην καθημερινή χρήση εμφανίζεται σχηματοποιημένο, όπως η έννοια της «πιθανότητας», αναβαθμίζεται εδώ σε κατηγορία, προκειμένου με τον τρόπο αυτό να συλληφθεί λογικά το ουσιώδες, όπως είναι το κοινό στοιχείο κάθε κοινωνικού πράττειν, τότε είναι πραγματικά -για να μιλήσουμε όπως ο Weber- σαν να αρπάζουν τα παγερά χέρια του σκελετού το ζεστό κορμί της ζωής.

Κατανόηση[13] μπορεί να σημαίνει: 1) Την έμπρακτη και άμεσα διαπιστώσιμη κατανόηση του υποκειμενικού νοήματος μιας πράξης, που περιλαμβάνει και τις γλωσσικές εξωτερικεύσεις. 2) Την εξηγούσα κατανόηση. Κατανοούμε από τα κίνητρά του με ποιο νόημα συνδέει κάποιος την πρόταση 2 X 2 = 4 που εκφράζει ή γράφει και που τον έκανε να τη διατυπώσει τώρα και με αυτές τις συνθήκες. Η κατανόηση με την έννοια αυτή λαμβάνει χώρα, εάν συσχετίσουμε το νόημα της πράξης με μια άλλη πράξη στα πλαίσια της οποίας «ανήκει» η εν λόγω πρόταση. Όλες οι παραπάνω περιπτώσεις αποτελούν αλληλουχίες νοήματος, των οποίων την κατανόηση θεωρούμε, ως μια εξήγηση της πραγματικής πορείας της πράξης. Για μια επιστήμη που ασχολείται με το νόημα της πράξης, «εξήγηση» σημαίνει σύλληψη της νοηματικής αλληλουχίας. Σε όλες τις περιπτώσεις αυτές, ακόμη και στις παρορμήσεις, το υποκειμενικό νόημα του συμβάντος, μαζί με τη σχετική αλληλουχία του νοήματος, το χαρακτηρίζουμε ως αποδιδόμενο νόημα.

[13] Weber, M. (1926). *Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας*, (μτφρ. Μ. Κυπραίος). Αθήνα : Κένταυρος, 40-76.

Η κατανόηση σημαίνει την ερμηνευτική σύλληψη: α) του πραγματικά αποδιδόμενου νοήματος σε κάθε επιμέρους περίπτωση (σε ιστορική έρευνα), ή β) του κατά μέσον όρο και κατά προσέγγιση αποδιδόμενου νοήματος (σε κοινωνιολογική μαζική έρευνα), ή γ) του αποδιδόμενου νοήματος ή της νοηματικής αλληλουχίας για τον επιστημονικά κατασκευασμένο (ιδεοτυπικά) καθαρό τύπο (ιδεατό τύπο) ενός συνήθους φαινομένου. Τέτοιες ιδεοτυπικές κατασκευές είναι για παράδειγμα οι έννοιες και οι νόμοι της καθαρής οικονομικής θεωρίας. Αναπαριστούν ποια πορεία θα ακολουθούσε μία ανθρώπινη συμπεριφορά, διαμορφωμένη με ορισμένο τρόπο, εάν ήταν αυστηρά ορθολογική κατά το σκοπό, αδιατάρακτη από πλάνες και παρορμήσεις, και εάν προσανατολιζόταν εντελώς και σαφώς σ' ένα μόνο σκοπό (τον οικονομικό). Η πραγματική συμπεριφορά ακολουθεί αυτήν την πορεία, όπως έχει κατασκευασθεί στον ιδεατό τύπο, μόνο σε σπάνιες περιπτώσεις (στο χρηματιστήριο), και τότε ακόμη κατά προσέγγιση.

Κάθε ερμηνεία επιδιώκει την ενάργεια, αλλά η νοηματική ερμηνεία δεν μπορεί να αξιώνει να εμπεριέχει και ερμηνεία της αιτιώδους ισχύος, αλλά παραμένει πάντοτε μόνο μια ιδιαίτερα εναργής αιτιώδης υπόθεση, γιατί : 1) Τα προβαλλόμενα «ελατήρια» και απωθήσεις (μη ομολογημένα κίνητρα) αποκρύπτουν συχνά από τον ίδιο τον πράττοντα τις πραγματικές κινητήριες δυνάμεις για την τέλεση της πράξης του. Καθήκον της κοινωνιολογίας είναι να εξακριβώσει και να διαπιστώσει ερμηνευτικά τα πραγματικά κίνητρα του πράττοντος, έστω κι αν αυτά δεν έχουν, ή τις περισσότερες φορές δεν έχουν πλήρως γίνει συνειδητά στον πράττοντα, ως νόημα που έχει αποδοθεί in concreto στην πράξη. Τούτο είναι η οριακή περίπτωση της ερμηνείας του νοήματος. 2) Εξωτερικές εκδηλώσεις της πράξης ενός ανθρώπου, που φαίνονται σ' έναν παρατηρητή ότι είναι ίδια ή όμοια, μπορούν πραγματικά να στηρίζονται σε εξαιρετικά διαφορετικές νοηματικές αλληλουχίες στον πράττοντα ή στους πράττοντες. Τότε, μολονότι οι καταστάσεις φαίνονται επιφανειακά σαν «ομοιόμορφες», τις κατανοούμε ή τις ερμηνεύουμε μ' ένα πάρα πολύ διαφορετικό, συχνά άμεσα αντίθετο νόημα. 3) Οι πράττοντες άνθρωποι αντιμετωπίζουν πάρα πολύ συχνά συγκεκριμένες καταστάσεις με αντίθετα και αντιμαχόμενα μεταξύ τους κίνητρα, τα οποία κατανοούμε στο σύνολο τους. Σε εξαιρετικά πολλές περιπτώσεις όμως, γνωρίζουμε από την πείρα ότι στις μεταξύ τους όμοια κατανοήσιμες νοηματικές αλληλουχίες, που συνήθως εκφράζονται στην πράξη, δεν είναι δυνατό ούτε κατά προσέγγιση να εκτιμήσουμε τη σχετική ισχύ των μεταξύ τους συγκρουόμενων κινήτρων, και πάρα πολύ συχνά δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι

για την εκτίμησή μας. Μόνον η πραγματική έκβαση από τη σύγκρουση αυτών των κινήτρων παρέχει στέρεη βάση για να κάνουμε σχετική εκτίμηση. Ο έλεγχος της κατανοητής ερμηνείας του νοήματος, δια της πραγματικής έκβασης των συμβάντων, είναι απαραίτητος, όπως σε κάθε υπόθεση. Ο έλεγχος αυτός μπορεί να επιτευχθεί με σχετική ακρίβεια, δυστυχώς μόνο σε λίγες και πάρα πολύ ιδιόμορφες περιπτώσεις, που ενδείκνυνται για το σκοπό αυτό, με ψυχολογικό πείραμα. Η προσέγγιση σε ικανοποιητικό βαθμό ακριβείας είναι εξαιρετικά διαφορετική στις περιορισμένες περιπτώσεις μαζικών φαινομένων, που μπορούν να μετρηθούν και να σταθμισθεί ο καταλογισμός τους με σαφήνεια από τη στατιστική. Κατά τα λοιπά, υπάρχει μόνο η δυνατότητα της σύγκρισης όσο το δυνατόν περισσοτέρων εκδηλώσεων της ιστορικής ή καθημερινής ζωής, που ενώ είναι κατά τα άλλα ομοειδή, διαφέρουν συγχρόνως ως προς ένα αποφασιστικό σημείο: το κίνητρο ή την αφορμή της πράξης που ερευνάται κάθε φορά ως προς την πρακτική της σημασία˙ και τούτο αποτελεί το σημαντικό καθήκον της συγκριτικής κοινωνιολογίας. Συχνά βέβαια μένει μόνο το αβέβαιο μέσον του θεωρητικού πειράματος, δηλαδή η συνέχιση με τη σκέψη επιμέρους τμημάτων της αιτιολογικής αλυσίδας και της κατασκευής εκ των υστέρων της πιθανής πορείας, προκειμένου να φθάσουμε σ' έναν αιτιώδη καταλογισμό.

Η κοινωνιολογία διαμορφώνει έννοιες – τύπους και αναζητεί γενικούς κανόνες συμβάντων. Αντίθετα η ιστορία επιδιώκει την αιτιώδη ανάλυση και τον καταλογισμό ατομικών πράξεων, δημιουργημάτων, προσωπικοτήτων, που έχουν σημασία για τον πολιτισμό. Η κοινωνιολογία για το σχηματισμό των εννοιών αντλεί το υλικό της κυρίως από την πραγματικότητα του πράττειν. Διαμορφώνει τις έννοιές της και αναζητεί τους κανόνες της. Κατά την αναζήτηση αυτή προσφέρει υπηρεσία και στον ιστορικό αιτιώδη καταλογισμό. Η ιδιομορφία των αφαιρέσεών της έχει ως συνέπεια ότι οι έννοιές της πρέπει να είναι απέναντι στη συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα σχετικά κενές από περιεχόμενο. Για να εξουδετερώσει το μειονέκτημα αυτό μπορεί να επιτύχει την όσο το δυνατόν υψηλότερη νοηματική αντιστοιχία στη συγκρότηση των εννοιών της. Η μεγαλύτερη αντιστοιχία μπορεί να επιτευχθεί με την πληρότητα των ορθολογικών εννοιών και κανόνων. Όμως η κοινωνιολογία δεν μελετά μόνο ορθολογικά φαινόμενα, αλλά επιδιώκει να συλλάβει και ανορθολογικά φαινόμενα, οπότε τότε απομακρύνεται από την πραγματικότητα και οικειοποιείται την ιστορική μέθοδο προσέγγισης.

Επειδή την πραγματικότητα δεν την χαρακτηρίζει ο ορθολογισμός και η αιτιακή εκλογίκευση. Επειδή, λοιπόν, η κοινωνιολογία διαπραγματεύεται ένα

κομμάτι της πραγματικότητας που χαρακτηρίζεται από ένα πλέγμα εμπειρικών κανόνων, αλλά και διάφορα άλλα μη λογικά και μυστικιστικά, προφητικά, πνευματικά συναισθηματικά συμβάντα και ποικίλους τρόπους δράσης και συμπεριφοράς, επιχειρώντας να συλλάβει ερμηνευτικά το νόημά τους, με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη πληρότητα και επάρκεια, επιδιώκει να συνθέσει τις έννοιες, τους ιδεατούς τύπους των διάφορων μορφών και τρόπων κοινωνικής δράσης, οι οποίοι δίνουν ένα μονοσήμαντο νόημα στις έννοιες. Η τυποποίηση και η κατασκευή των εννοιών των ειδών της κοινωνικής πράξης επιτυγχάνεται με τη σύλληψη και την καταγραφή του νοήματος των πράξεων, που αναλαμβάνουν τα δρώντα υποκείμενα στα πλαίσια συγκεκριμένων κοινωνικό- πολιτισμικών καταστάσεων. Οι επιστημονικές έννοιες, οι ιδεατοί τύποι της κοινωνικής πράξης – δράσης ανασυνθέτουν με πληρότητα, ακρίβεια, σαφήνεια και λογική συνοχή τα νοήματα των κοινωνικών πράξεων, τα οποία στην πραγματική κοινωνική πρακτική είναι ρευστά, αβέβαια και συγκεχυμένα. Η έννοια ή ο ιδεατός τύπος της πράξης συνθέτει το καθαρό, σαφές, λογικά συνεκτικό και πλήρες νόημα του είδους της πράξης που καταγράφει. Η λογική συνοχή της έννοιας είναι η συνοχή του νοήματος που καταγράφει και η οποία αποδίδει στον ιδεατό τύπο την ιδιότητα της καθαρότητας[14].

Οι ιδεατοί τύποι δεν σχηματίζονται ως αφηρημένες έννοιες, που περιλαμβάνουν κοινά χαρακτηριστικά ή στοιχεία ή μορφές της κοινωνικής πράξης, αλλά ούτε και εξαντλητικές καταγραφές εμπειρικά διαπιστώσιμων δράσεων, αλλά συντίθενται ως έννοιες, που συμπυκνώνουν και συνθέτουν σημαντικές πλευρές της διερευνώμενης κοινωνικής πρακτικής, διαδικασίας, πράξης, η οποία είναι ανεξάντλητη σε νοήματα και χαρακτηριστικά.

Δεν μπορούν να βρεθούν πραγματικά φαινόμενα, που να ανταποκρίνονται σε αυτούς τους ιδεατούς κατασκευασμένους καθαρούς τύπους, όπως δεν μπορεί να βρεθεί στη φύση μία αντίδραση, που έχει υπολογισθεί με την προϋπόθεση ενός απόλυτα κενού χώρου. Η κοινωνιολογική περιπτωσιολογία είναι δυνατή μόνο με τέτοιους καθαρούς τύπους. Η κοινωνιολογική επιστήμη άλλοτε πάλι χρησιμοποιεί τους κατά μέσον όρο τύπους ενός εμπειρικού στατιστικού είδους, που αφορά σε ποιοτικά ομοειδείς νοηματικά ορισμένες συμπεριφορές.

Χαρακτήρα ιδεοτύπου έχουν οι έννοιες, με τις οποίες η κοινωνιολογία κατασκευάζει τα μοντέλα της όχι μόνο εξωτερικά, αλλά και εσωτερικά. Το

[14] Αντωνοπούλου, Μ. (1991). *Θεωρία και ιδεολογία στη σκέψη των κλασσικών της κοινωνιολογίας*. Αθήνα: Παπαζήσης, 273-276.

πραγματικό πράττειν, στην πλειοψηφία των περιπτώσεων εξελίσσεται σε μία κατάσταση περιορισμένης συνείδησης ή και έλλειψης συνείδησης του αποδιδομένου σε αυτό νοήματος. Το δρών άτομο συνήθως αισθάνεται αόριστα το νόημα της πράξης του, χωρίς πάντοτε απόλυτη επίγνωση ή συνειδητοποίησή του. Ενεργεί τις περισσότερες φορές με το ένστικτο ή τη συνήθεια. Το συνειδητό και το εναργές στην πραγματικότητα αποτελεί πάντοτε μόνο μια οριακή περίπτωση. Η συνειδητοποίηση αυτή δεν θα πρέπει να οδηγεί την κοινωνιολογία σε αποχή από το σχηματισμό εννοιών, αλλά αντίθετα θα πρέπει κατά την κατασκευή εννοιών να λαμβάνει υπ' όψη της την απόσταση από την πραγματικότητα και να επιδιώκει τον προσδιορισμό αυτής της απόστασης.

Ο ιδεότυπος αποτελεί ένα διανοητικό κατασκεύασμα με αφετηρία ορισμένα μόνο στοιχεία της πραγματικότητας, με κριτήριο επιλογής ένα ορισμένο ερευνητικό ενδιαφέρον ή μία ορισμένη αξιακή αναφορά και προοπτική, που δεν είναι η απεικόνιση μιας ιδανικής κατάστασης ή ενός κανονιστικού προτύπου, που υποστηρίζεται από μία δεοντολογία. Μια τέτοιου είδους οπτική, καθιστά τον ιδεότυπο από εργαλείο κατανόησης της πραγματικότητας σε εργαλείο «λογοκρισίας» της. Τα στοιχεία αυτά χρησιμοποιούνται για μία μονοσήμαντη θεωρητική ανάπτυξη μετά από αφαίρεση και απομόνωση άλλων δεδομένων και διαφορετικών αξιακών προοπτικών. Ο ιδεότυπος δεν απεικονίζει την πραγματικότητα, αλλά είναι το σχήμα μιας ουτοπικής θεώρησης ενός μόνο μέρους της, συνεπώς δεν επιβεβαιώνεται ή δεν διαψεύδεται εμπειρικά. Πρόκειται για ένα επινοητικό εργαλείο, το οποίο υπερβαίνει την ιστορική και εξελικτική διάσταση των φαινομένων μέσα στο χώρο και στο χρόνο, με το οποίο επιχειρούμε να μετρήσουμε και να συγκρίνουμε την κοινωνική πραγματικότητα, χωρίς όμως να αποφανθούμε για την πραγματικότητα των φαινομένων. Με τον ιδεότυπο επιδιώκουμε να μελετήσουμε «εργαστηριακά» την πραγματικότητα, ελέγχοντας κατά πόσον η τελευταία πλησιάζει ή απομακρύνεται από την θεωρητική κατασκευή μας. Δεν πρόκειται για μία υπόθεση, αλλά για ένα εργαλείο που βοηθά τον ερευνητή, στο να θέσει και να διαμορφώσει συγκριτικές υποθέσεις για την κατανόηση των όψεων και των αιτιατών σχέσεων της πραγματικότητας, ανασυνθέτοντας το καθαρό νόημα της κοινωνικής δράσης, όχι υπό τον όρο της γενίκευσης, αλλά ως σύνθεση της διαντίδρασης καθολικού και ατομικού.

Ξεκινώντας από την ίδια την έννοια της επιστήμης της κοινωνιολογίας, ως εκείνη που επιχειρεί να κατανοήσει ερμηνευτικά την κοινωνική πράξη και δράση, προκειμένου έτσι να διευκρινισθεί η αιτιακή εξήγηση της πορείας και των

αποτελεσμάτων της. Στην έννοια πράξη περιλαμβάνει κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά, όταν και εφ' όσον το δρών άτομο αποδίδει υποκειμενικό νόημα σε αυτήν. Είναι κοινωνική, εφ' όσον το δρών υποκείμενο για το υποκειμενικό νόημα που δίνει στην πράξη του, λαμβάνει υπ' όψη του τη συμπεριφορά των άλλων και προσανατολίζει με αυτόν τον τρόπο την πορεία της πράξης του.

Ιδεότυποι της κοινωνικής δράσης – πράξης του M. Weber

Με κριτήριο τον προσανατολισμό, το υποκειμενικό νόημα της κοινωνικής πράξης, προσδιοριζόμενο και σχετικό με το κοινωνικο -πολιτισμικό πλαίσιο εντός του οποίου μελετάται, ο M.Weber διακρίνει τέσσερις θεμελιακούς τύπους της κοινωνικής δράσης – πράξης[15] :

- Την ορθολογική ως προς το σκοπό κοινωνική πράξη. Το δρών υποκείμενο συλλαμβάνει το στόχο, σχεδιάζει τις ενέργειές του, επιλέγει τα μέσα πραγματοποίησης του σκοπού, ορθολογικά, ψυχρά, συστηματικά, υπολογίζοντας και εκτιμώντας συστηματικά τις ενέργειες και τα στάδια ή τα μέσα για την επίτευξη του στόχου, ενώ παράλληλα αποτιμά τους κινδύνους και σταθμίζει τα υπέρ και τα κατά που συνεπάγονται αυτοί. Η τυπική ορθολογική πράξη είναι η οικονομική σε ομαλές συνθήκες.

- Την ορθολογική ως προς την αξία. Την πράξη αυτή κινητοποιεί ο σκοπός της πραγματοποίησης μίας αξίας ή ενός προγράμματος εμπνεόμενου από μία αξία, στην οποία πιστεύει συνειδητά το άτομο. Το άτομο δρα συστηματικά και προγραμματισμένα, υπολογίζοντας και εκτιμώντας τα μέσα που διαθέτει και σταθμίζοντας τις συνέπειες των επιμέρους ενεργειών του. Η αναφορά όμως του υπολογισμού, της εκτίμησης και της στάθμισης που κάνει το δρων υποκείμενο, γίνεται με βάση το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα, ο στόχος του οποίου εμφορείται από τον αξιακό προσανατολισμό του υποκειμένου, και όχι με βάση τις τυχόν αρνητικές σε βάρος του συνέπειες. Δεν υπεισέρχεται το άτομο σε υπολογισμούς για το κόστος που μπορεί να έχει η πράξη στον ίδιο, διότι η επιδίωξη μιας αξιακά σημαντικής πράξης απαιτεί αφοσίωση . και συχνά αυτοθυσία. Τυπικές ορθολογικές, ως προς την αξία πράξεις, είναι οι πράξεις ανάληψης καθήκοντος ή οι πράξεις που γίνονται για λόγους τιμής.

- Την συγκινησιακή πράξη – δράση. Το υποκείμενο κινητοποιείται σε δράση χωρίς έλλογη διαδικασία, αυθόρμητα. Ο σκοπός της πράξης του

[15]Αντωνοπούλου, Μ. (1991). *Θεωρία και ιδεολογία στη σκέψη των κλασσικών της κοινωνιολογίας*. Αθήνα: Παπαζήσης, 276- 282.

προσανατολίζεται από ένα συναίσθημα ή μία συγκίνηση. Το υποκειμενικό νόημα της ενέργειάς του είναι ασυνείδητο. Πρόκειται για τις πράξεις, που στην καθημερινότητα ονομάζουμε συναισθηματικές πράξεις.

- Την παραδοσιακή κοινωνική πράξη. Το υποκείμενο δρα λίγο – πολύ αυτόματα και από συνήθεια. Πρόκειται για τις πράξεις που εκτελούν τα μέλη μια κοινωνίας, επειδή έχουν αφομοιώσει τους θεσμούς, τις κοινά αποδεκτές αξίες και τις συνήθειές της.

Στην καθημερινή πρακτική τα όρια των μορφών της πράξης είναι ασαφή και διαπλέκονται, το άτομο στην πραγματική του δράση μεταπίπτει από τη μία στην άλλη. Η παραδοσιακή και η συγκινησιακή πράξη βρίσκονται στα όρια της νοηματοδοτημένης κοινωνικής πράξης, καθ' όσον ο προσανατολισμός τους είναι λιγότερο ή καθόλου συνειδητός. Αντίθετα οι δύο τύποι της ορθολογικής πράξης είναι καθαρές μορφές κοινωνικής πράξης, διότι το άτομο αναλαμβάνει την μία ή την άλλη μορφή δράσης ορθολογικά και με συνειδητή επιλογή κατάλληλων μέσω για την επίτευξη του επιδιωκόμενου σκοπού. Από αυτές η ορθολογική, ως προς την αξία πράξη, είναι η κατ' εξοχήν μη λογική.

Όπως γίνεται αντιληπτό από τα ανωτέρω, ο ιδεατός τύπος, όπως τον αντιλαμβανόταν και τον χρησιμοποιούσε ο Weber, δεν αντιπροσώπευε μία ανακάλυψη ή ένα εύρημα, δεν είχε ακριβές εμπειρικό αντίστοιχο, δεν περιγράφει μία οποιαδήποτε υπαρκτή μορφή του διερευνώμενου αντικειμένου στο σύνολο και στις λεπτομέρειές του ή τα χαρακτηριστικά του. Δεν πρόκειται για έναν γενικευτικό τύπο, όπως ήταν οι τύποι του Ε. Ντυρκαίμ. Τον βεμπεριανό ιδεατό τύπο δεν τον συναντάμε ποτέ στην πραγματικότητα. Ο ιδεατός τύπος μας βοηθάει να σχηματίσουμε μια συγκεκριμένη υπόθεση, δεν συνιστά ο ίδιος υπόθεση. Ο Weber θεωρεί τον ιδεατό τύπο ως ουτοπία και αποκλείει την ερμηνεία του ως γενική έννοια ή γενικευτική πρόταση. Δεν μπορούμε να κατασκευάσουμε έναν ιδεατό τύπου, που να εξαντλεί όλη των πολυεδρικότητα και όλες τις λεπτομέρειες και τα στοιχεία μίας οντότητας, ενός γεγονότος ή ενός φαινομένου, γιατί τα στοιχεία που συνιστούν την εμπειρική πραγματικότητα στο σύνολο και στα επιμέρους συμβάντα και γεγονότα είναι απειράριθμα, αναρίθμητα, ανεξάντλητα. Όσο πιο αφηρημένη και γενική είναι μία έννοια, τόσο περισσότερο απομακρύνεται από την πραγματικότητα. Σκοπός είναι από τα άπειρα στοιχεία της πραγματικότητας, ο επιστήμονας να επιλέξει εκείνες τις ιδέες, με τις οποίες να μπορεί να συνθέσει μία έννοια ή μία εικόνα του αντικειμένου, που τον ενδιαφέρει και το μελετά. Η έννοια αυτή παρ' όλο που συντίθεται από στοιχεία

της πραγματικότητας και προέρχεται από την εμπειρία, δεν έχει σχέση με την πραγματικότητα, αλλά πρόκειται για μία αφαίρεση, μια αξία ή μία ιδέα, με την οποία επιχειρείται να συλληφθεί η αντικειμενική πραγματικότητα με συγκεκριμένα κάθε φορά κριτήρια και στόχο. Γι' αυτό μπορούμε να κατασκευάσουμε περισσότερους ιδεατούς τύπους μέσα από την ίδια πραγματικότητα. Σκοπός του επιστήμονα είναι να φτάσει στη σύλληψη εννοιών. Ο ιδεατός τύπος συνεπώς δεν είναι μία τρέχουσα έννοια, αλλά το αποτέλεσμα της επιστημονικής διεργασίας, είναι γνώση και για το λόγο αυτό συνιστά αντικειμενική αλήθεια, ως σύλληψη του νοήματος, της ουσίας της έννοιας του μελετώμενου αντικειμένου[16].

Τα πορίσματα της επιστημονικής πρακτικής καταχωρίζονται στους ιδεατούς τύπους, που συλλαμβάνουν το νόημα και την ουσία των αντικειμένων που πραγματεύεται. Ο ιδεατός χαρακτήρας των εννοιών των ιδεατών τύπων συνίσταται, στο ότι καταγράφουν την πολιτισμική σημασία, την κοινωνική ουσία των συμβάντων και των διαδικασιών, που συλλαμβάνουν. Οι έννοιες είναι τυπικές, γιατί η κάθε έννοια συντίθεται ως ιδέα – ουσία ενός συγκεκριμένου, τυπικού, ιδιαίτερου ή ατομικού συμβάντος, πράγματος ή διαδικασίας και όχι ως γενική ουσία, η οποία να καταγράφει την αφαιρετική συνεκδοχή χαρακτήρων και ποιοτήτων πολλών επιμέρους περιπτώσεων, φαινομένων ή διαδικασιών.

Για παράδειγμα, ο ιδεατός τύπος του καπιταλισμού συλλαμβάνει την ουσία του, την ιδέα του ορθού λόγου και της εργαλειακότητας στην τυπική, δηλαδή στην καπιταλιστική εκδοχή της. Η ιδέα του ορθού λόγου δεν συνιστά από μόνη ης επιστημονική έννοια, δεν έχει γνωστικό αντικείμενο, παρά μόνο εάν συνδεθεί με συγκεκριμένες κοινωνικές εκδοχές ή εκφάνσεις της, εάν διευκρινίσει συγκεκριμένες κοινωνικές πρακτικές και τελικά, εάν ανασυντεθεί ως συγκεκριμένο νόημα που προσανατολίζει την πράξη και συγκροτεί τις σχέσεις συγκεκριμένων κοινωνικά δρώντων ατόμων, συγκεκριμένων υποκειμένων.

Η πρακτική ενάσκηση της επιστήμης, σύμφωνα με τον Weber, σημαίνει την ιδιαίτερη και συστηματική ενασχόληση στην διερεύνηση θεμάτων, συμβάντων, προβλημάτων και στην προσπάθεια σύλληψης της αντικειμενικής πραγματικότητας, μέσα από τη διαδικασία του σχηματισμού του ιδεατού τύπου, ανά περίπτωση, κατά

[16] Αντωνοπούλου, Μ. (1991). *Θεωρία και ιδεολογία στη σκέψη των κλασσικών της κοινωνιολογίας*. Αθήνα: Παπαζήσης, 290-299.

περίσταση και αποσπασματικά. Με αυτόν τον τρόπο η επιστήμη μπορεί να μελετάει την ιστορική πραγματικότητα, αντλώντας υλικό από τα έργα του πολιτισμού, είτε πρόκειται για κείμενα ή για έργα τέχνης, και να διαμορφώσει τους ιστορικούς ιδεατούς τύπους, τις ιστορικές ατομικότητες. Με την ίδια γνωστική διαδικασία είναι δυνατή η αντίληψη της σύλληψης των σύγχρονων κοινωνικών προβλημάτων και η επίδοση σε εμπειρικές μελέτες. Ο Weber χρησιμοποιούσε το ίδιο μεθοδολογικό εργαλείο, τόσο για την μελέτη των μεγάλων θρησκειών που έπαιξαν ιστορικό ρόλο, όσο και τη συμπεριφορά των Γερμανών εργατών, γιατί σε όλες τις περιπτώσεις μελετούσε συγκεκριμένα και αυθύπαρκτα φαινόμενα ή γεγονότα, συνθέτοντας ιδεατούς τύπους με τα δεδομένα, που του παρείχε η αντικειμενική εμπειρία. Τα εμπειρικά δεδομένα τα χρησιμοποιούσε, επειδή διαπίστωνε την ύπαρξή τους και επειδή ήταν πολιτισμικά σημαντικά, είχαν νόημα ως αντικείμενα την έρευνας.

Οι εμπειρικές κοινωνικές έρευνες του Weber, παρά το γεγονός ότι διέθεταν στοιχειώδη στατιστική και ερωτηματολόγια, δηλώνουν την έναρξη της μελέτης των κοινωνικών στάσεων. Η κίνηση της κοινωνιολογίας προς αυτή την κατεύθυνση ανάγεται στον ορισμό του περί της κοινωνικής πράξης, ως η συμπεριφορά που ενέχει υποκειμενικό νόημα και κίνητρο του δρώντος υποκειμένου. Ήθελε, λοιπόν, να εξετάσει τους εξωτερικούς όρους μέσα από τους οποίους διαμορφώνονται και επηρεάζονται οι ψυχονοητικές διεργασίες του κοινωνικού ατόμου και να παρακολουθήσει, πως οι τελευταίες επιδρούν στην δραστηριότητα του ατόμου και στην εν γένει κοινωνική του συμπεριφορά.

Ο M.Weber δέχθηκε κριτική για την επικαλούμενη από τον ίδιο διττή δραστηριότητα του ιδεατού τύπου, αποδίδοντάς του μεθοδολογικό χάσμα, το οποίο χαρακτήριζε και τις εναντίον του κριτικές, ως αμφιταλαντευόμενο επιστημονικά, ανάμεσα σε έναν θεωρητικό – ιστορικό και σε έναν εμπειρικό προσανατολισμό της έρευνάς του.

Παρά τις όποιες αδυναμίες των ιδεατών τύπων του Μ. Weber, ως εργαλείου της κατανοούσας κοινωνιολογίας, οφείλουμε να του αναγνωρίσουμε ότι συνιστά μια ασκημένη «αδυσώπητη» ματιά για τον κόσμο και τις αντινομίες των ιδεωδών δυνάμεων, που καθορίζουν το πράττειν εντός ενός σημαντικού πεδίου, του κοινωνικού.

Μια ανάγνωση πολλών μελετητών έχοντας υπ’ όψη τη θεωρία και μεθοδολογία του Μ. Weber, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι εργαλείο της κατανοητικής ματιάς του κόσμου είναι οι τυπολογίες και οι ιδεότυποι, όχι απαραίτητα

υπό τη μορφή που τους έδωσε ο μεγάλος αυτός θεωρητικός, αλλά ως συγκέντρωση, συμπύκνωση δεδομένων, που χαρακτηρίζουν μία κατάσταση ή ένα είδος συμπεριφοράς κ.λ.π.

Οι ιδεότυποι του Ομήρου

Ο Αντρέ Μπονάρ στο έργο του *Ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός. Από την Ιλιάδα στον Παρθενώνα*[17], ξαναδιαβάζει τον Όμηρο και αποκαλύπτει στους αναγνώστες των μεγάλων επικών ποιημάτων τους ιδεότυπους των ηρωικών μορφών. Μέσα στους τέσσερις αιώνες, που χωρίζουν τον πόλεμο της Τροίας από τη σύνθεση της Ιλιάδας από τον Όμηρο, που τοποθετείται τον 8ο αιώνα π.Χ., πλήθος ποιητών με αυτοσχέδιους στοίχους μετέφεραν από γενιά σε γενιά τα επεισόδια αυτού του πολέμου και το θυμό του Αχιλλέα. Τα ποιήματα αυτά μεταβιβάζονταν από μνήμης από γενιά σε γενιά, ώσπου τον 8ο αιώνα, στις παράλιες πόλης της Ιωνίας, που με επικεφαλής τους εμπόρους δημιουργείται μία κουλτούρα της αστικής τάξης, που δίνει ιδιαίτερη αξία στη φιλοσοφία και την τέχνη, η ιδιοφυία του Ομήρου δίνει την τελική μορφή στο έπος της Ιλιάδας, δημιουργώντας ανθρώπινους τύπους. Για να ζωντανέψει ένα πρόσωπο ο Όμηρος δεν το περιγράφει ποτέ, του αρκεί να του αποδώσει μία μονάχα χειρονομία, μία μόνη λέξη. Σχεδόν όλα τα πρόσωπα της Ιλιάδας είναι πολεμιστές και οι περισσότεροι γενναίοι. Το εκπληκτικό όμως είναι πως κανένας τους δεν είναι γενναίος με τον ίδιο τρόπο. Περιγράφει την παλικαριά του Αίαντα. Βαριά, είναι η παλικαριά της αντίστασης, μονοκόμματη, που κανένας δεν την ταράζει. Το θάρρος του έγκειται στην επιμονή του, είναι καμωμένος για την άμυνα. Ο Όμηρος τον χαρακτηρίζει ως «πύργο», ως «τοίχο». Η αρχή του είναι να μείνει εκεί που τον έταξαν. Διαφορετική η αντρειοσύνη του Διομήδη. Έχει το θάρρος της ορμής, είναι η ορμή, η τόλμη και η φλόγα της νεότητας. Στο πεδίο της μάχης είναι ένας πειθαρχικός πολεμιστής, που δέχεται τα πάντα από τον αρχιστράτηγό του, ακόμα και τις αδικίες και τις μομφές. Έχει ψυχή εθελοντή, αγαπάει να λειτουργεί παραπάνω απ' ότι έχει καθήκον, καθώς ένα είδος μέθης τον συνεπαίρνει στην αιχμή της μάχης, τόσο που μάχεται σε μεγάλη απόσταση απ' τους δικούς του, ώστε δεν μπορείς να ξέρεις με ποιους πολεμάει, με τους Τρώες ή με τους Αχαιούς. Στην καρδιά της μάχης μια συμβολική φλόγα ανάβει στην κορφή του κράνους του Διομήδη. Σ' αυτόν μόνο τον ήρωα ο Όμηρος δίνει το προνόμιο να χτυπηθεί με τους θεούς, τολμάει να κυνηγήσει την Αφροδίτη, τον Απόλλωνα και τον ίδιο τον Άρη. Είναι άνθρωπος του πάθους,

[17] Μπονάρ, Α. (1991). *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός. 1. Από την Ιλιάδα στον Παρθενώνα* (μτφρ. Δ. Θοιβιδοπουλου). Αθήνα: Θεμέλιο, 43-68. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1954-1959)

ενθουσιώδης. Η λέξη υποδηλώνει τον άνθρωπο που φέρει μέσα του θεία πνοή. Η πίστη του στην Αθηνά είναι η βαθιά πηγή του θάρρους του. Είναι ο μόνος ήρωας της Ιλιάδας που μπορεί να ονομαστεί ιπποτικός. Όταν συναντά στη μάχη το Γλαύκο και αναγνωρίζει πως είναι ο εγγονός κάποιου, που είχε ο παππούς του φιλοξενήσει, του προτείνει να ανταλλάξουν τα άρματά τους, ως ένδειξη της φιλίας, που τους δένει και να απέχουν από τη μεταξύ τους μάχη. Ο Πάρις είναι ο πρωτεργάτης του πολέμου, ο αντίποδας του ηρωικού Έκτορα, είναι ο δειλός της Ιλιάδας, «της πατρίδας του η κατάρα», ο οποίος όμως με το βέλος του και τη βοήθεια των θεών καταφέρνει να σκοτώσει τον Αχιλλέα. Το τόξο είναι ο όπλο που προτιμά, αφού του επιτρέπει να αποφεύγει την πάλη σώμα με σώμα. Για να ρίξει τα βέλη του κρύβεται πίσω από τους συντρόφους του ή πίσω από καμιά επιτάφια στήλη. Αν και ο φόβος τον απομακρύνει από τη μάχη, εντούτοις η ματαιοδοξία του και η επιθυμία του για υστεροφημία κάποτε τον ξαναφέρνει. Η προσωπικότητα του Πάρι, ερμηνεύεται μόνο εάν δεχθούμε πως η ψυχή του γίνεται ένας τόπος δοκιμασίας, σχεδόν θρησκευτικής, αφού θεωρεί πως είναι ο εντολοδόχος, που πήρε το δώρο της Αφροδίτης. Δεν θέτει ερωτήματα στον εαυτό του και απαγορεύει και στους άλλους να εξευτελίζουν τα συναισθήματά του, θεωρώντας ότι έτσι προσβάλλουν τη Θεά. Απαλλαγμένος από κάθε άλλη φροντίδα εκτός της φροντίδας της Αφροδίτης, έχοντας συνείδηση πως είναι ο εκλεκτός ανάμεσα στους ανθρώπους, αντλεί ευχαρίστηση, πληρότητα και δύναμη, εγκαταλείποντας τον εαυτό του στη θεία βούληση, που κάνει περιττή κάθε προσπάθειά του και τον απαλλάσσει από τις τύψεις. Ο αμοραλισμός του πηγάζει από τη θεοσέβειά του. Η Ελένη πιο ευαίσθητη παρά φιλήδονη, βρίσκεται στον αντίθετο πόλο απ' τον Πάρι. Θα αρνιόταν ευχαρίστως την ηδονή που η Αφροδίτη την υποχρεώνει να μοιραστεί. Η Ελένη ωστόσο ήταν καμωμένη απ' τη φύση της για την τάξη και τον κανόνα, νοσταλγεί τον καιρό, που όλα ήταν εύκολα μέσα στο σεβασμό και την τρυφερότητα των οικογενειακών της δεσμών. Αυτή την ένοχη σύζυγο, που για χάρη της σφάζονται Αχαιοί και Τρώες, ο Όμηρος, κατά παράδοξο τρόπο, την εμφανίζει σαν μια απλή γυναίκα, που μόνη της επιθυμία ήταν να ζήσει στην αφάνεια τη ζωή μιας απλής συντρόφου και τρυφερής μητέρας. Η Αφροδίτη χρησιμοποιεί την Ελένη για να φανερώσει την παντοδυναμία της. Την κρατάει θύμα της κάτω από τη διπλή μοίρα της ομορφιάς και το ξέφρενου πόθου, που εμπνέει στους άντρες. Η Ελένη γίνεται η ίδια η εικόνα της Αφροδίτης. Την ομορφιά αυτή ούτε τη θέλησε, ούτε την καλλιέργησε, αλλά της ήρθε ως κατάρα και δώρο μαζί από τον Ουρανό. Ύστερα απ' όλα τα δεύτερου μεγέθους άστρα προβάλλουν ως δύο ήλιοι του έπους: Ο

Αχιλλέας και ο Έκτορας. Μέσα απ' αυτούς ο Όμηρος φωτίζει δύο τρόπους της ανθρώπινης ζωής. Εκείνος που ζει σ' ένα σχετικά υψηλό επίπεδο, θα πρέπει να ανήκει ή στον έναν ή στον άλλον. Ο Αχιλλέας είναι μια εικόνα της νεότητας και της ρώμης, είναι νέος στην ηλικία και διακατέχεται από το θερμό του αίμα και την παράφορη οργή του. Νιάτα αδάμαστα, μεγαλωμένα στον πόλεμο, που δεν δέχθηκαν, ούτε γνώρισαν την τροχοπέδη της κοινωνικής ζωής. Η πρώτη εικόνα του Αχιλλέα είναι η καταστροφική δύναμη, βαμμένη στο αίμα. Ο Αχιλλέας στις πιο φοβερές ραψωδίες εμφανίζεται αποτρόπαιος. Παραμένει ακόμη άνθρωπος μέσα σ' αυτές τις πράξεις ή πρόκειται μόνο για το γιο της Θεάς; όσο τα πάθη μιλούνε δυνατά μέσα του, ανήκει ακόμα στους ανθρώπους. Η ροπή του στα πάθη, η δίψα του για φιλία, για αυτοϊκανοποίηση, για δόξα και μίσος, είναι τα ψυχικά κίνητρά του. Η ψυχή του μοιάζει με πλατύ ουρανό, που ποτέ δε γαληνεύει, όπου σωρεύονται και ξεσπάνε οι αδιάκοπες θύελλες του πάθους και από τα τέσσερα σημεία του συναισθηματικού του ορίζοντα, Βρισηίδα, Αγαμέμνονας, Πάτροκλος, Έκτορας. Το πάθος πλημμυρίζει την ψυχή του και βάζει σε κίνηση ολόκληρο το είναι του. Η αλληλουχία «πάθος, πόνος, δράση» εκφράζει ολόκληρο τον Αχιλλέα. Ένας τέτοιος άνθρωπος μοιάζει σαν ένα απομονωμένο άτομο, που ο δαίμονας της δύναμής του τρέφεται κι αυξάνει από κάθε νίκη, που γίνεται ο μοναδικός νόμος. Ο ήρωας σπάει και ποδοπατεί όλους τους δεσμούς που τον ενώνουν με την κοινότητα των συντρόφων του και τους υπόλοιπους ανθρώπους. Το πάθος αφανίζει μέσα του την έννοια της τιμής και τον σπρώχνει στην απάνθρωπη σκληρότητα. Ο Αχιλλέας βαδίζει προς την απάνθρωπη μοναξιά, την αυτοκαταστροφή, αντλώντας από τον πόνο ακόμα και τη χαρά. Η ορμή της ζωής είναι τόσο δυνατή μέσα του, που μοιάζει να αψηφά το θάνατο. Δεν τον σκέφτεται ποτέ, είναι τόσο βαθιά προσκολλημένος στο παρόν, που ο θάνατος δεν υπάρχει. Η αγάπη του για τη ζωή τον κάνει να προτιμά την ένταση από τη διάρκεια. Επιλέγει τα νιάτα: να δοξαστεί μέσα από τη δράση. Στην εκλογή αυτή θα κρατηθεί με σταθερότητα. Ο Αχιλλέας, μέσα από τον έρωτα της δόξας, ξανασμίγει με την κοινότητα των ανθρώπων όλων των εποχών. Η δόξα γι' αυτόν δεν είναι μόνο ένας πανηγυρικός τάφος, αλλά η κοινή πατρίδα των ζωντανών. Ο Όμηρος δείχνει για όλα του τα πρόσωπα την ίδια αμεροληψία και ποτέ δεν τα κρίνει. Παρ' όλο που φιλοδοξία του είναι να μένει ο καθρέφτης, που μέσα του έρχονται κι αντιφεγγίζονται τα πλάσματα της τέχνης του, δεν κατορθώνει να κρύψει τη φιλία του για τον Έκτορα. Ενώ τα χαρακτηριστικά του Αχιλλέα τα δανείστηκε από την πιο παλιά παράδοση του έπους, τον Έκτορα τον έπλασε με τα ίδια του τα χέρια, είναι το διαλεκτό του

δημιούργημα. Μ' αυτόν εκφράζει, περισσότερο από κάθε άλλον ήρωα, την πίστη του στον άνθρωπο, ενσαρκώνοντας την ύψιστη ανθρώπινη αρετή στο πρόσωπο του αρχηγού των Τρώων. Ο Έκτορας είναι γενναίος και δυνατός. Η ανδρεία του δεν είναι φυσική, είναι λογιασμένη. Το θάρρος του το άντλησε με κόπο από την ίδια του τη φύση και την πειθαρχία που επέβαλε στον εαυτό του. Μισεί τον πόλεμο, γιατί χρειάστηκε να μάθει να είναι γενναίος για να πολεμά στην πρώτη γραμμή των Τρώων. Το θάρρος του είναι το υψηλό, το μόνο, που κατά το Σωκράτη μπορεί να ονομαστεί θάρρος, γιατί έχοντας συνείδηση του φόβου, τον υπερνικάει. Δοκιμάζει τον πειρασμό της δειλίας, όταν αντιμετωπίζει τον Αχιλλέα έξω από τα τείχη της Τροίας και βάζει το φιλότιμο και την τιμή πάνω από το φόβο. Ο Αχιλλέας δεν έχει ανάγκη να σκεφτεί για να είναι γενναίος. Ο Έκτορας είναι γενναίος ύστερα από σκέψη και λογική. Οι αρετές αυτές δεν είναι αρκετές για εκφράσουν τις πιο βαθιές συναισθηματικές πηγές του θάρρους του. Η τιμή δεν είναι γι' αυτόν ιδανικό ή αφηρημένη έννοια, είναι η μάχη που δίνει για τη χώρα του, για να μην γίνει σκλάβα η γυναίκα και ο γιος. Είναι βαθιά ριζωμένος στην αγάπη του για μια γυναίκα και ένα παιδί. Η πατρίδα δεν είναι γι' αυτόν μονάχα τα τείχη, η ακρόπολη, ο λαός, αλλά είναι αυτές οι πολύτιμες ζωές, που θέλει να σώσει. Ο ανθρωπισμός του Ομήρου μας προτείνει, στο πρόσωπο του Έκτορα, μια αληθινή εικόνα του ανθρώπου γεμάτη έξαρση. Τον προσδιορίζουν η αγάπη του για τους δικούς του, η γνώση των πανανθρώπινων αξιών και η έως την τελευταία στιγμή προσπάθεια και πάλη. Μοιάζει πεθαίνοντας να προκαλεί το θάνατο. Είναι η πανανθρώπινη κραυγή για μια καλύτερη ανθρωπότητα. Αχιλλέας και Έκτορας: δυο ιδιοσυγκρασίες αντιθετικές, δύο διαφορετικά στάδια εξέλιξης. Το μεγαλείο του Αχιλλέα φωτίζουν οι λάμψεις και πυρκαγιές του αχαϊκού κόσμου του πολέμου. Ο Έκτορας είναι προάγγελος της ανθρώπινης κοινότητας, που υπερασπίζεται τη γη και το δίκαιο.

Οι τυπολογίες του Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης στην πραγματεία του *Ελάσσονα 1* στο κεφάλαιο *Φυσιογνωμονικά* (στιχ. 805a – 814b)[18], πραγματεύεται το θέμα της αποτύπωσης στα χαρακτηριστικά του σώματος, στις κινήσεις και στις εκφράσεις του προσώπου των διαθέσεων της ψυχής. Άλλωστε η έρευνα αυτή πάντοτε γοήτευε και εξακολουθεί να γοητεύει τους ερευνητές της ανθρώπινης φύσης, ανεξάρτητα από τον επιστημονικό τομέα που υπηρετούν. Άλλωστε στην αρχαία Ελλάδα είναι πολλές οι φορές που το θείο,

[18] Αριστοτέλη, *Απαντα. Ελάσσονα 1,* τ.35 (1994) *Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «ΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ»* (επιμ. Β. Μανδηλαράς, μτφρ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου), Αθήνα : Κάκτος, 114 – 163.

το δαιμονικό, το καλό και το κακό εκφράζονταν με τη μορφή και τα χαρακτηριστικά ζώων π.χ. η Αιγίδα της Αθηνάς, η Γοργώ, η Σφίγγα, ο Κέρβερος, οι Σάτυροι, ο Πάνας κ.α., που είτε φύλαγαν τα σύνορα του Πάνω και του Κάτω Κόσμου, είτε κινούνταν στο μεταίχμιο ανάμεσα στον κόσμο των ζωντανών και κόσμο των νεκρών. Επίσης δεν ήταν λίγες οι φορές, που οι Θεοί για να προσπαθήσουν να πλησιάσουν τους ανθρώπους μεταμορφώνονταν σε ζώα. Υπήρχε εθιμικά η πεποίθηση ότι χαρακτηριστικά των ζώων αναγνωρίζονταν στο ανθρώπινο είδος, όχι με την έννοια της μετενσάρκωσης των ανατολικών θρησκειών ή υπό την οπτική της Αιγυπτιακής θρησκείας, που ήθελε τους Θεούς ζωόμορφους, αλλά ως στοιχεία, που σημειολογικά μαρτυρούν αρχέγονα και ανεπεξέργαστα από τη λογική στοιχεία του ανθρώπινου εσωτερικού κόσμου, όπως η οργή, το μένος, ο φόβος, η κακία, η δολιότητα κ.α.

Η έναρξη του προβληματισμού του ερείδεται στην παρατήρηση ότι η διανοητική κατάσταση ακολουθεί τη σωματική και δεν είναι ανεξάρτητη και ανεπηρέαστη από τις μεταβολές του σώματος, καθ' όσον φαίνεται ότι αφ' ενός η διανοητική κατάσταση αλλάζει από τα παθήματα ου σώματος, όπως στην περίπτωση της μέθης, αφ' ετέρου το σώμα συμπάσχει με τα παθήματα της ψυχής, όπως στην περίπτωση του έρωτα, του φόβου, της λύπης και της ηδονής.

Έχοντας μελετήσει τους προηγούμενούς του φυσιογνωμιστές διαπίστωσε ότι είναι λανθασμένη η εξαγωγή φυσιογνωμικών συμπερασμάτων μόνο από τις χαρακτηριστικές εκφράσεις, γιατί: α) ορισμένοι που δεν είναι ίδιοι έχουν τα ίδια χαρακτηριστικά στο πρόσωπο, ενώ διαφέρουν πολύ στη διανοητική διάθεση, β) σε ορισμένα χρονικά διαστήματα δεν έχουν τα ίδια χαρακτηριστικά, αλλά διαφορετικά, γ) σε λίγες περιπτώσεις θα μπορούσε κανείς να εξαγάγει συμπεράσματα από τα επιφανειακά χαρακτηριστικά, δ) εκείνοι που φυσιογνωμούν βασισμένοι στα άγρια ζώα, δεν κάνουν σωστή επιλογή των σημείων, καθ' όσον δεν θα μπορούσαν να βρουν άνθρωπο τόσο όμοιο με θηρίο, αλλά μόνο να του μοιάζει ως ένα βαθμό και γιατί τα κοινά στοιχεία των ζώων δεν δίνουν σαφή στοιχεία στο μελετητή, ενώ από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε θηρίου δεν θα μπορούσαν να εξηγήσουν τα σημεία.

Η μεθοδολογία που ακολουθεί ξεκινά από τον ορισμό του είδους των σημείων, με τα οποία ασχολείται η φυσιογνωμική, αφού δεν ασχολείται με όλα - καθ' όσον υπάρχουν κοινά χαρακτηριστικά σε περισσότερα ζώα, που δεν είναι μόνιμα και υπάρχουν παθήματα που επηρεάζουν την ψυχή, αλλά δεν αλλάζουν στο παραμικρό τα σημεία του σώματος - από ποια άτομα λαμβάνεται το κάθε σημείο και από τον

προσδιορισμό της σειράς εκάστου, ανάλογα με τη σημασία του, καταλήγοντας σε έναν ορισμό της φυσιογνωμικής, ως την τέχνη που ασχολείται με τα φυσικά παθήματα της διάνοιας και από τα επίκτητα, με εκείνα που η εμφάνισή τους μετατρέπει τα σημεία των φυσιογνωμούμενων. Τα σημεία είναι ενδεικτικά οι κινήσεις, τα σχήματα, τα χρώματα, οι εκφράσεις, η τριχοφυΐα, η ποιότητα του δέρματος, σύσταση της σάρκας, η φωνή, τα μέλη, ολόκληρο το σώμα. Τα συμπεράσματα που εξάγονται από τα εμφανή χαρακτηριστικά του προσώπου είναι ασφαλέστερα από εκείνα που εξάγονται από τα μέρη του σώματος, το ίδιο και τα συμπεράσματα που εξάγονται από τις κινήσεις και τις εκφράσεις. Επισημαίνεται δε ότι το να εμπιστεύεται ο φυσιογνωμιστής γενικά ένα μόνο σημείο είναι ανοησία, όταν όμως λάβει υπ' όψη του πολλά σημεία που συμφωνούν ως προς ένα χαρακτηριστικό, τότε θα ήταν περισσότερο δικαιολογημένος να θεωρεί πως τα σημεία είναι αληθινά. Όταν τα σημεία δεν συμφωνούν μεταξύ τους, αλλά είναι αντίθετα, το καλύτερο είναι να μην υποθέτει τίποτα, εκτός αν είναι από εκείνα, για τα οποία έχει γίνει διάκριση ποια είναι πιο αξιόπιστα από τα άλλα, κι ακόμη καλύτερα να αναφέρεται σε είδη, παρά σε ολόκληρα τα γένη, διότι είναι πιο κοντά στο ζητούμενο. Τέλος καθ' όλη τη διαδικασία συλλογής σημείων, μερικά δηλώνουν πιο καθαρά το υποκείμενο χαρακτηριστικό από άλλα. Τα πιο καθαρά είναι, όσα εμφανίζονται στους πιο επίκαιρους τόπους. Ο πιο επίκαιρος τόπος είναι η περιοχή των ματιών, το μετώπου, το κεφάλι και το πρόσωπο, δεύτερος σε σπουδαιότητα η περιοχή του στήθους και των ώμων, έπειτα η περιοχή των σκελών και του ποδιού, και γενικά οι τόποι που παρέχουν τα πιο καθαρά σημεία είναι εκείνοι, όπου υπάρχει και η μεγαλύτερη εκδήλωση της φρόνησης. Εδώ θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Αριστοτέλης, ως αληθινός παρατηρητής, και συνεπώς ανοικτός σε κάθε συμπλήρωση, αλλά και αλλαγή των συμπερασμάτων του, δεν είναι απόλυτος στους τύπους που αναφέρει, σε αντίθεση με το Λομπρόζο, με τον οποίο πολλοί θα βιάζονταν να τον παρομοιάσουν, αλλά καταλήγει ότι από τη συγκριτική μελέτη περισσότερων σημείων, προκύπτει ένα συμπέρασμα που θα μπορούσε να θεωρηθεί αληθινό, διατηρώντας έτσι ελεύθερο το πνεύμα του προς περεταίρω παρατήρηση. Προωθώντας την τέχνη της φυσιογνωμικής ένα βήμα πέρα από τους προηγούμενούς του, προτείνει την άσκησή της με τη μέθοδο της φιλοσοφίας, έτσι ώστε ο ερευνητής χρησιμοποιώντας τα υπάρχοντα στοιχεία να βγάζει αναγκαία συμπεράσματα, όπως για παράδειγμα αν ο οργίλος, ο δύσθυμος και ο μικροπρεπής είναι κατ' ανάγκη φθονερός, από αυτά, έστω και αν δεν αποτελούν σημεία του φθονερού, θα μπορούσε να ανακαλύψει και το

φθονερό. Στην τομή αυτή, θα μπορούσε ίσως κάποιος να διακρίνει ένα είδος σπερματικής κατανοητικής κοινωνιολογίας, που ενυπάρχει μέσα στην ερευνητική διαδικασία του Αριστοτέλη.

Στο έργο του ρητώς αναφέρει ότι δεν εξετάζει φυσιογνωμικά το γένος των ανθρώπων στο σύνολό του, αλλά μερικά στοιχεία μέσα στο γένος. Η επισημείωση αυτή θεωρούμε ανεπιφύλακτα ότι τον κατατάσσει στην κατηγορία εκείνων των ερευνητών, που ασπάζονται το άπειρο της πραγματικότητας και της φύσης. Παραθέτει, λοιπόν, στο έργο του μια σειρά από τύπους, όπως του ανδρείου, του δειλού, του καλοφτιαγμένου, του αναίσθητου, του αναιδούς, του ευπρεπούς, του εύθυμου, του άκεφου, του κίναιδου, του πικρόχολου, του θυμώδους, του πράου, του μικρόψυχου, του χαρτοπαίκτη, του υβριστή, του ελεήμονα, του καλοφαγά, του λάγνου, του υπναρά, του έχοντος καλό μνημονικό κ.α.

Τα σημεία του αναιδούς είναι μάτι ορθάνοικτο και λαμπερό, βλέφαρα κοκκινισμένα και παχιά, λίγο κυρτός, ωμοπλάτες σηκωμένες ψηλά, η στάση δεν είναι ίσια, αλλά γέρνει λίγο εμπρός, γρήγορος στις κινήσεις, κοκκινωπός στο σώμα, η επιδερμίδα κοκκινισμένη, στρογγυλοπρόσωπος, το στήθος ανασηκωμένο.

Τα σημεία του κίναιδου είναι κουρασμένο μάτι και γόνατα που συγκρούονται, κλίσεις του κεφαλιού προς τα δεξιά, οι κινήσεις των χεριών κουρασμένες και λυμένες, το βάδισμά του δύο ειδών ή κουνάει πέρα δώθε ή κρατάει τον γοφό. Ρίχνει ματιές ολόγυρα σαν τον Διόνυσο τον σοφιστή.

Τα σημεία του θυμώδους είναι στητό σώμα, ωραία πλευρά, εύθυμος, κοκκινωπός, ωμοπλάτες απομακρυσμένες μεταξύ τους, μεγάλες και πλατιές, άκρα μεγάλα και δυνατά, άτριχος στην περιοχή του στήθους και στους βουβώνες, με ωραία γένια, οι φύτρες των μαλλιών στο περίγραμμα του μετώπου μεγαλώνουν γρήγορα και αρχίζουν από χαμηλά.

Τα σημεία του μικρόψυχου είναι μέλη μικρά, μικροφτιαγμένος, ισχνός, με μικρά μάτια και μικρό πρόσωπο, σαν να ήταν Κορίνθιος ή Λευκάδιος.

Οι υβριστές έχουν το πάνω χείλος κρεμαστό. Τούτο το χαρακτηριστικό του σημείου των χειλιών, δηλώνει μωρία, ως αναγόμενο στους όνους και στους πιθήκους. Ως προς τη μορφή γέρνουν προς τα εμπρός και είναι κοκκινωποί.

Τα σημεία του λάγνου είναι επιδερμίδα λευκή, τρίχες πυκνές, ίσιες, χοντρές και μαύρες, οι κρόταφοι επίσης με πυκνές και ίσιες τρίχες, το μάτι αστραφτερό και φιλήδονο.

Επειδή η ψυχή και το σώμα αλληλοεπηρεάζονται, όταν αλλοιώνεται η μορφή του σώματος, αλλοιώνεται μαζί και η διάθεση της ψυχής, όπως στην περίπτωση της μανίας και επειδή, ό,τι εμφανίζεται στο σώμα, δεν ανάγεται μόνο στις ομοιότητες που ανευρίσκονται στα ζώα και στις πράξεις, αλλά και σε άλλες μορφές που προκύπτουν από την θερμότητα και την ψυχρότητα και σε συνδυασμό με το γεγονός, ότι ορισμένα από τα επιφαινόμενα στα σώματα διαθέτουν μικρές διαφορές και έχουν την ίδια ονοματολόγηση, όπως για παράδειγμα η ωχρότητα από φόβο, αλλά και από κόπωση, η διάγνωση δεν είναι εύκολη, παρά μόνο στην περίπτωση που επιλέγεται από τον ερευνητή εκείνο το σημείο, που ταιριάζει και ανταποκρίνεται στο σκοπό για τον οποίο επιλέγεται. Η επιλογή γίνεται και με το συλλογισμό, προσθέτοντας στα αποτελέσματα της έρευνας τα κατάλληλα συμπεράσματα, όπως για παράδειγμα, εάν κάποιος είναι αναιδής και μικροπρεπής, θα είναι επίσης κλέφτης και φιλάργυρος, κλέφτης ως επακόλουθο της αναίδειας και φιλάργυρος, ως επακόλουθο της μικροπρέπειάς του.

Η αριστοτελική τυπολογία δεν γίνεται αντιληπτή ως συγκρότηση τύπων, αλλά ως συσχετισμός πραγματικών καταστάσεων, σε ανταπόκριση προς ορισμένα αξιολογικά και λειτουργικά κριτήρια, που θέτει η ηθικά προϊδεασμένη θεωρία και η ιδέα καθαυτής της κατάταξης της πραγματικότητας, σε ένα πλαίσιο περατών συσχετισμών και κριτηρίων. Η τυπολογική κατάταξη του έργου του Αριστοτέλη, ως ιδιαίτερο ευρυστικό σχήμα προσέγγισης της πραγματικότητας, διατηρήθηκε από ένα μέρος της ευρωπαϊκής διανόησης και επηρέασε σημαντικά τη σκέψη του δυτικού κόσμου.

Οι θεατρικοί ιδεότυποι του Μολιέρου

Ο Μολιέρος, ο θεατρικός συγγραφέας, διευθυντής θεάτρου και ηθοποιός, φοίτησε σε ένα Ιησουιτικό κολλέγιο στο Παρίσι και στη συνέχεια σπούδασε νομικά στην Ορλεάνη, θεωρείται ως ο καλύτερος Γάλλος κλασσικός ποιητή, ενώ για πολλούς είναι και ο καλύτερος Γάλλος λογοτέχνης. Το μεγαλύτερο κατόρθωμά του ήταν ότι έφερε την κωμωδία σε ίση θέση με την τραγωδία. Ανήκε στο καλλιτεχνικό κίνημα του κλασικισμού. Με τα έργα του: *Ο Ταρτούφος*, *Ο Απατεώνας*, *Ο Μισάνθρωπος*, *Ο Αρχοντοχωριάτης, Ο Δον Ζουάν, Ο Φιλάργυρος* κ.α., μέσα από το θεατρικό κείμενο εκμεταλλευόμενος την εικόνα, την κίνηση, τον λόγο, το σωματικό στοιχείο, σκιαγραφούσε συγκεκριμένους τύπους ανθρώπων, ώστε μέσα από την υπερβολή και τη δραματουργία παρουσίαζε όχι έναν εξαντλητικό κατάλογο όλων των χαρακτηριστικών των τύπων – πρωταγωνιστών των έργων του, αλλά ζωντάνευε τα

πιο έντονα και χαρακτηριστικά τους στοιχεία, δημιουργώντας στην πραγματικότητα τον ιδεότυπο του απατεώνα ή του αρχοντοχωριάτη.

Για παράδειγμα ο Μολιέρος μέσα από τους διαλόγους του ομώνυμου θεατρικού του έργου αναδεικνύει τα χαρακτηριστικά του Αρχοντοχωριάτη[19]:

«…Μεγάλη ευκαιρία για μας ο κύριος Ζουρνταίν, με τη μεγαλομανία του και την απλοχεριά του… να ήξερε να εκτιμήσει τα υπέροχα έργα που του προσφέρουμε… είναι γεγονός πως ο άνθρωπός μας δεν διαθέτει καμία πνευματικότητα, λέει συνεχώς βλακείες και κάνει τη μια γκάφα μετά την άλλη. Η μόνη του πνευματικότητα είναι το πουγκί του…».

Οι σατυρικοί ιδεότυποι του Λασκαράτου

Ο Ανδρέας Λασκαράτος, ο σατιρικός ποιητής και πεζογράφος από την Κεφαλλονιά, που αφορίστηκε από την Εκκλησία εξ αιτίας των σατιρικών βελών του κατά του επίσημου κλήρου, με τα κείμενά του καυτηρίαζε αδιακρίτως την ανηθικότητα, την αδικία, την υποκρισία, ενώ πολλές φορές καταφερόταν εναντίον των πολιτικών και της ανικανότητάς τους και πολέμησε σκληρά τις θρησκευτικές προλήψεις και δοξασίες, κυρίως δε την αυθαιρεσία της θρησκευτικής αρχής. Στο έργο του *Ιδού ο άνθρωπος ή ανθρώπινοι χαρακτήρες*[20], παρουσιάζει 156 τύπους ανθρώπων , όπως ο δοκησίσοφος, ο καλόγηρος, ο λογιώτατος, ο εκλογεύς, ο υποψήφιος βουλευτής, ο κακός μαθητής κ.α., με σύντομα κείμενα, σε απλή καθομιλουμένη γλώσσα, χωρίς επιτήδευση, με απλές αλλά όχι απλοϊκές εκφράσεις, περιγράφει καίριες και χαρακτηριστικές στιγμές της δράσης του τύπου που παρουσιάζει, συμπυκνώνει μέσω της περιγραφής των κινήσεων και εκφράσεων, ως επιφαινόμενο, των κινήτρων του, ως υποφαινόμενο, τα πιο σημαντικά στοιχεία που δομούν την υπόσταση και συνθέτουν τον πυρήνα του συγκεκριμένου τύπου, αλλά και του κοινωνικού πλαισίου εντός του οποίου ευδοκιμεί, όπως για παράδειγμα:

Α) Ο υποψήφιος βουλευτής, ο οποίος πριν την ψηφοφορία αρχίζει να χαιρετά, τους μεν *εγκαρδίως*, τους δε *βαθυσεβάστως*, όλους όσους έχουνε ψήφο. Κρίνει αυστηρά τις πράξεις της κυβέρνησης που είναι ασύμφορες για το λαό. Πηγαίνει από χωριό σε χωριό και γλυκομιλά στους χωριάτες απευθυνόμενος προς αυτούς με την προσφώνηση «Αδερφάκια μου και αϊταράκια μου». Λίγο πριν τις εκλογές προγραμματίζει τις κινήσεις του, και εάν διαθέτει χρήματα προσφέρει λίγα στους

[19] Μολιέρου. (2009). *Ο Αρχοντοχωριάτης.* (απόδοση Ε. Μπελιέ). Αθήνα: Ηριδανός.
[20] Λασκαράτου, Α. (2009). *Ιδού ο Άνθρωπος ή Ανθρώπινοι Χαρακτήρες.*(επιμ. Γ. Αλισανδράτου). Αθήνα: Εστία. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε 1879 – 1886).

φτωχούς ψηφοφόρους του για να αγοράσει την ψήφο τους. Όταν πετύχει το έργο του, τότε φεύγει για την Αθήνα μετατρέποντας τις ψήφους που έχει λάβει στη μία και μοναδική δική του ψήφο, που είναι πολύτιμη όμως για να υποστηριχθεί η κυβέρνηση. Αυτή η ψήφος δεν αγοράζεται με λίγα φράγκα, αλλά εξαργυρώνει με δημόσιες θέσεις και ρουσφέτια.

Β) Ο λογιώτατος, ο οποίος δεν συνιστά έναν φυσικό χαρακτήρα, αλλά πρόκειται για το αποτέλεσμα πολύχρονης προσπάθειας και εξάσκησης στο «σκότισμα και στρέβλωμα της εκφράσεως των ιδεών του». Ο Λασκαράτος καταλήγει στο εξής συμπέρασμα : «…Εξέτασέ τονε σ΄ όλες του τες φάσες τον λογιώτατον. Κρίνε τόνε στο σύνολό του☼ και θέλει τον εύρεις να ήναι η στασιμότης καμωμένη σώμα☼ και η καταδίκη του ελληνικού έθνους. Ο νους του λογιώτατου έπαθε στην εχπαίδευσήν του ό,τι έπαθε και το πόδι το κινέζικο στο σιδερένιο παπούτσι…».

Οι λομπροζιανές τυπολογίες

Περί τα τέλη του 19^{ου} αιώνα ο Cesare Lombroso, με σπουδές στην ιατρική, την ανθρωπολογία, την ψυχολογία, την ιατροδικαστική, τον απασχολούσε η έρευνα του «εγκληματικού μυαλού». Αφορμή για τον προβληματισμό του αυτό ήταν η άσκηση ιατρικής σε περιθωριοποιημένες περιοχές της Ιταλίας και η θητεία του ως στρατιωτικός γιατρός στον ιταλο – αυστριακό πόλεμο. Το ενδιαφέρον του για την εγκληματολογία ξεκίνησε από την παρατήρηση των τατουάζ στα χέρια των στρατιωτών, και εξελίχθηκε σε προσδιορισμό του εγκληματία μέσω του προσδιορισμού των εξωτερικών χαρακτηριστικών του μη φυσιολογικού ατόμου (εγκληματία) με την εμπειρική μέθοδο. Προέβη σε ανθρωπομορφικές μελέτες σε πτώματα επικεντρώνοντας την παρατήρησή του στο σχήμα του κρανίου για να επισημάνει τυχόν ανωμαλίες και σε ανθρωπομετρικές μεθόδους σε κρατούμενους εγκληματίες. Τέτοιες μελέτες κρανιολογίας, χαρακτηρολογίας και έμφυτης κοινωνιοπαθολογίας, είχαν προηγηθεί από τον Γερμανό γιατρό, Φράνς Γιόζεφ Γκάλ. Με την πάροδο των ετών στην έρευνά του άρχισε να χρησιμοποιεί και στατιστικές μεθόδους στα ανθρωπολογικά, κοινωνικά και οικονομικά δεδομένα.

Ο Lombroso μελέτησε προσεκτικά κρανία και σκελετούς εγκληματιών, τα οποία αφού τα συνέκρινε τα με εκείνα των μη εγκληματιών, οδηγήθηκε στο συμπέρασμα ότι υπάρχει συσχέτιση ανάμεσα στα χαρακτηριστικά του κρανίου και στην ιδιοσυγκρασία του εγκληματία. Στο κυριότερο έργο του *Ο Εγκληματίας*

άνθρωπος[21], βασιζόμενος στις παρατηρήσεις του από τη συμπεριφορά των ζώων, των αρχαίων λαών και των άγριων φυλών, υποστήριξε ότι ο εγκληματίας διακρίνεται από τον μη εγκληματία, από τα ίδια του τα φυσιολογικά χαρακτηριστικά, τα οποία μεταβιβάζονται σ' αυτόν κληρονομικά, όπως το μεγάλο σαγόνι, η γαμψή μύτη, τα ψηλά ζυγωματικά, τα αυτιά, η ασυμμετρία στο πρόσωπο και στο κρανίο, και ισχυρίστηκε – επηρεασμένος από το Δαρβίνο – ότι στον εγκληματία έχουν «επιβιώσει» «πρωτόγονα» χαρακτηριστικά, με αποτέλεσμα να αποτελεί ένα ξεχωριστό είδος, τον homo delinquens, αποδίδοντας το έγκλημα σε αταβισμό. Μάλιστα, προέβη και σε κατηγοριοποίηση των ευρημάτων, αποδίδοντας συγκεκριμένα χαρακτηριστικά σε εγκληματίες συγκεκριμένων εγκλημάτων, όπως οι δράστες εγκλημάτων κατά ζωής έχουν χέρια κοντά και χοντρά, ενώ οι δράστες κλοπών, απατών και βιασμών έχουν μακριά χέρια. Το έγκλημα είναι φυσικό φαινόμενο και καθορίζεται από τη βιολογία του εγκληματία, ο οποίος γεννάται εγκληματίας, και στερείται του δικαιώματος της επιλογής, αφού η φύση τον έχει επιλέξει και κατατάξει σε κατώτερο είδος. Συνεπώς η τιμωρία είναι ανώφελη και πρέπει να αντικατασταθεί από τη θεραπεία. Διακρίνει δε τρεις βασικές κατηγορίες εγκληματιών: α) τους εκ γενετής, που χαρακτηρίζονται από ανατομικά φυσιολογικά και ψυχολογικά στίγματα, β) τους παράφρονες ή ψυχοπαθείς, που χαρακτηρίζονται από τη βιαιότητα, την αστάθεια, την αναισθησία, τη μεγάλη φιλοπονία,, τον εγωισμό, τον αλκοολισμό, την ανάγκη να αναφέρουν το έγκλημά τους και γ) τους εγκληματοειδείς: ι) τους εκ των περιστάσεων εγκληματίες και ιι) του εγκληματίες από πάθος.

Στο έργο του *Ο Εγκληματίας Άνθρωπος*, συμπεραίνει ότι οι εγκληματίες δεν έχουν φυσιογνωμία στυγνή ή φοβερή, άλλωστε υπάρχουν εντυπωσιακές εξαιρέσεις, αλλά έχουν φυσιογνωμία δική τους και σχεδόν ειδική για κάθε έγκλημα και η μορφή τους μας φαίνεται πιο ευγενική και πιο ωχρή από την έλλειψη κάποιου χαρακτηριστικού ή από την εντυπωσιακή ύπαρξη ενός άλλου. Η συσσώρευση ή η υπογράμμιση ή η υπερβολή των ανώμαλων χαρακτηριστικών σε ένα άτομο, που την ορίζει ως τύπο, μεγαλώνει ανάλογα με τη σοβαρότητα του εγκλήματος. Ειδικότερα προσδιορίζει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά του εγκληματία, που συναντώνται σε συγκεκριμένα εγκλήματα:

[21] Lombroso, C. (2002). *Ο εγκληματίας άνθρωπος*.(μτφρ. Μ. Άννινος), Αθήνα : Κάκτος. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1876).

Οι κλέφτες έχουν πολύ σβέλτο πρόσωπο και επιδέξια χέρια, μικρά μάτια, ασταθές και γοργοκίνητο βλέμμα και πολλές φορές λοξό, κεφάλι μικρό, φρύδια πυκνά ή σμικτά, μύτη στραβή ή κοντή ή κοίλη, γένια αραιά, πρόσωπο χλωμό και κιτρινωπό, που δεν μπορεί να κοκκινίσει.

Οι βιαστές σχεδόν πάντα έχουνε μάτι σπινθηροβόλο, φωνή βραχνή ή παράτονη, φυσιογνωμία λεπτή, εξόν από το μεγάλο σαγόνι. Τα χείλια και τα βλέφαρα πεταχτά. Τις πιο πολλές φορές είναι ισχνοί και γυρτοί, πολλές φορές με έναν όρχη ή ανίκανοι.

Οι κίναιδοι ξεχωρίζουν από το θηλυπρεπές χτένισμα των μαλλιών τους, που είναι πολλές φορές μακριά και μπουκλωτά και από το ντύσιμό τους, που και στη φυλακή ακόμα έχει μια γυναικεία επιτήδευση.

Οι καθ' έξη φονιάδες έχουνε μάτι σάμπως γυάλινο, παγερό ακίνητο, μερικές φορές φλεγόμενο και κάπως αιματηρό. Η μύτη τους γρυπή και σχεδόν πάντα χοντρά και μεγάλα σαγόνια, αυτιά μικρά, τα ζυγωματικά φαρδιά και σγουρά, μαλλιά πυκνά και μαυριδερά. Τις πιο πολλές φορές έχουν αραιά γένια, μεγάλους κυνόδοντες και χείλη λεπτά. Συχνά κάνουν διάφορες γκριμάτσες, που φαίνονται σαν να σαρκάζουν ή να απειλούν.

Οι πλαστογράφοι και οι απατεώνες έχουν πολλές φορές φυσιογνωμία που εκφράζει μια αλλόκοτη υποκριτική καλοσύνη, που θυμίζει τη συνηθισμένη μορφή των παπάδων και μερικοί με φυσιογνωμία αγγελική. Πολλοί από αυτούς έχουν μάτια μικρά, σχεδόν πάντα καρφωμένα στη γη, μύτη λοξή, μικρή και χοντρή, μαλλιά κατάμαυρα και όχι σπάνια πρώιμο άσπρισμα ή φαλάκρα.

Στο βιβλίο με τίτλο *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* του Cesare Lombroso, έργο που συγγραφεί με τον Guglielmo Ferrero και δημοσιεύθηκε αρχικά στην ιταλική γλώσσα το 1893, επιχειρείται η τυπολογία των γυναικών εγκληματιών[22]. Ο Lombroso ισχυρίστηκε ότι έχει ανακαλύψει ένα νέο ανθρώπινο υποείδος: τον γεννημένο εγκληματία, βασιζόμενος σε έννοιες ευρέως διαδεδομένες από τους επιστήμονες του 19ου αιώνα. Βέβαια το έργο του Lombroso βοήθησε να επιτευχθεί η αλλαγή εξουσίας από τους κατόχους που τιμωρούν εγκλήματα σε επαγγελματίες του ιατρικού κλάδου που αντιμετωπίζουν εγκληματικές πράξεις. Πρόκειται πάντως για ένα έργο με εξαιρετική της επίδραση στη μελέτη του

[22] Lombroso, C. & Ferrero, G. (2004). *Criminal Woman, the Prostitute, and thw Normal Woman*. (μτφρ. N. Rafter & M. Gibson). Durham & London: Duke University Press. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1892-1893).

εγκλήματος των γυναικών και μάλιστα πολύ περισσότερο μακροπρόθεσμα από την επίδραση που είχε στην εγκληματολογία ο Εγκληματίας Άνθρωπος, αφού η θηλυκή παραβάτης συνέχισε να επηρεάζει τις ερμηνείες του γυναικείου εγκλήματος μέχρι τη δεκαετία του '70 και έγινε κλασικό κείμενο στον τομέα του. Ο Lombroso αφιερώνει πάνω από το ένα τέταρτο της γυναίκας εγκληματία για να καταδείξει ότι οι παραβάτες έχουν πληγεί από φυσικές ατέλειες και ανωμαλίες, τα «στίγματα του εκφυλισμού», που ταυτόχρονα σηματοδοτούν και αποδεικνύουν τις πρωτόγονες φύσεις τους. Προχωρά με τη σύγκριση του αριθμού και του τύπου των στίγματος σε τρεις ομάδες των γυναικών: εγκληματίες, πόρνες, και «φυσιολογικές», δηλαδή γυναίκες που ακολουθούν το νόμο. Στο κεφάλαιο *Το Κρανίο της Θηλυκής Παραβάτιδος*, για παράδειγμα, αναφέρει ότι οι πάσχοντες έχουν τη μικρότερη κρανιακή ικανότητα όλων, ακολουθούμενη από εγκληματικές γυναίκες, ενώ με μέση και ανώτερη μέση ικανότητα, τίμιες γυναίκες και ακόμη και οι σοφοί ξεπερνούν και τους δύο εγκληματίες και τις πόρνες. Ομοίως, αναφέρει ότι η κάτω γνάθος των γυναικών εγκληματιών, και ακόμη περισσότερο των πόρνων, είναι βαρύτερη από ό, τι στις ηθικές γυναίκες. Σε άλλο σημείο της εργασίας του παρατηρεί ότι τα ανώμαλα δόντια, στα συνήθη γυναικεία άτομα βρίσκονται στο 10,8 τοις εκατό των εγκληματιών και στο 5,1 τοις εκατό των πόρνων. Συγκεντρώνοντας αυτά τα δεδομένα, ο Lombroso καταλήγει στο συμπέρασμα ότι σχεδόν όλες οι ανωμαλίες εμφανίζονται συχνότερα στις πόρνες παρά στις θηλυκές εγκληματίες και οι δύο τάξεις έχουν περισσότερα εκφυλιστικά χαρακτηριστικά από ό, τι οι κανονικές γυναίκες. Με άλλα λόγια, υπάρχει ένας θηλυκός εγκληματικός τύπος. Εμφανίζεται μόνο στο 18 τοις εκατό των γυναικών εγκληματιών, έναντι του αντίστοιχου ποσοστού των ανδρών που ανέρχεται στο 31%. Αν όμως διευρύνουμε το φακό για να συμπεριλάβουμε και τις πόρνες, όπως επιμένει ο Lombroso, πρέπει να διαπιστώσουμε ότι το 37,1% των πόρνων παρουσιάζουν τον πλήρη τύπο. Γυναίκες γεννημένοι εγκληματίες, πάσχουν από πάθος για το κακό, από ένα αυτόματο μίσος που δεν πηγάζει από εξωτερική αιτία όπως προσβολή ή παράπτωμα αλλά από νοσηρή ερεθισμό των ψυχικών κέντρων που ανακουφίζει τον εαυτό του κακή δράση. Πράγματι, οι «εγκληματικές τάσεις» των γυναικών γεννημένων εγκληματιών είναι πιο έντονες και διαστρεβλωμένες ακόμη και από εκείνες των ανδρών ομολόγων τους. Παρόλο που οι εγκληματίες που γεννήθηκαν γυναίκες είναι λιγότεροι από τους αρσενικούς γεννημένους εγκληματίες, είναι συχνά πολύ πιο άγριες. Όπως και οι συνηθισμένες γυναίκες, είναι από την φύση τους λιγότερο ευαίσθητες στον πόνο απ '

ότι ένας άνθρωπος και, όπως τα παιδιά, είναι «ανεπαρκείς στην ηθική έννοια», «εκδικητικές, ζηλότυποι και τείνουν στην εκλεπτυσμένη σκληρότητα όταν αναλαμβάνουν εκδίκηση». Οι γυναίκες θεωρούνται ότι είναι μεγάλα παιδιά. Οι κακές τους τάσεις είναι πιο ογκώδεις και πιο ποικίλες από τους άνδρες, αλλά συνήθως αυτές παραμένουν λανθάνουσες. Όταν αφυπνιστούν και ενθουσιαστούν όμως αυτές οι κακές τάσεις οδηγούν σε αναλογικά χειρότερα αποτελέσματα. Ως επακόλουθο, η γεννημένη θηλυκή εγκληματίας είναι, ως εκ τούτου, διπλά εξαιρετική, πρώτα ως γυναίκα και έπειτα ως εγκληματίας. Αυτό συμβαίνει επειδή οι εγκληματίες είναι εξαιρέσεις μεταξύ των πολιτισμένων ανθρώπων και οι γυναίκες αποτελούν εξαιρέσεις μεταξύ των εγκληματιών. Η διπλή εξαίρεση, καταφάσκει το γεγονός ότι η εγκληματική γυναίκα είναι ένα αληθινό τέρας. Ένας δεύτερος σημαντικός σκοπός του βιβλίου είναι να εξηγήσει τη φύση του γυναικείου εγκλήματος. Θέλει να δημιουργήσει μια τυπολογία των γυναικών παραβατών και κυρίως να εξηγήσει γιατί οι γυναίκες έχουν σχετικά χαμηλά ποσοστά εγκληματικότητας. Ο Lombroso υποστήριξε ότι οι γυναίκες ήταν λιγότερο εγκληματικές από τους άνδρες λόγω της κατωτερότητάς τους απέναντι στους άνδρες. Για υποστηρίξει το επιχείρημά του χρησιμοποιώντας μια ομάδα ελέγχου, που απαρτιζόταν από τις κανονικές γυναίκες, στις οποίες αφιερώνει όλο το πρώτο μέρος της εγκληματικής γυναίκας. «Οι εγκληματικές γυναίκες δεν θα μπορούσαν να κατανοηθούν», μας υπενθυμίζει ο Lombroso στην πρόθεσή του, «αν δεν είχαμε επίσης ένα προφίλ των κανονικών γυναικών». Η συλλογή πληροφοριών σχετικά με αυτή την ομάδα ελέγχου απαιτούσε τεράστια προσπάθεια. Ο Lombroso παραδέχεται: «Όταν ψάχναμε για τέτοιες πληροφορίες, δεν βρήκαμε τίποτα». Συνεπώς, συγκέντρωσε με προσοχή στοιχεία σχετικά με τις κανονικές γυναίκες από τις δημοσιευμένες μελέτες και αντίστοιχα με τους γυναικολόγους και άλλους ειδικούς. Ο Lombroso ξεκινά την θηλυκή εγκληματία στο κάτω μέρος της εξελικτικής σκάλας, χρησιμοποιώντας το πρώτο του κεφάλαιο για να εξηγήσει ότι στις πιο πρωτόγονες μορφές της σεξουαλικά διαφοροποιημένης ζωής, τα θηλυκά κυριαρχούν: «Μόλις εμφανιστούν οι διαφορές μεταξύ των δύο φύλων, το θηλυκό είναι ανώτερο στο αρσενικό σε μέγεθος, δύναμη και αριθμό». Επιπλέον, «καθώς ανεβαίνουμε τη ζωολογική κλίμακα, η γυναικεία υπεροχή σε μέγεθος και δύναμη επαναλαμβάνεται συχνά». Ωστόσο, στις ανώτερες τάξεις, τα αρσενικά αγωνίζονται μεταξύ τους. Πρόκειται για έναν αγώνα που έχει τη ρίζα της ισχυρότερης σεξουαλικής τους επιθυμίας και ίσως επίσης οι μεγαλύτεροι αριθμοί τους και οδήγησε στην ανάπτυξη μεγαλύτερου μεγέθους και δύναμης από τα θηλυκά

και στην ανώτερη διάστασή τους. Το αρσενικό είναι επομένως ένα πιο τέλειο και πιο μεταβλητό θηλυκό μέσα από τη μεγαλύτερη ανάπτυξη δευτερογενών σεξουαλικών χαρακτηριστικών. Τα θηλυκά, μένοντας καθυστερημένα από τον παθητικό τους ρόλο στην ερωτοτροπία, την αναπαραγωγική τους συσκευή και τις μητρικές λειτουργίες τους, παραμένουν λιγότερο εξελιγμένα από τα αρσενικά στο παρόν. Στις ανθρώπινες φυλές η γυναίκα είναι σχεδόν πάντοτε κατώτερη από τον άνθρωπο σε ύψος και βάρος. Υπάρχουν δύο γενικές κατηγορίες γυναικών, η μία διαθέτει έναν κακό, πρωτόγονο και αρσενικό χαρακτήρα, ενώ η άλλη έναν νόμιμο, πολιτισμένο και θηλυκό. Παρ' ολ' αυτά και οι δύο τύποι είναι κατώτεροι από τους άνδρες. Ο αταβισμός βοηθάει να εξηγηθεί η συγκριτική σπανιότητα του εγκληματικού τύπου στις γυναίκες: Όπως και όλες οι γυναίκες, οι εγκληματικές γυναίκες υποβάλλονται λιγότερο σε μετασχηματισμό και παραμόρφωση από τους παράγοντες που προκαλούν προοδευτικές και αναδρομικές διακυμάνσεις στο αρσενικό. Με άλλα λόγια, η σχετική αφθονία των αρσενικών εκφυλιστικών γνωρισμάτων ή στιγματισμάτων συμβάλλει στην υπεροχή. Ο Lombroso μας θυμίζει, ότι μεταξύ των άγριων, οι πιο ανήθικες γυναίκες είχαν τις λιγότερες πιθανότητες να παραμείνουν: «Ο πρωτόγονος άνθρωπος όχι μόνο απέρριψε την παραμορφωμένη γυναίκα, αλλά και την έφαγε».

Η πορνεία, ένας όρος που μερικές φορές χαρακτηρίζει τις γυναίκες - σεξουαλικούς εργάτες, αλλά άλλοτε αναφέρεται σε όλες τις γυναίκες που βιώνουν σεξ έξω από το γάμο, εμφανίζεται συχνά στις συζητήσεις του Lombroso για τον εγκληματία που γεννήθηκε από γυναίκες, όπως κάνει και στις γενικότερες παρατηρήσεις του γυναικεία εγκληματική. Ωστόσο, είναι δύσκολο να εντοπιστεί ο ακριβής ρόλος της πόρνης στη θεωρία του, λόγω του χαρακτηριστικού του Lombroso να προβαίνει σε ταχείες και συγκεχυμένες αλλαγές στις ομάδες σύγκρισης. Περιστασιακά, δηλώνει ότι μεταξύ των γυναικών, όχι εγκληματίες αλλά πόρνες αποτελούν τους πραγματικούς εκφυλισμούς. Σε τέτοιες περιπτώσεις, αντιμετωπίζει τις πόρνες σχεδόν ως ένα ξεχωριστό είδος, καταρτίζοντας χωριστά τα στοιχεία των ανωμαλιών τους. Αλλά σε άλλες χρονικές στιγμές, αντί να συγκρίνει τους γυναικείους εγκληματίες και τις πόρνες μεταξύ τους, τα συγκεντρώνει μαζί, συγκρίνοντάς τα συλλογικά με τις κανονικές γυναίκες. Η γυναίκα εγκληματίας είναι πόρνη, και όχι εγκληματίας. Αφιερώνει το μεγαλύτερο μέρος του τελευταίου μέρους του βιβλίου στην ταξινόμηση των γυναικών παραβατών, τις οποίες χωρίζει σε δύο κύριες ομάδες, εγκληματίες και πόρνες, καθώς και αρκετές δευτερεύουσες

κατηγορίες : Αυτοκτονίες, παράνομοι εγκληματίες, επιληπτικοί και ηθικά παράτυποι παραβάτες και ύστεροι παραβάτες.

Ο Λομπρόζο υποστήριξε τις απόψεις του ως συμπεράσματα των ερευνών του σε δείγματα εγκληματιών, χρησιμοποιώντας τις ανθρωπομετρικές και στατιστικές μεθόδους, επικρίθηκε η αξιοπιστία των συμπερασμάτων του, όμως, με το επιχείρημα ότι εάν προέβαινε σε αντίστοιχες μετρήσεις σε αθρόο αριθμό ανθρώπων, θα διαπίστωνε ότι τα χαρακτηριστικά που εντάσσει στους τύπους που προσδιορίζει εμφανίζονται αντίστοιχα και σε άτομα που δεν ανήκουν στην ομάδα των κρατούμενων εγκληματιών. Επιπροσθέτως, δέχθηκε κριτική για το γεγονός ότι στις έρευνές του δεν συνυπολόγισε, ότι οι δυσμορφίες που συναντούσε, πιθανόν ήταν μία από τις αιτίες ελαττωματικής κοινωνικοποίησης και περιθωριοποίησης των ατόμων αυτών, που κατέληξαν στο έγκλημα και στη φυλακή, και ότι τα άτομα του δείγματός του ήταν ήδη ιδρυματοποιημένα και είχαν αποδεχθεί το ρόλο του αντικειμένου της έρευνας. Ο τρόπος και οι αντιλήψεις του Λομπρόζο απηχούν την εποχή του, την ταξική, ανδροκρατική και ρατσιστική κοινωνία που έζησε. Μάλιστα η θεωρία του για τον γεγενημένο εγκληματία αποτέλεσε νομιμοποίηση και εξασφάλιση της συνέχισης των κατεστημένων και των ανισοτήτων της εποχής του, νομιμοποιώντας την ανισότητα των δύο φύλων, μέσω της φυσικής κατωτερότητας της γυναίκας, την ταξική κοινωνική δομή, μέσω της βιολογικής απόδοσης του εγκλήματος στα άτομα που ανήκαν στις κατώτερες τάξεις.

Η εγκληματολογική σωματολογία του Sheldon

Ο θεμελιωτής της εγκληματολογικής σωματολογίας, Sheldon[23], επιχείρησε να διαφοροποιήσει τους εγκληματίες με βάση το σωματότυπο, ο οποίος είχε εμβρυακή προέλευση και προέρχεται από την υπερλειτουργία ή την υπολειτουργία μίας από τις τρεις στιβάδες του εμβρύου: εκτόδερμα (ιστοί που συνδέονται με το δέρμα, το νευρικό σύστημα και τον εγκέφαλο), μεσόδερμα (ιστοί που θα σχηματίσουν τα οστά, το μυϊκό σύστημα και τα αιμοφόρα αγγεία) και ενδόδερμα (ιστοί που συνδέονται με το πεπτικό σύστημα). Ο εκτομορφικός τύπος είναι λεπτός και ευπαθής, ο μεσόμορφικός τύπος είναι μυώδης και δυνατός, ο ενδομορφικός τύπος είναι χαλαρός και παχουλός. Επιχείρησε να διαφοροποιήσει τους εγκληματίες ανάλογα με το σωματότυπο, που αντιστοιχεί σε διαφορετικές ψυχοσυνθέσεις και ιδιοσυγκρασίες, έτσι κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι νεαροί άρρενες εγκληματίες τείνουν να είναι

[23] Τριβιζά, Ε. (1993-1995). Το προεμμηνορρυσιακό σύνδρομο και η γυναικεία εγκληματικότητα. *Ελληνική Επιθεώρηση Εγκληματολογίας 11-16*, 85 – 86.

μεσομορφικοί. Παρόμοια απόπειρα συσχετισμού σωματότυπου και φυλής επιχείρησαν να κάνουν Αμερικανοί εγκληματολόγοι, οι οποίοι υποστήριξαν ότι οι μαύροι τείνουν να είναι πιο μεσομορφικοί από τους λευκούς και συνεπώς πιο επιρρεπείς στο έγκλημα. Φυσικά οι θεωρίες αυτές δεν έχουν αποδειχθεί και έχουν αποδοκιμαστεί, γιατί αναπαράγουν και επιβεβαιώνουν στερεότυπα και κοινωνικές προκαταλήψεις.

Οι κοινωνικοί τύποι του Simmel

Ο G. Simmel στο έργο του *On Individuality and Social Forms*[24], παρουσιάζει κοινωνικούς τύπους, μέσα από τους οποίους συλλέγει κάποια οριακά πεπερασμένα φαινόμενα από τον διαρκώς μεταβαλλόμενο κόσμο, εξετάζει την πολλαπλότητα των στοιχείων που τα συνθέτουν και διαπιστώνει τις αιτίες της αλληλουχίας τους με το να αποκαλύπτει τον τύπο, το σχήμα τους, ενώ σ' ένα δεύτερο επίπεδο διερευνά την προέλευση του τύπου και τις δομικές του συνέπειες. Θεωρεί την κοινωνία ως διαδικασία, καθ' όσον η πραγματικότητα συνίσταται από τα άτομα, που συνυπάρχουν και συνδέονται μεταξύ τους, δημιουργώντας ένα σύνολο διαντιδράσεων, η λειτουργία των οποίων συγκροτεί την κοινωνία. Η κοινωνία για τον Simmel, ιδωμένη μέσα από την αφαίρεση και το λειτουργισμό της μεθοδολογίας του και υπό την επίδραση των αρχών της φόρμας, της αμοιβαιότητας, της σύγκρουσης, του κατακερματισμού, της απόστασης και του δυϊσμού, που υπογραμμίζουν ολόκληρη την ανάλυσή του για την κουλτούρα, την κοινωνία και την προσωπικότητα, αποτελείται από τέσσερα είδη ή επίπεδα τύπων: α) ο τύπος της στοιχειώδους κοινωνικής αλληλεπίδρασης, β) οι κατασκευασμένες δομές, γ) οι αυτόνομοι ρόλοι και δ) ο γενικός τύπος της ίδιας της κοινωνίας.

Στο παραπάνω έργο του έχει επεξεργαστεί με λεπτομέρεια, σε πολλά επίπεδα και με παραδείγματα τους κοινωνικούς τύπους του ξένου, του φτωχού, του φιλάργυρου και του άσωτου. Ας δούμε από κοντά τον κοινωνικό τύπο του ξένου – αγνώστου, που αναλύει:

Τοποθετώντας την εκκίνηση της προσέγγισης του κοινωνικού αυτού τύπου στην κατάσταση του αποχωρισμού και της προσέγγισης ενός σημείου, διαπιστώνει, ότι ο «ξένος - άγνωστος» παρουσιάζει τη σύνθεση και των δύο παραπάνω ιδιοτήτων και ότι οι διαστημικές αυτές σχέσεις, δεν αποτελούν μόνο καθορισμένες προϋποθέσεις σχέσεων ανάμεσα στους ανθρώπους, αλλά είναι επίσης

[24] Simmel, G. (1971). *On Individuality and Social Forms.* Chicago: The University of Chicago Press.

συμβολικές αυτών των σχέσεων. Ο ξένος, λοιπόν, δεν είναι ο περιπλανώμενος που έρχεται σήμερα και φεύγει αύριο, είναι ο δυνατός περιπλανώμενος που έρχεται σήμερα και μένει. Είναι ο σταθεροποιημένος σ' ένα χωρικό σημείο ή σε μία ομάδα, αλλά η θέση του είναι θεμελιωδώς επηρεασμένη από το γεγονός ότι δεν ανήκει σ' αυτό το χωρικό σημείο ή στην ομάδα και φέρει ιδιότητες, που δεν είναι «γηγενείς». Η εγγύτητα και η απόσταση, που αναμειγνύονται σε κάθε ανθρώπινη σχέση, μπορεί να τυποποιηθεί ως εξής: Η απόσταση εντός αυτής της σχέσης δηλώνει πως εκείνος που είναι κοντά βρίσκεται μακριά, και αυτός που είναι μακριά βρίσκεται κοντά. Η κατάσταση του να είσαι ξένος είναι μια ειδική φόρμα αλληλεπίδρασης. Για παράδειγμα οι κάτοικοι της Συρίας δεν είναι ακριβώς ξένοι για εμάς, τουλάχιστον ως προς την έννοια του ότι ζουν δίπλα μας. Ο ξένος είναι ένα στοιχείο από μια αυτόνομη ομάδα, που δεν διαφέρει από τον φτωχό ή τον εσωτερικό εχθρό. Αυτή ακριβώς η ιδιότητα του μέλους μιας ομάδας, εμπλέκει τις έννοιες του «αλλοδαπού» και του «αντιμέτωπου». Με τις παρακάτω σχέσεις αναφορικά με τους ξένους, ο Simmel σκοπεύει να υποδείξει πως οι παράγοντες της απώθησης και της απόστασης δημιουργούν μία φόρμα συνύπαρξης και ενότητας, βασισμένης στην αλληλεπίδραση. Σ' όλη την ιστορία της οικονομικής δραστηριότητας, ο «ξένος» εμφανίζεται παντού ως «έμπορος». Όσο επικρατεί ο γενικός κανόνας της παραγωγής για την κάλυψη των αναγκών του ενός ή η ανταλλαγή των προϊόντων εντός μικρού κύκλου σχέσεων, η ομάδα δεν είχε την ανάγκη ενός μεσάζοντα. Ο έμπορος διαχειριζόταν τα εξαγώγιμα προϊόντα ή αναζητούσε αγαθά σε ξένες αγορές. Σ' αυτήν την περίπτωση οι έμποροι ήταν οι ίδιοι ξένοι σ' αυτήν την άλλη περιοχή, γιατί ο έμπορος πρέπει να είναι πάντα ξένος. Όταν δε, ο ξένος εγκατασταθεί στο μέρος της δραστηριότητάς του, η έννοια ξένος απομακρύνεται πιο έντονα από την ομάδα εγκατάστασης, καθ' όσον εισάγεται ως ένας υπεράριθμος σε μια ομάδα, που όλα τα πόστα είναι ήδη κατειλημμένα, οπότε αναγκάζεται να κάνει αμέτρητους συνδυασμούς μέσω της εξυπνάδας του και να τοποθετείται συνεχώς σε νέες περιοχές, όπου αδυνατεί να φτάσει ο παραγωγός, και έτσι μπορεί πάντα να «απορροφά» περισσότερους ανθρώπους, απ' ότι ο παραγωγός. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι ευρωπαίοι Ιουδαίοι. Ο ξένος τελεί από την ίδια του τη φύση σε έλλειψη ιδιοκτησίας γης, όχι μόνο υπό τη φυσική της έννοια, αλλά και υπό την έννοια της ζωτικής σχέσης με ένα κοινωνικό περιβάλλον. Σε κάθε περίπτωση ο ξένος, για όσο χρόνο, βέβαια, εξακολουθεί να είναι ακτήμονας στα μάτια των άλλων, μπορεί να είναι και ελκυστικός ή σημαντικός με πολλούς τρόπους. Η διαμεσολάβηση και οι οικονομικές σχέσεις δίνουν στον ξένο τον χαρακτήρα του

διακινούμενου. Η κινητικότητά του εν σχέσει με ένα σύνολο ευκαιριών, ως σύνθεση της εγγύτητας και της απόστασης, δημιουργεί την τυπική θέση του ξένου. Αυτή η ιδιαίτερη θέση του τον καθιστά αντικειμενικό, καθ' όσον δεν είναι δεμένος με ρίζες στις καθημερινές συνήθειες και διαθέσεις της ομάδας, αντιμετωπίζει ολ' αυτά με μία ευδιάκριτη αντικειμενική συμπεριφορά, που δεν δηλώνει μόνο απόσταση και αποχή, αλλά πρόκειται για μια διακριτή δομή συντιθέμενη από απόσταση και εγγύτητα, αδιαφορία και εμπλοκή. Ας πάρουμε ως παράδειγμα, της δομής αυτής τη στρατολόγηση σε κάποιες ιταλικές πόλης δικαστών από το εξωτερικό, γιατί κανένας γηγενής δεν ήταν ελεύθερος από περιπλοκές με οικογενειακά ενδιαφέροντα και φατριασμούς. Συνδεδεμένο με την πιο πάνω ιδιότητα είναι το χαρακτηριστικό του διακινούμενου ξένου, να καθίσταται μάρτυρας εκπληκτικών αποκαλύψεων και εκμυστηρεύσεων, εξομολογήσεων, που ήταν προσεκτικά κρυμμένες από όλους εκείνους που είναι κοντά. Μέσα από τούτο το υλικό, ο Simmel διευκρινίζει την έννοια της αντικειμενικότητας, που δεν σημαίνει καθόλου μια άνευ νοήματος αποχή από τη συμμετοχή και παθητικότητα, αλλά αντίθετα πρόκειται για μια θετική και σαφή μορφή συμμετοχής και πλήρη δραστηριότητα του μυαλού, που εργάζεται σύμφωνα με τους δικούς του νόμους, υπό προϋποθέσεις που εμποδίζουν τις τυχαίες διαστρεβλώσεις και εμφάσεις, των οποίων οι ατομικές και υποκειμενικές διαφορές θα παρήγαγαν διαφορετικές εικόνες του ιδίου αντικειμένου. Πρόκειται για την ελευθερία που απολαμβάνει ο άνθρωπος, που δεν είναι δεμένος με δεσμούς, που μπορεί να προκαταβάλλουν τις προσλαμβάνουσές του, την κατανόηση και τον υπολογισμό των δεδομένων. Τελικά είναι η αναλογία της εγγύτητας και της απόστασης, που δίνει στον ξένο τον χαρακτήρα της αντικειμενικότητας και βρίσκει πρακτική έκφραση στην πιο αφηρημένη φύση της σχέσης με αυτόν. Αυτό συμβαίνει, γιατί με τον ξένο κάποιος έχει μόνο μερικές γενικές ιδιότητες κοινές. Σ' αυτές ακριβώς τις ομοιότητες των ειδικών χαρακτηριστικών βασίζεται η σχέση των οργανικά συνδεδεμένων ατόμων, που τα διαφοροποιούν από το υπόλοιπο σύμπαν.

Στην πραγματικότητα, όλες οι προσωπικές σχέσεις, σε κάθε περίπτωση, μπορούν να αναλυθούν με τους όρους του σχήματος αυτού, καθ' όσον προσδιορίζονται τόσο από την ύπαρξη κάποιον κοινών χαρακτηριστικών, όσο και από τις ατομικές διαφορές, που είτε επηρεάζουν τη σχέση, είτε παραμένουν εκτός αυτής. Η επίδραση της κοινοτοπίας εξαρτάται από τον σεβασμό του κοινού σημείου εντός της σχέσης, ώστε οι συμμετέχοντες να αισθάνονται ότι αυτό που έχουν κοινό είναι κοινό μόνο, γιατί είναι κοινό για την ομάδα. Συνεπώς η επίδραση των κοινών

χαρακτηριστικών αμβλύνεται αναλογικά με το μέγεθος της ομάδας που φέρει το ίδιο (κοινό) χαρακτηριστικό. Στο βαθμό που οι ομοιότητες προϋποθέτουν μία παγκόσμια φύση, η ζεστασιά της επαφής βασίζεται σ' αυτές, ενώ αντίστοιχα η επαφή γίνεται αδιάφορη, παγώνει, όταν αποκτά της αίσθηση του τυχαίου ως προς τη συγκεκριμένη σχέση. Ο ξένος, λοιπόν, βρίσκεται κοντά μας, τόσο, όσο εμείς αισθανόμαστε ότι ανάμεσα σ' αυτόν και σε εμάς υπάρχουν ομοιότητες της εθνικής ή κοινωνικής θέσης, της απασχόλησης και γενικά της ανθρώπινης φύσης, αλλά και τόσο μακριά μας, όσο οι ομοιότητες που μας συνδέουν εκτείνονται πέραν της σχέσης ανάμεσα σ' αυτόν και σ' εμάς, και μας συνδέουν μόνο και μόνο επειδή συνδέουν έναν μεγάλο αριθμό ανθρώπων. Ένα τέτοιο ίχνος αλλοδαπότητας εύκολα διαπιστώνεται ακόμα και στις πιο προσωπικές εσωτερικές σχέσεις. Στο στάδιο του πρώτου πάθους οι ερωτικές σχέσεις δυναμικά απορρίπτουν κάθε σκέψη γενίκευσης. Μια αγάπη σαν κι αυτή δεν έχει ξανά υπάρξει ποτέ πριν. Δεν υπάρχει τίποτε για να συγκρίνεις με το αγαπημένο πρόσωπο ή με τα αισθήματα γι' αυτό. Τη στιγμή ακριβώς που αυτό το αίσθημα μοναδικότητας εξαφανίζεται από τη σχέση, εισάγεται εντός της η αποξένωση. Από την άλλη πλευρά υπάρχει και η σκέψη ότι σε κάθε περίπτωση, εάν εκείνος δεν είχε συναντήσει τυχαία το πολύτιμο αυτό άτομο, κάποιος άλλος θα είχε αποκτήσει το ίδιο νόημα γι' αυτόν. Συνεπώς, κάτι που είναι κοινό για δύο, δεν είναι ίσως ποτέ κοινό μόνον σ' αυτούς, αλλά ανήκει σε μία γενική σύλληψη, που εμπεριέχει πολλές άλλες πλευρές και πολλές πιθανότητες ομοιοτήτων. Είναι εξ αιτίας της αποξένωσης το γεγονός ότι η ομοιότητα, η αρμονία και η εγγύτητα συνοδεύονται από το συναίσθημα ότι εν τοις πράγμασι δεν πρόκειται για αποκλειστική ιδιοκτησία αυτής της συγκεκριμένης σχέσης, αλλά πηγάζει από μια πιο γενική κατάσταση, μια σχέση που εμπεριέχει εμάς και αμέτρητους άλλους.

Ο ξένος είναι ένα ακόμη οργανικό μέρος της ομάδας, είναι την ίδια στιγμή κοντά και μακριά σε κάθε σχέση, που βασίζεται σε σχεδόν παγκόσμιες ανθρώπινες ομοιότητες. Ο ίδιος ο ξένος δεν μπορεί να γίνει αντιληπτός ως ατομικότητα, αλλά ως ξένος ενός συγκεκριμένου τύπου, γιατί η αιτία της πίεσης είναι η αλλοδαπή καταγωγή του. Μια ιδιότητα που μπορεί να είναι κοινή σε πολλούς άλλους ξένους, ανάμεσα στους οποίους η απόσταση μπορεί να είναι ίδια, όπως και η εγγύτητα.

Οι τύποι του Durkheim

Ο Emile Durkheim[25] ισχυρίζεται ότι δεν μπορούμε να παρατηρήσουμε και να συλλάβουμε τη μεταβολή και κίνηση της κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά εκείνο, που εν τοις πράγμασι, προσφέρεται για παρατήρηση είναι οι επιμέρους κοινωνίες, που γεννώνται, αναπτύσσονται και πεθαίνουν ανεξάρτητα η μία από την άλλη. Το κάθε κοινωνικό είδος είναι αυτόνομο και αυθύπαρκτο. Επειδή δεν δυνάμεθα να παρατηρήσουμε τη μετάβαση από το ένα είδος άλλο, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τη συγκριτική μέθοδο για να εξηγήσουμε και να κατανοήσουμε τη γέννηση και την ανάδειξη της λειτουργίας των σύγχρονων κοινωνικών θεσμών και να επιλύσουμε τα προβλήματά τους. Για το σκοπό αυτό προχωρεί στην ταξινόμηση των κοινωνιών σε είδη στην κατασκευή κοινωνικών τύπων. Η βάση για την ταξινόμηση των κοινωνικών τύπων είναι η ορδή, η πιο απλή, θεμελιώδης και πρωτογενής κοινωνική ομάδα, απαρτιζόμενη κατ' ευθείαν από άτομα, χωρίς να μπορεί να αναλυθεί σε κάποια άλλα κοινωνικά μορφώματα ή υποδιαιρέσεις. Ο E. Durkheim χρησιμοποιεί τη συγκριτική μέθοδο, ως βάση της επαγωγικής μεθόδου, για να παρατηρήσει τα κοινωνικά γεγονότα, όπως είναι διαμορφωμένα σε διαφορετικές κοινωνίες, εν είδη εμμέσου πειράματος. Όπως ο φυσικός επιστήμονας αναπαράγει τις συνθήκες ενός φυσικού φαινομένου, έτσι και ο κοινωνικός επιστήμονας μπορεί να πειραματιστεί παρατηρώντας τη διαφοροποίηση ενός κοινωνικού θεσμού σε διαφορετικές ιστορικές στιγμές και κοινωνίες, γιατί δεν μπορεί να αναπαράγει κατά βούληση ένα κοινωνικό γεγονός ή να μελετήσει πώς μια κοινωνία μετεξελίσσεται από τη μία κατάσταση σε μία άλλη. Η κοινωνία ως συνένωση ατόμων είναι περισσότερο ή λιγότερο σύνθετη, απλά ή πολλαπλά σύνθετη, ανάλογα με τον αριθμό και το συνδυασμό των πρωτογενών κοινωνικών ομάδων (ορδών), που συντίθενται μεταξύ τους και το βαθμό πολυπλοκότητας και τον τρόπο οργάνωσής της. Χρησιμοποιώντας ως κοινή βάση για την έρευνα όλων των ιστορικών κοινωνιών την ορδή, με την έννοια του απειθάρχητου πυκνού πλήθους ανθρώπων, με την ιστορική – συγκριτική, τη στατιστική και τη δημογραφική ανάλυση και τη μέθοδο της «συνακόλουθης μεταβλητής», διαπιστώνει ότι η κάθε κοινωνία διαμορφώνει με δικούς της όρους ιδιαίτερους θεσμούς και παρατηρεί πως ξεχωρίζουν κάποια σταθερά στοιχεία αυτών των θεσμών, που συνιστούν την κοινωνική ουσία. Οι ιστορικές κοινωνικές αυθύπαρκτες και ετερογενείς ατομικότητες, οι οποίες δεν θεωρούνται σε μία διαδοχική σειρά, αποτελούν διάφορους τρόπους σύνθεσης και συνδυασμών της

[25] Αντωνοπούλου, Μ. (1991). *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασσικών της Κοινωνιολογίας.* Αθήνα: Παπαζήσης, 119- 165,

ορδής. Εδώ ο Ε. Durkheim διαπραγματευόμενος την κοινωνία ως ενότητα αλληλέγγυων μερών, εισάγει την έννοια της κοινωνικής αλληλεγγύης για να αποδώσει το συνολικό χαρακτήρα και την οργάνωση της κοινωνίας.

Δυνάμει των αρχών της συνένωσης και της κοινωνικής αλληλεγγύης, προσδιορίζει δύο βασικούς τύπους κοινωνικής συνένωσης:

α) Εκείνον που στηρίζεται στην ομοιότητα των κοινωνικών ατόμων, που τον ονομάζει «μηχανική αλληλεγγύη». Ο τύπος αυτός περιγράφει τις προαστικές κοινωνίες, που δεν εμφανίζουν κοινωνική διαφοροποίηση και επικοινωνία. Οι άνθρωποι είναι ίδιοι μεταξύ τους και συνδέονται μεταξύ τους μηχανικά, επειδή μοιράζονται τα ίδια συναισθήματα και επειδή δρουν και λειτουργούν μέσω ταυτοποιητικών και συλλογικών παραστάσεων. Αυτού του τύπου οι κοινωνίες χαρακτηρίζονται από στατικότητα και ακινησία.

β) Εκείνον που προκύπτει από την ανάπτυξη των ατομικών διαφορών και της κοινωνικής ανομοιογένειας, που ονομάζει «οργανική αλληλεγγύη». Η οργανική αλληλεγγύη συνιστά τη σύγχρονη διαφοροποιημένη κοινωνία, η οποία δεν μπορεί να θεαθεί κεχωρισμένη από την οργανική συνδεσμοποίηση, που δημιουργεί ο καταμερισμός της εργασίας. Ο καταμερισμός εργασίας αποτελεί οργανικό στοιχείο της κοινωνίας και θεμελιακό γεγονός, που διαπλέκει τους κοινωνικούς δεσμούς και τις κοινωνικές σχέσεις. Με τον όρο αυτό ο Ε. Durkheim εννοούσε τη διαφοροποίηση των επαγγελμάτων, των ειδικοτήτων και των υπηρεσιών, που έχουν ως αποτέλεσμα την ανάπτυξη ατομικών διαφορών ανάμεσα στα μέλη της κοινωνίας, οι οποίες εξυπηρετούν ζωτικές κοινωνικές λειτουργίες. Για το λόγο αυτό καταμερισμός της εργασίας είναι κυρίως κοινωνικό φαινόμενο, που προϋπάρχει του τεχνικού και οικονομικού καταμερισμού εργασίας και αποτελεί αιτία συνένωσης και μάλιστα οργανικής των ατόμων. Στον κοινωνικό αυτό τύπο τα μέλη του διαμορφώνουν ιδιαίτερη ατομικότητα, που διαφέρει από εκείνη των υπολοίπων μελών, και αναλαμβάνουν την διεκπεραίωση ενός έργου ή την άσκηση ενός ρόλου, που είναι απαραίτητος στην κοινωνία, διαμορφώνοντας έτσι δράση, συμπεριφορά, ήθος και συνείδηση αλληλεγγύης. Αυτός ο κοινωνικός τύπος της οργανικής αλληλεγγύης συνιστά φυσιολογικό και λειτουργικό κοινωνικό φαινόμενο ανώτερης βαθμίδας οργάνωσης της κοινωνίας.

Εντός ενός συγκεκριμένου κοινωνικού είδους, είναι δυνατή η μελέτη των κοινωνικών διαδικασιών, η ανακάλυψη των αιτιακών τους σχέσεων και ο προσδιορισμός των αποτελεσμάτων τους. Σχέση αιτιότητας αποδίδεται ανάμεσα σε

δύο ή περισσότερα φαινόμενα ή συνθήκες, όταν αυτά μεταβάλλονται παράλληλα ή συνυπάρχουν σε περισσότερες από μία περιπτώσεις, γιατί τότε βρισκόμαστε εμπρός σε ένα «κανονικό» φαινόμενο, σε έναν νόμο, όπου το ένα φαινόμενο είναι η αιτία και το άλλο ή τα άλλα είναι το αποτέλεσμα. Τη μέθοδο αυτή ο Durkheim ονομάζει ως μέθοδο της «συνακόλουθης μεταβλητής» και με την εφαρμογή της επιχείρησε να διαπραγματευτεί μεγάλων διαστάσεων προβλήματα, όπως ο καταμερισμός της εργασίας και η αυτοκτονία, διατυπώνοντας γενικεύσεις, που προσδιόριζαν τον «τύπο» ή το «είδος» του ερευνώμενου φαινομένου.

Ο Durkheim, στο έργο του για τη μελέτη της αυτοκτονίας, προβαίνει στην έρευνα του φαινομένου αυτού, στη διαπίστωση του νόμου που το διέπει και στον προσδιορισμό των ειδών στα οποία μορφοποιείται, προσδιορίζοντας έτσι και τους αιτιακούς του παράγοντες.

Η έρευνά του άρχεται από την παρατήρηση ότι ο εκούσιος θάνατος συναντάται σε όλες τις κοινωνίες, παραθέτοντας μάλιστα και σχετική περιπτωσιολογία. Στον όρο εκούσιο θάνατο ή αυτοκτονία συμπεριέλαβε κάθε περίπτωση επελεύσεως του πέρατος της ανθρώπινης ζωής εκούσια, ακόμη και τις περιπτώσεις του θανάτου ως πράξη αυτοθυσίας ή ανδρείας ή τις περιπτώσεις του εθιμικού θανάτου. Το γεγονός ότι όλες οι κοινωνίες έχουν ροπή ή εμφανίζουν συχνότητα τέτοιων θανάτων, σημαίνει πώς η αυτοκτονία συνδέεται άμεσα με τις συνθήκες της συλλογικής ζωής και συνιστά κοινωνικό φαινόμενο. Ως κοινωνικό γεγονός δεν είναι μια εκάστη των αυτοκτονιών, αλλά συχνότητα εμφάνισης του ατομικού αυτού γεγονότος στα πλαίσια συγκεκριμένης κοινωνίας. Χρησιμοποίησε τις υπάρχουσες στην εποχή του επίσημες στατιστικές, για να ερευνήσει το κοινωνικό φαινόμενο της αύξησης του δείκτη των αυτοκτονιών της εποχής του, γιατί η στατιστική αντανακλά το πραγματικό γεγονός, απαλλαγμένο από ερμηνευτικές παρεμβάσεις, καθιστώντας πρόσφορη την εξήγηση των αιτιακών παραγόντων του. Παρατήρησε ότι, ενώ ο δείκτης αυτοκτονίας είναι σχετικά σταθερός σ' ένα δεδομένο πληθυσμό, σε μία συγκεκριμένη περιοχή ή σε μία χώρα, εντούτοις αυτός παραλλάσσει από τόπο σε τόπο και από χρονική στιγμή σε χρονική στιγμή, ανάλογα με τις επικρατούσες συνθήκες. Μελετώντας στατιστικές συναρτήσεις ανάμεσα στους δείκτες αυτοκτονίας και σε διάφορους παράγοντες της συλλογικής ζωής, όπως η θρησκεία, η οικογένεια, ο εγωκεντρισμός, ο αλτρουϊσμός, διατυπώνει τον νόμο που διέπει το φαινόμενο αυτό, συμπεραίνοντας ότι «η αυτοκτονία μεταβάλλεται αντιστρόφως ανάλογα προς το βαθμό συνοχής των κοινωνικών ομάδων, των οποίων

μέλη αποτελούν τα επιμέρους άτομα» και προσδιορίζει τα είδη, τους τύπους του ως εξής: α) Η εγωιστική αυτοκτονία. Εμφανίζεται ως αποτέλεσμα της έλλειψης αποτελεσματικής αφομοίωσης του ατόμου από την ομάδα, την οικογένεια, την κοινωνία. β) Η αλτρουϊστική αυτοκτονία. Εμφανίζεται υπό συνθήκες και σε κοινωνίες υψηλού βαθμού αφομοίωσης του ατόμου στη συλλογική ζωή και τη συλλογική συνείδηση. Συνήθως ο εκούσιος θάνατος είναι αποτέλεσμα ηθικών δεσμεύσεων και προσταγών ή θρησκευτικών και ιδεολογικών δοξασιών, στις οποίες τα άτομα υποτάσσονται αυτόματα. γ) Η ανομική αυτοκτονία. Συμβαίνει υπό συνθήκες χαλάρωσης του κοινωνικού ελέγχου επί των ατόμων, απορρύθμισης της εξισορροπητικής ικανότητας της κοινωνίας, όσον αφορά στις ανάγκες, τις προσδοκίες και τις απολαβές των ατόμων.

Η τυπολογία του Merton

Κατά τη δεκαετία του 1930 ο Ρόμπερτ Μέρτον (1938) [26], διαφοροποιείται από τις απόψεις ότι το έγκλημα οφείλεται σε βιολογικά, ψυχικά, ηθικά χαρακτηριστικά συγκεκριμένων ατόμων και για την ανάλυση και προσέγγισή του χρησιμοποιεί την άποψη του E.Durkheim ότι το έγκλημα αποτελεί προϊόν ανομικών κοινωνικών καταστάσεων, επικαλούμενος ότι συγκεκριμένες μορφές της κοινωνικής κατασκευής παράγουν τις συνθήκες εκείνες, στις οποίες η παράβαση των κοινωνικών κανόνων αποτελεί μία φυσιολογική αντίδραση. Όταν τα μέσα, που η κοινωνία παρέχει για να αναπτυχθούν οι πολιτισμικά αποδεκτοί σκοποί της δεν είναι επαρκή, προκαλούν εντάσεις, οι οποίες οδηγούν και στο έγκλημα. Η έννοια της ανομίας αξιοποιείται σε μία συνεκτική και συστηματική προσέγγιση της μελέτης της αποκλίνουσας συμπεριφοράς στη βάση της διάψευσης των προσδοκιών του ατόμου. Το άτομο δεν τελεί σε κοινωνικό συμβόλαιο με τα άλλα άτομα, αλλά είναι ενταγμένο σε μία κοινωνική δομή.

Πρόκειται για δίκτυο κοινωνικών σχέσεων, που περιορίζουν ή διευκολύνουν την επίδραση στην κοινωνική ζωή. Τα άτομα έχουν μία συγκεκριμένη θέση μέσα σε αυτό το δίκτυο των κοινωνικών σχέσεων και αυτή η θέση συνιστά το ιδιαίτερο status καθενός υποκειμένου. Το status έχει τρεις διαστάσεις: α) τη διάσταση των νορμών, των κανόνων δηλαδή που χαρακτηρίζουν το status, β) τη διάσταση των ευκαιριών, και γ) τη διάσταση των ιδεών, δηλαδή των πεποιθήσεων, των ιδεών ή των πιστεύω

[26] Merton, R. (1938). Social Structure and Anomie. *American Sociological Review, Volume 3, Issue 5 672-682*. Ανακτρήθηκε από*:* *http://www.d.umn.edu/cla/faculty/jhamlin/4111/Readings/MertonAnomie.pdf* και Λαζου, Γ. (2007). *Κριτική Εγκληματολογία*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 98-99.

του ατόμου. Ο συνδυασμός αυτών των διαστάσεων του status καθορίζει τη διαφορετική πρόσβαση κάθε μέλους της κοινωνίας στον κοινωνικό κατασκεύασμα, που ορίζεται ως κοινωνική δομή.

Η κοινωνία φέρει κοινά αποδεκτές αξίες και συμφωνημένους κανόνες. Όλα τα άτομα ή οι κατηγορίες συμφωνούν ότι σκοπός της ζωής είναι η επιτυχία, νοούμενη σε όρους ανόδου σε κάποια ιεραρχία. Στη σύγχρονη όμως κοινωνία η ιδεολογία του εξισωτισμού έρχεται σε σύγκρουση με την πραγματικότητα, όπου επικρατεί ευρεία κοινωνική ανισότητα σε πλούτο, δύναμη και ευκαιρίες. Η κοινωνία θέτει τα άτομα σε δομική πίεση, όταν δεν παρέχει σε όλους τα νόμιμα και έγκριτα μέσα για την επίτευξη των επικρατούντων ατομικών σκοπών, που είναι η επιτυχία σε όρους πλούτου και δύναμης. Αποτέλεσμα αυτού του είδους πίεσης είναι η κατάσταση ανομίας, υπό τις συνθήκες της οποίας το άτομο μπορεί να στραφεί σε διάφορους τύπους αποκλίνουσας προσαρμογής.

Ο Ε. Ντυρκάιμ απέδιδε στο φαινόμενο που ονόμασε ανομία[27], τις έντονες κοινωνικές αναταραχές και οικονομικές κρίσεις της εποχής του, καταστάσεις στις οποίες έχουν χαλαρώσει ή διαρραγεί οι κοινωνικές ρυθμίσεις, που συνέχουν την κοινωνία. Σε καταστάσεις ανομίας εκλείπουν οι σαφείς ρυθμίσεις, οι κανόνες και τα πρότυπα που καθορίζουν τον τρόπο λειτουργίας της κοινωνίας, χωρίς να αντικαθίστανται από άλλους. Τα άτομα δυσκολεύονται να συμμορφωθούν με κανόνες, τους οποίους κρίνουν ανίσχυρους και ως συνέπεια αυτού αισθάνονται αποπροσανατολισμένοι και διακατέχονται από άγχος. Το φαινόμενο της ανομίας αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα προβλήματα ενός λαού, εφόσον πιθανόν είναι να επιφέρει τον κοινωνικό κατακερματισμό και τη διάσπαση της συλλογικής συνείδησης.

Ο Ρ. Μέρτον ορίζει τέσσερις μορφές ανομίας: (α) Η κατάσταση ρήξης των κοινωνικών κανόνων, που χαρακτηρίζουν τη συμπεριφορά του ατόμου και κατ' επέκταση οδηγεί στη διασάλευση της κοινωνικής συνοχής. Η εμφάνιση της ανομίας συνεπάγεται την έκπτωση της σημασίας, που αποδίδει το άτομο στους θεσμοθετημένους κανόνες και τις κοινωνικά συμβατές μορφές συμπεριφοράς. (β) Η ανομία αναφέρεται στη σχέση ανάμεσα στις νόρμες και τις αξίες που ρυθμίζουν την ίδια μορφή συμπεριφοράς. Οι κανόνες-νόρμες μπορεί να είναι σύμφωνες με τις αξίες στην περίπτωση, που η συμπεριφορά βοηθάει στην κατάκτηση του στόχου. Αντίθετα,

[27] Αντωνοπούλου, Μ. (1991). *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασσικών της κοινωνιολογίας*, Αθήνα : Παπαζήσης,. 181-186.

οι κανόνες δε συμβαδίζουν με τις αξίες, όταν η οριζόμενη συμπεριφορά δεν εξυπηρετεί στην επίτευξη των στόχων, ή ακόμη χειρότερα, παρεμποδίζει την επίτευξή τους. (γ) Η διάσταση ανάμεσα στο θεσμικό κατασκεύασμα και στο κατασκεύασμα των ευκαιριών. Αυτός ο τύπος ανομίας χαρακτηρίζει τη δυσλειτουργικότητα ανάμεσα στους πολιτισμικούς κανόνες και στόχους και στις κοινωνικά κατασκευασμένες ικανότητες των μελών της κοινωνίας, ώστε να δράσουν σε συμφωνία με αυτούς. Η πρόσβαση των ατόμων στη χρησιμοποίηση κοινωνικά συμβατών μέσων θα καθορίσει την πρόκληση ή μη της ανομίας. (δ) Η τελευταία μορφή ανομίας αναφέρεται στις πεποιθήσεις του υποκειμένου για τις νόρμες και τις αξίες, τους ρόλους και τους θεσμούς. Έτσι, προκύπτουν δύο μορφές αντίδρασης: α)αυτοί που πραγματικά υιοθετούν συγκεκριμένα πιστεύω και β) αυτοί που δεν το κάνουν.

Από τον συνδυασμό των διαθέσιμων από την κοινωνική δομή μέσων και των επιδιωκόμενων από το άτομο σκοπών σε συνθήκες ανομίας, προκύπτουν πέντε τύποι συμπεριφοράς του ατόμου:

Α) Η Κανονικότητα ή συμμόρφωση, στην οποία το άτομο υιοθετεί τις κυρίαρχες ιδέες της κοινωνίας και αποδέχεται τα συμβατικά μέσα πραγμάτωσης των στόχων του. Πρόκειται για συχνότερα παρατηρούμενη μορφή συμπεριφοράς.

Β) Η Καινοτομία. Το άτομο επιδιώκει το σκοπό της επιτυχίας, χρησιμοποιώντας κάθε διαθέσιμο μέσο αδιαφορώντας για το κατά πόσον είναι νόμιμο ή ηθικό. Τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα που έχουν αφομοιώσει το στόχο της επιτυχίας, αλλά δεν διαθέτουν τα μέσα και τις ευκαιρίες για να τον επιτύχουν, είναι δυνατόν να στραφούν στην εγκληματική καινοτομία. Τα μέσα μπορούν κατά την κρίση του υποκειμένου να είναι παράνομα, αρκεί τεχνικά να είναι αποτελεσματικά. Εδώ οι θεσμοθετημένοι κανόνες είναι γνωστοί στους παραβάτες, ωστόσο η συναισθηματική υποστήριξη αυτών των κανόνων ακυρώνεται από την πολιτισμική υπερβολή στην επίτευξη του στόχου. Η κλοπή και η απάτη αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτού του είδους προσαρμογής. Μελετώντας αυτού του είδους τις παρεκκλίσεις παρατηρείται ότι η ίδια η κοινωνία, ανάγοντας τη συσσώρευση πλούτου σε σύμβολο επιτυχίας, συνηγορεί ενάντια στον αποτελεσματικό έλεγχο των θεσμικά επιτρεπτών μέσων απόκτησης αυτού του πλούτου. Έτσι η παρεκκλίνουσα συμπεριφορά γίνεται όλο και πιο διαδεδομένη, όταν η έμφαση στην επίτευξη του πολιτισμικά καθορισμένου στόχου -π.χ πλούτος- διαχωριστεί από την έμφαση, που δίνεται στο θεσμικά ορθό τρόπο προσέγγισης του στόχου αυτού.

Γ) Ο Τελετουργισμός ή τυπολατρία. Σε αυτόν τον τύπο της ανομίας, οι στόχοι ξεχνιούνται και η πιστή τήρηση κάποιων κοινωνικών ή γραφειοκρατικών κανόνων αναβαθμίζεται σε αυτοσκοπός. Πρόκειται για μία υπακοή στη νομιμότητα, χωρίς απαραίτητη πίστη σε κάποια θεωρία. Οι διαδικασίες μετατρέπονται σε αυτοσκοπό, ενώ η εφαρμογή των κοινωνικά αποδεκτών μέσων γίνεται σχεδόν εμμονή για το άτομο. Στην περίπτωση αυτή, οι εναλλακτικές συμπεριφορές είναι περιορισμένες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της προσαρμογής είναι η συμπεριφορά ενός γραφειοκράτη, που εμφανίζεται απόλυτα προσηλωμένος στις λειτουργίες που του επιβάλλει το επάγγελμά του και αδιαφορεί για οτιδήποτε βρίσκεται εκτός των θεσμοθετημένων καθηκόντων του.

Δ) Ο Υποχωρητισμός ή αναχωρητισμός. Το άτομο αδυνατεί να ανταπεξέλθει στις πιέσεις, που δέχεται από την κοινωνική δομή και αδιαφορεί τόσο για του στόχους, όσο και για τα μέσα. Το άτομο αποτυγχάνει να κατακτήσει το στόχο με τα κοινωνικά παραδεκτά μέσα, ενώ παράλληλα δεν ακολουθεί την παράνομη οδό, εξαιτίας εσωτερικευμένων απαγορεύσεων. Αρνείται τις αξίες – στόχους, που θέτει η κοινωνία και τα συμβατικά μέσα πραγμάτωσής τους. υποχωρώντας σε ιδιόμορφες λύσεις, όπως ο αλκοολισμός, ο εθισμός σε ναρκωτικές ουσίες κ.α.

Ε) Η Εξέγερση. Το άτομο απορρίπτει τόσο τους κοινωνικούς σκοπούς, που προωθούν οι επικρατούσες κοινωνικές αξίες, όσο και τα μέσα που παρέχει η κοινωνία για την επίτευξή τους, και τους αντικαθιστά με άλλους σκοπούς και άλλα μέσα. Ο τύπος αυτός προσαρμογής εμφανίζεται, όταν η χειραφέτηση από τους υψηλούς στόχους, εξαιτίας της ματαίωσης ή της περιθωριοποίησης, οδηγεί το άτομο στην προσπάθεια να παράγει μία καινούργια κοινωνική επιταγή.

Η τυπολογία του Ρ. Μέρτον αναδεικνύει τη σχέση παρέκκλισης και κοινωνικής αλλαγής. Δεν παράγουν όλες οι μορφές παρέκκλισης δομικές αλλαγές. Μάλιστα, ορισμένοι τύποι παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς είναι σταθεροί και αναπαράγουν τις υπάρχουσες δομές. Κάποιες μορφές παρέκκλισης μπορεί να οδηγήσουν στην κοινωνική αλλαγή.

Η τυπολογία του J. Pinatel

Ο Pinatel επηρεασμένος από τον Seelig διακρίνει τις ακόλουθες μορφές εγκλημάτων[28]:

[28] Φαρσεδάκη, Ι. (2005). *Στοιχεία Εγκληματολογίας*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 33-38.

Α) Το πρωτόγονο έγκλημα, το οποίο είναι αποτέλεσμα μιας αιφνίδιας απελευθέρωσης της εγκληματικής δραστηριότητας, χωρίς να έχει υποστεί τον έλεγχο της συνόλης προσωπικότητας, όπως για παράδειγμα η ανθρωποκτονία από ξαφνική έκρηξη θυμού. Αυτό το είδος εγκλήματος μπορεί να πάρει είτε τη μορφή εκρηκτικών αντιδράσεων (π.χ. ανθρωποκτονία μέσα στην οικογένεια ως αποτέλεσμα συναισθηματικής συσσώρευσης οργής, που μπορεί στην παραμικρή ευκαιρία να προκαλέσει δυσανάλογη αντίδραση), που είναι συνήθως έργο των επιληπτοειδών χαρακτηρολογικά ανωμάλων, είτε τη μορφή βραχυκυκλωτικών πράξεων (π.χ. πυρομανία, κλεπτομανία, έργο ολιγοφρενών χωρίς εμφανές κίνητρο). Στην τελευταία περίπτωση η δράστης, χωρίς να παρουσιάζει μια τάση ιδιαίτερης κινητικής εκκένωσης, είναι εν τούτοις ανίκανος να διαφοροποιήσει την αντίδρασή του. Κατά τον Pinatel, αυτές οι πρωτόγονες αντιδράσεις μπορούν να γίνουν κατανοητές, αν αναφερθούμε στην έννοια του «εγκληματικού κατωφλιού», που ανέλυσε ο B. di Tullio, παραλληλίζοντάς την προς εκείνη της ανοχής στην αποστέρηση, προσφιλή στην ψυχανάλυση που ανέπτυξε ο E. de Greeff.

Β) Το κερδοσκοπικό έγκλημα που τελείται για να απελευθερωθεί το άτομο από μια κατάσταση. Εδώ το έγκλημα εμφανίζεται στο δράστη ως η μόνη διέξοδος (π.χ. η συζυγοκτόνος του δήμιου της οικογένειας). Ως κατάσταση νοείται η ειδική ή επικίνδυνη προεγκληματική κατάσταση (υποκειμενικά ή αντικειμενικά) κατά τη διδασκαλία του O. Kinberg. Σε αυτή την περίπτωση η δράση περιορίζεται σε μία μόνο μορφή εγκλημάτων, στρεφομένων κατά ορισμένου προσώπου ή ομάδας προσώπων. Είναι το αποτέλεσμα μιας κρίσεως που διέρχεται διάφορες φάσεις (αδιαμόρφωτη συναίνεση, διαμορφωμένη συναίνεση, κρίση – απόφαση, εκτέλεση), σύμφωνα με τη διδασκαλία του De Greeff. Η δράση αναπτύσσεται τόσο στο πεδίο των εγκλημάτων κατά της περιουσίας, όσο και σ’ εκείνο κατά των προσώπων· ανθρωποκτονίες για να ιδιοποιηθεί κανείς μια περιουσία ή για να απελευθερωθεί από ενοχλητικό πρόσωπο, όπως για παράδειγμα το σύζυγο για να ζήσει με τον εραστή.

Γ) Το ψευδο-δικαιοδοτικό έγκλημα, που σε αντίθεση με το προηγούμενο, διακρίνεται για την έλλειψη προσωπικού συμφέροντος του δράστη, ο οποίος προσπαθεί, μέσω αυτού να αποκαταστήσει ό, τι νομίζει δίκαιο, τόσο στο χώρο των προσωπικών σχέσεων, όσο και σ’ εκείνο των δημόσιων. Επιμέρους μορφές του ψευδο-δικαιοδοτικού εγκλήματος είναι οι ακόλουθες:

1) Το έγκλημα από πάθος, ως αποτέλεσμα μιας σύγκρουσης σχετικής με τον έρωτα που οδηγεί στην καταστροφή. Η εγκληματογενετική διαδικασία διέρχεται από

τις ίδιες φάσεις που προαναφέρθηκαν, κατά τον De Greeff, αλλά υπάρχουν δύο ενδιάμεσα στάδια που διευκολύνουν το πέρασμα στην πράξη: ι) η διαδικασία μείωσης του άλλου, του μελλοντικού θύματος και ιι) η διαδικασία αυτοκτονίας, απόσπασης του δράστη από κάθε δεσμό και ενδιαφέρον και η πρόσδεσή του σε μία αυτοκαταστροφική πορεία.

2) Το έγκλημα από ιδεολογία, που χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι ο δράστης θεωρεί ως καθήκον την πράξη που τελεί (π.χ. πολιτικό έγκλημα, συνωμοσία, συμμετοχή σε θρησκευτικές αιρέσεις κ.λ.π.).

3) Το έγκλημα από προφύλαξη στο οποίο ο δράστης οδηγείται, γνωρίζοντας ότι η συμπεριφορά του αντίκειται στους νόμους, για να αποφύγει ένα μεγαλύτερο κακό (π.χ. ευθανασία).

4) Το συμβολικό έγκλημα, που χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι εκείνος που υποφέρει από τις συνέπειές του δεν συνδέεται ευθέως με το δράστη (π.χ. το παιδί που κλέβει αντικείμενα από το δάσκαλό του, χωρίς να έχει ανάγκη, επειδή αυτός παρουσιάζει κάποια ομοιότητα με τον πατέρα του, που τον θαυμάζει αλλά ταυτόχρονα τον αγαπά και τον μισεί).

5) Το έγκλημα διεκδίκησης. Ο δράστης αναγάγει τον εαυτό του σε υπερασπιστή μιας υπόθεσης στην οποία δεν έχει ευθεία εμπλοκή, αλλά διακηρύσσει ότι ελαύνεται από το καθήκον ή την κοινωνική γενναιοδωρία και αναπτύσσει έτσι μία επιθετική ενέργεια, δυσανάλογη προς την πραγματική ή την υποτιθέμενη προσωπική προσβολή, απ' όπου πυροδοτείται η συμπεριφορά του.

6) Το έγκλημα απελευθέρωσης ή περιπέτειας, που γεννιέται από το ανικανοποίητο της καθημερινής ζωής, τη μονοτονία και το άγχος (π.χ. κλοπή χρήσης οχήματος από ομάδα νεαρών).

7) Το έγκλημα αυτοτιμωρίας ή από συναίσθημα ενοχής. Το έγκλημα στρέφεται εναντίον του ίδιου του δράστη μέσω μίας πράξης που προσβάλλει άμεσα άλλον, όπως περιγράφηκε από τον Freud.

Δ) Το οργανωμένο έγκλημα, που πηγάζει από τη βούληση διάπραξης μίας ή περισσοτέρων εγκληματικών πράξεων και είναι κατ' εξοχήν κτητικό. Διαπράττεται κατά κανόνα μέσα στο πλαίσιο μιας μη ειδικής ή άμορφης κατάστασης, σύμφωνα με τον Kinberg, για τους αρχηγούς και μίας ειδικής ή επικίνδυνης κατάστασης για τα εκτελεστικά όργανα. πρόκειται για χαρακτηριστικό παράδειγμα μικτής προ – εγκληματικής κατάστασης. Προϋποθέτει την κατάστρωση σχεδίων, την αναγνώριση του τόπου διάπραξης, τις προετοιμασίες, τη χρήση αναγκαίων μέσων και εργαλείων,

την επιλογή των συνενόχων κ.λ.π. Ανάλογα με το εάν η μορφές του εγκλήματος περιορίζονται στο χώρο του κοινού ποινικού εγκλήματος ή επεκτείνονται έξω από αυτόν, διακρίνεται σε βίαιο ή έχοντα επιθετικό χαρακτήρα (π.χ. ληστεία, εκβίαση, διάρρηξη κ.λ.π.), σε εκείνα που ασκούν κερδοφόρα άσκηση παράνομων δραστηριοτήτων (π.χ. τυχερά παιχνίδια, εκμετάλλευση πορνών, εμπόριο ναρκωτικών κ.λ.π.) και στα εγκλήματα του «λευκού κολλάρου», που διαπράττονται από πρόσωπα που ανήκουν σε υψηλές κοινωνικές κατηγορίες και συνίσταται σε πράξεις πανουργίας (π.χ. φορολογική απάτη, παραβάσεις των νόμων για τις εταιρίες, διαφθορά δημόσιων λειτουργών κ.λ.π.).

Άλλες τυπολογίες εγκληματιών

Τυπολογία των Lidesmith και Dunham. Στην τυπολογία των Lidesmith και Dunham, διακρίνονται οι ατομικοί από τους κοινωνικούς εγκληματίες. Οι τελευταίοι χαρακτηρίζονται από το γεγονός ότι τα εγκλήματά τους είναι ανεκτά μέσα σε ένα δεδομένο πολιτιστικό πλαίσιο, γεγονός που δεν συμβαίνει για τους πρώτους. Ανάμεσα στους δύο αυτούς τύπους σχηματίζονται πολλές ενδιάμεσες κατηγορίες.

Η τυπολογία του Roebuk. Η τυπολογία του Roebuk στηρίζεται στις εγκληματικές σταδιοδρομίες και διακρίνει τους εγκληματίες, που διαπράττουν ένα είδος εγκλήματος, δύο, τρία ή περισσότερα και εκείνους που είναι περιστασιακοί εγκληματίες.

Οι τύποι εγκληματιών του Gibbons. Ο Gibbons βασίζεται στους κοινωνικούς ρόλους, που καθορίζονται από διάφορους συνδυασμούς κοινωνικών και ατομικών παραγόντων. Διακρίνει δέκα πέντε διαφορετικούς τύπους ενηλίκων εγκληματιών (επαγγελματία κλέφτη, επικίνδυνο επαγγελματία εγκληματία, ημιεπαγγελματία εγκληματία κατά της περιουσίας κ.α.), με βάση τέσσερις μεταβλητές που χρησιμοποιούνται ως κριτήρια : εγκληματική συμπεριφορά, πλαίσιο αλληλεπιδράσεων, εικόνα εαυτού και στάσεις.

Η τυπολογία των Clinard και Quinney. Η τυπολογία των Clinard και Quinney, περί συστημάτων εγκληματικής συμπεριφοράς, η οποία στηρίζεται στον ποινικό νόμο, στην εγκληματική σταδιοδρομία του δράστη, στο πλαίσιο της ομάδας, στη σχέση μεταξύ εγκληματικής και νόμιμης συμπεριφοράς και στις κοινωνικές και νομικές αντιδράσεις. Περιλαμβάνει δε τη βίαιη ατομική εγκληματική συμπεριφορά, την περιστασιακή κατά της περιουσίας, κατά της δημόσιας τάξης, τη συμβατική, την πολιτική, την επαγγελματική, των εταιριών, την οργανωμένη, την εργασιακή.

Η τυπολογία του Seeling. Ο E.Seelig, επιχειρεί μια σύνθετη ολική τυπολογία, λαμβάνοντας υπ' όψη τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας του εγκληματία και την ψυχική διαδικασία του περάσματος στην πράξη, καθώς επίσης και τον τρόπο δράσης. Καταλήγει στη διάκριση των ακόλουθων διαφορετικών εγκληματολογικών τύπων: του επαγγελματία αλλεργικού στην εργασία, του εγκληματία κατά της περιουσίας που διαθέτει ανίσχυρη αντίσταση, του επιθετικού, του στερούμενου σεξουαλικών αναστολών, εκείνου που δρα υπό την επίδραση κάποιας κρίσης, του ιδεολόγου, του κοινωνικά απείθαρχου και προσθέτει σε αυτούς και μικτούς τύπους, καθώς και περιπτώσεις μεμονωμένες, που δεν ανήκουν σε κανέναν από τους κύριους τύπους (μη τυπικοί εγκληματίες).

Οι ψυχολογικές τυπολογίες

Οι ψυχολογικές τυπολογίες κατατάσσουν τους εγκληματίες σε δύο κατηγορίες, εκείνους που έχουν ομαλή προσωπικότητα και εμπίπτουν στο πεδίο μελέτης της εγκληματολογίας και εκείνους που διαθέτουν μη ομαλή προσωπικότητα και ανήκουν στο γνωστικό πεδίο της ψυχιατρικής. Η γνωστότερη αυτών είναι η τυπολογία του Pinatel, που κατατάσσει τους εγκληματίες σε ΄δυο μεγάλες κατηγορίες, εκείνους που περιλαμβάνονται σε καθορισμένους ψυχιατρικά τύπους και στους άλλους. Η πρώτη κατηγορία περιλαμβάνει τους χαρακτηρολογικά ανώμαλους, τους διεστραμμένους, τους ολιγοφρενείς, τους αλκοολικούς και τους τοξικομανείς. Στην άλλη κατηγορία, η συμπεριφορά των εγκληματιών χαρακτηρίζεται απλό μία κοινωνική δυσπροσαρμοστικότητα και περιλαμβάνει τους περιστασιακούς εγκληματίες. Ο Mucclielli, διακρίνει τους εγκληματίες μεταξύ των ψευδο- εγκληματιών (ψυχικά ασθενών, επιληπτικών, ολιγοφρενών, σεξουαλικά διεστραμμένων) και των πραγματικών εγκληματιών, που ενώ φαινομενικά πρόκειται για ομαλές προσωπικότητες, στην πραγματικότητα παρουσιάζουν αλλοίωση της κοινωνικο-ηθικής συνείδησης. Ο A.-M. Favard με βάση τα πορίσματα των ερευνών της σε τρεις σειρές στοιχείων, που συνέλεξε πάνω στην προσωπικότητα, την προεγκληματική κατάσταση και το περιβάλλον του δράστη, διακρίνει τον βαρύ υπότροπο εγκληματία (κεντρικός ο ρόλος της προσωπικότητας), τον διαπράττοντα ελαφρά ή μεσαία αδικήματα (κυρίαρχος ο ρόλος της κατάστασης) και τον παρεκκλίνοντα απροσάρμοστο (καθοριστική η σημασία του περιβάλλοντος). Τέλος η ταξινόμηση των M.Cusson και J.A. Mack διακρίνει τους κοινότυπους εγκληματίες από τους

υπερεγκληματίες, στους οποίους οφείλεται το μεγαλύτερο μέρος των τελούμενων εγκλημάτων[29].

Οι ιδεότυποι της Carter

Η Angela Carter (1978) μελετώντας το έργο του Μαρκήσιου Ντε Σαντ υπό το πρίσμα της φεμινιστικής της θέσης και με ανατρεπτικό πνεύμα, κατασκευάζει τον ιδεότυπο της σαδικής γυναίκας, μέσω της εραλδικής διάταξης του βίου της Ιουστίνης και της Ιουλιέτας[30].

Η Ιουστίνη είναι μία ενάρετη γυναίκα σ' έναν ανδροκρατούμενο κόσμο. Είναι ενάρετη σύμφωνα με τους κανόνες, που οι άνδρες έθεσαν για τις γυναίκες και η ανταμοιβή της γι' αυτό είναι ο βιασμός. Ο εξευτελισμός και οι ασταμάτητοι ξυλοδαρμοί. Είναι ο βίος της γυναίκας, που θυσιάζεται εξαιτίας της γυναικείας της υπόστασης. Πρόκειται για μια όμορφη, φτωχή ορφανή, που πίσω από τα κουρελιασμένα της ρούχα κρύβεται μια πριγκίπισσα. Είναι η ενσάρκωση της Σταχτοπούτας, που αρνείται όμως την επέμβαση της καλής της νεράιδας, γιατί η γυναίκα αυτή είναι εγκληματίας. Το μόνο έγκλημα, που έχει διαπράξει κι αυτό άθελά της είναι ότι γεννήθηκε γυναίκα και έτσι βασανίζεται αδιάκοπα. Πουθενά δεν είναι ασφαλής από την κατάχρηση εξουσίας των άλλων, αλλά επάνω της πέφτουν φρικιαστικές εξουσίας, ενώ η παθητική αρετή της διασφαλίζει ότι αυτές οι κακουχίες δεν πρόκειται να την εγκαταλείψουν ποτέ. Είναι επιεικής, γιατί η αρετή της είναι ένα θηλυκό στρατήγημα για να απαρνηθεί τη σεξουαλικότητά της. δεν την αλλάζει ούτε ο βιασμός, τον οποίο άλλωστε δεν φοβάται, γιατί ούτως ή άλλως τελειώνει σε μερικά λεπτά και δεν προϋποθέτει την παραμικρή σχέση με τον βιαστή, ενώ αφήνει άθικτη την προσωπικότητά της, αφού αναιρεί κάθε έννοια συγκατάθεσης. Εκείνο που φοβάται είναι η αποπλάνηση και η απώλεια του εαυτού, που μπορεί να επιφέρει η συμμετοχή της σε αυτήν, ως εξαπατηθείσα ή πρόθυμη να εξαπατηθεί. Η απώθηση είναι η πεμπτουσία της ύπαρξης της Ιουστίνης, που ταιριάζει απόλυτα με τις απωθήσεις της Χριστιανικής αρετής. Το μαρτύριό της μετατρέπεται σε ένα είδος μαζοχιστικής κυριαρχίας επί του εαυτού της. Η ένδεια και η θηλυκή της φύση της στερούν την αυτονομία της. Η ανικανότητά της να αλλάξει μέσω της εμπειρίας συμβολίζει τη στειρότητά της, καθ' όσον αδυνατεί να συλλάβει ανεχόμενη διαδοχικούς βιασμούς. Είναι μία προσωπικότητα που δομήθηκε με όρους σαδισμού

[29] Φαρσεδάκη, Ι. (2005). *Στοιχεία Εγκληματολογίας*. Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη, 54- 58

[30] Carter, A. (1978).*The Sadeian Woman And the Ideology of Pornography*. New York: Pantheon Books, 39-136.

και μαζοχιστικά αποδέχθηκε βιωματικά τους όρους, που της επιβλήθηκαν. Η Ιουστίνη σηματοδοτεί την έναρξη ενός είδους θηλυκού μαζοχισμού, μιας γυναίκας δίχως κύρος ή θέση στον κόσμο, της οποίας οι αντιστάσεις έχουν καταφαγωθεί από την αυτολύπηση. Επειδή όταν υποφέρει, υπάρχει, αποδέχεται τον μαζοχισμό της, κερδίζοντας μέσω του πόνου μια απόδειξη της ύπαρξής της. Την Ιουστίνη την ξανασυναντούμε στη δημόσια ερωτική ιδεολογία του Χόλυγουντ τη δεκαετία του ' 40, όπου η γυναικεία αρετή εξομοιώνεται με την ερωτική αποχή.

Η πορεία της ζωής της είναι ένα επώδυνο οδοιπορικό, κατά τη διάρκεια του οποίου κάθε άσυλο, που της προσφέρεται, αποδεικνύεται και μία νέα φυλακή, ενώ οι ανθρώπινες σχέσεις που δημιουργεί αποτελούν για την ίδια μια μορφή υποδούλωσης. Συμβολικά το παραμύθι της ζωής της είναι μια διαρκής επανάληψη του δρόμου – του τόπου της φυγής και της παροδικής της ασφάλειας – του δάσους – του τόπου του βιασμού – του φρουρίου – του τόπου της φυλάκισης και των βασανιστηρίων. Η Ιουστίνη είναι ελεύθερη μόνο κατά τη διάρκεια της απόδρασης, σε όλους του άλλους συμβολικούς τόπους, το αθώο κορίτσι πληρώνει ένα μεγάλο τίμημα για το προπατορικό αμάρτημα της Εύας. Η Ιουστίνη γίνεται αδίκως θύμα και στο μαρτύριό της δεν υπάρχει αρετή.

Το πρώτο μάθημα που παίρνει από τη ζωή είναι η φτώχια και ο εξευτελισμός που την ακολουθεί. Για να κερδίσει τα προς το ζην εργάζεται χειρωνακτικά, γιατί δεν θεωρεί το σώμα της ανταλλάξιμο προϊόν. Όμως κατηγορείται ψευδώς από τον εργοδότη της για κλοπή, συλλαμβάνεται και καταδικάζεται, χωρίς δίκη, σε θάνατο. Στη φυλακή γνωρίζει μια αρχιλησταρχίνα που αναλαμβάνει το ρόλο της χαμένης της μητέρας, δραπετεύουν μαζί και στην συνέχεια την μυεί στην παρανομία, διαβρώνοντάς την ηθικά. Βιάζεται και εγκαταλείπεται στο δάσος. Ερωτεύεται έναν ομοφυλόφιλο, που βάζει τα σκυλιά του να την κυνηγήσουν και την ενοχοποιεί για έναν φόνο, που ο ίδιος διέπραξε. Η ιστορία επαναλαμβάνεται με τον γιατρό Ροντέν. Βρίσκει αρχικά άσυλο στο μοναστήρι της Παναγίας Παρθένου και πέφτει θύμα των Βενεδικτίνων, που έχουν στήσει στο δάσος έναν τόπο βιασμού απαχθεισών γυναικών, απ' όπου καταφέρνει να αποδράσει και μετά από μια σειρά από ταλαιπωρίες ακολουθεί τον Ρολάν, που εκμεταλλεύεται τις γυναίκες για το χρηματικό του όφελος και συμμετέχει μαζί του σε ένα επικίνδυνο ερωτικό παιχνίδι θανάτου, στη διάρκεια του οποίου, ενώ θα μπορούσε να τον αφήσει να πεθάνει και να ελευθερωθεί, εντούτοις τον σώζει και πληρώνει με εγκατάλειψη την καλοσύνης της. Επανασυνδέεται με την αρχιλησταρχίνα και εντάσσεται στην ομάδα της εκ νέου.

Όμως η «προστάτιδά» της ποτέ δεν ξεχνά την αποχώρηση της Ιουστίνης από τη συμμορία και την εκδικείται, δηλητηριάζοντας τον άνδρα που ερωτεύεται και πυρπολεί το πανδοχείο που καταλύει. Η Ιουστίνη συλλαμβάνεται, δικάζεται και καταδικάζεται για σωρεία εγκλημάτων. Καθ' οδόν για τον τόπο της εκτέλεσής της, εξιστορεί την ζωή της σε μία πλούσια κυρία, η οποία αποδεικνύεται ότι είναι η χαμένη της αδερφή, η Ιουλιέτα, η οποία έχει πρόσβαση στο συμβούλιο του Κράτους, μέσω του εραστή της και πετυχαίνει την απελευθέρωση της Ιουστίνης. Ενώ η ζωή της φαίνεται να παίρνει ευνοϊκή ρότα, τη χτυπά ένας κεραυνός και πεθαίνει.

Η Ιουλιέτα είναι μια γυναίκα που διαθέτει την ικανότητα χειρισμού των οργάνων της εξουσίας και πράττει σύμφωνα με τους κανόνες και τις συνήθειες ενός ανδρικού κόσμου, γι' αυτό και δεν υποφέρει, αλλά αντίθετα προκαλεί πόνο. Όπως η αδερφή της έτσι κι αυτή αποτελεί περισσότερο μια περιγραφή ενός είδους γυναικείας συμπεριφοράς, παρά ένα πρότυπο αυτής της συμπεριφοράς. Ο θρίαμβος της Ιουλιέτας είναι εξίσου αβέβαιος με το όλεθρο της Ιουστίνης. Η Ιουστίνη είναι η θέση και η Ιουλιέτα η αντίθεση . Καμιά τους όμως δεν ενδιαφέρεται για το μέλλον, ούτε για έναν συνδυασμό των δύο θέσεων (τρόπων ζωής): Τη συμπεριφορά της γυναίκας, που είναι ούτε υποχωρητική ούτε επιθετική, αλλά ικανή και για τη σκέψη και για το συναίσθημα. Η Ιουστίνη είναι πιόνι εξ αιτίας του φύλου της, η Ιουλιέτα μεταμορφώνεται από απλό στρατιώτη σε βασίλισσα με μία κίνηση και έκτοτε προχωρά με όποια κατεύθυνση θέλει στην σκακιέρα της ζωής. Η ζωή της Ιουλιέτας είναι ένα οδοιπορικό προς το θάνατο, σε έναν κόσμο που τον κυβερνούν ο Θεός, ο βασιλιάς και ο νόμος. Η Ιουλιέτα γνωρίζει ότι είναι μάταιο να παλεύει κανείς ενάντια στη μοίρα του και έχοντας τον απόλυτο έλεγχο του εαυτού της ό, τι κάνει, το κάνει εν πλήρη συνειδήσει.

Η Ιουλιέτα είναι η τέλεια πόρνη. Η εκπαίδευσή της ξεκινά στη μονή, που η ίδια και η αδερφή της, Ιουστίνη, περνούν τα παιδικά τους χρόνια, υπό την καθοδήγηση της ηγουμένης, η οποία αναλαμβάνει μητρικό ρόλο απέναντί της. Η Ιουλιέτα είναι μια ενθουσιώδης μαθήτρια με φυσική κλίση προς την αμαρτία. Η μύησή της ολοκληρώνεται με έναν φόνο. Εκπροσωπεί την ώριμη ελευθέρια που έχει μεταβάλει σε όπλα τη λογική και φύλο της. Είναι μία αριστοκρατική και εκλεπτυσμένη μορφή της αρχιλησταρχίνας, που ανέλαβε να «σώσει» την Ιουστίνη. Ο βίος της συνεχίζεται εντός του οίκου ανοχής, όπου κοινωνικοποιείται απόλυτα στο κλειστό σύστημά του, τόσο απομονωμένο από την πραγματικότητα, αλλά ταυτόχρονα τόσο όμοιο με αυτήν. Η Ιουλιέτα έχει φιλοδοξίες, για τις οποίες η αγάπη, το

πνευματικό πάθος, ο σεβασμός και συντροφικότητα είναι εγγενή εμπόδια και η ίδια αποτελεί εξαίρεση του γυναικείου είδους. Είναι μια γυναίκα που έχει υπερβεί το φύλο της, αλλά εξακολουθεί να έχει ανάγκη τους άνδρες για να επικυρώσει τη δύναμή της. Μέσω της ακολασίας εμπλέκεται με την εξουσία, πολιτική και δικαστική. Συμμαχεί με την αριστοκράτισσα τρομακτική μαντάμ Κλερβίλ, η οποία διαθέτει τη σκληρή ομορφιά της Μέδουσας με εκδικητική μανία απέναντι στο ανδρικό φύλο. Η Ιουλιέτα είναι πιο πονηρή και αρκείται στην αποπλάνησή τους. Από τη συμπόρευση μαζί της η Ιουλιέτα γίνεται πολύ πλούσια και ζει με προκλητική πολυτέλεια, ενώ απολαμβάνει την άρνησή της να κάνει έστω μία αγαθοεργία, γιατί η κακότητα και η αναλγησία της προσφέρει ικανοποίηση. Εγκαταλείπει τον παθητικό ρόλο της δίπλα στην Κλερβίλ και στρέφεται προς το αναίτιο έγκλημα, με την είσοδό της στο Σύλλογο των Φίλων του Εγκλήματος, μια αδελφότητα αφοσιωμένη στην αθεΐα, της οποίας τα μέλη δεν αναγνωρίζουν κανέναν από τους οικογενειακούς και συζυγικούς δεσμούς που διατηρούν έξω από τις πύλες της, οι οποίες διασφαλίζουν ασυλία στην παραβίαση κάθε είδους ταμπού και εξασφαλίζουν την ισότητα των δύο φύλων. Στην αδελφότητα η Ιουλιέτα συναντά τον πατέρα της, από τον οποίο συλλαμβάνει και αφού τον δολοφονεί, σκοτώνει μετά και το έμβρυο• με την τελετουργική παραβίαση των απαγορεύσεων του φόνου και της αιμομιξίας, απαλλάσσεται από το φάσμα της πατρικής εξουσίας και ανεβαίνει στην ιεραρχία της αδελφότητας. Γίνεται πλέον επιχειρηματίας διατηρώντας παράνομες δραστηριότητες, ενώ παντρεύεται τον ενάρετο Κόμη ντε Λορσανζ, τον οποίο απατά, του κάνει μία κόρη, τον δηλητηριάζει και τελικά τον κληρονομεί. Εγκαταλείπει το παιδί της και ταξιδεύει ως εταίρα στην Ιταλία έχοντας τη φιλοδοξία να γίνει δεκτή στα υψηλότερα στρώματα της αριστοκρατίας μέσω της πελατείας της, που ήταν βασιλιάδες και πρίγκιπες. Βασικά χαρακτηριστικά της δράσης της είναι ο έλεγχος, η μέθοδος και η οργάνωση. Η Ρώμη γι' αυτήν έχει διττή σημασία: Συνδέεται φιλικά με την πριγκίπισσα Ολυμπία ντε Μποργκέζε, η οποία είναι η προσωποποίηση της ηδυπάθειας, καθ' όσον τα εγκλήματά της αποτελούν προϊόν του άγριου αισθησιασμού της. Συναντά τον Πάπα, από τον οποίο – εκμεταλλευόμενη τα πάθη του –αφαιρεί μεγάλο χρηματικό ποσό. Το ταξίδι της στην Ιταλία συνεχίζεται μαζί με παλαιές και νέες συντρόφισσές της, ενώ συνάπτει ισχυρή ερωτική σχέση με μία από αυτές, υπό τον όρκο ότι ποτέ δεν θα σκοτώσουν η μία την άλλη. Η ζωή της είναι μία πολεμική εκστρατεία με τελικό θρίαμβο τη νίκη επί της αποστροφής, του τρόμου, της προκατάληψης, των προλήψεων και τέλος του ανθρωπισμού. Σπρώχνει την κόρη της στη φωτιά,

απαλλαγμένη και από το τελευταίο απομεινάρι ανθρώπινης αντίδρασης, κατακτώντας την ελευθερία του ακόλαστου. Το ηθικό δίδαγμα της ζωής της θυμίζει την παραδοξότητα του δήμιου: σε μία χώρα που εξουσιάζεται από το δήμιο, μονάχα αυτός δεν τιμωρείται για τα εγκλήματά του. Η ίδια επιζεί και ευημερεί σε αυτή τη χώρα, γιατί ταυτίζει τα συμφέροντά της με εκείνα του δήμιου.

Ο βίος της Ιουλιέτας υφίσταται σε διαλεκτική σχέση με το βίο της Ιουστίνης. Η ευμάρεια της ακολασίας, που παρουσιάζεται μέσα από τη θριαμβευτική της καριέρα και οι αναπόδραστες κακουχίες της αρετής που βιώνει η αδερφή της δεν αλληλοακυρώνονται, αλλά αντίθετα αντικατοπτρίζουν και συμπληρώνουν το ένα το άλλο, σαν ένα ζευγάρι καθρέπτες. Ο κάθε βίος έχει το δικό του ηθικό δίδαγμα, που συνοψίζεται στο εξής: η ευτυχία μίας τάξης εξαρτάται από τη δυστυχία μιας άλλης τάξης. Στη σκέψη του Σαντ δεν υπάρχει χώρος για ανακούφιση των φτωχών και θετική αλλαγή της κατάστασής τους, γιατί ακριβώς εάν οι φτωχοί είχαν περισσότερα χρήματα, αυτό αμέσως θα σήμαινε πως η τάξη του θα είχε λιγότερα. Το να είσαι γυναίκα σημαίνει αυτόματα να βρίσκεσαι σε μειονεκτική θέση σε έναν ανδρικό κόσμο, όπως ακριβώς το να είσαι φτωχός. Όμως το να είναι κάποια γυναίκα, είναι μία κατάσταση που εύκολα διορθώνεται, εάν εγκαταλείψει την πρακτική της θηλυκότητας, ώστε να μπει στην τάξη των πλουσίων ανδρών, παίζοντας με τους όρους αυτής της τάξης. Κάθε μια τους διαχειρίζεται με διαφορετικό τρόπο τη μήτρα της, τον πρώτο και τον ύστατο τόπο, τη γη και τον τάφο της ύπαρξης. Η μεν Ιουστίνη την αρνείται μένοντας στείρα, η δε Ιουλιέτα γονιμοποιείται και σκοτώνει το γόνο της, απορρίπτοντας αμφότερες την έννοια της αιωνιότητας, που συμβολίζει η μήτρα της θεάς γης.

Κεφάλαιο τρίτο

Η τραγωδία ως πηγή έρευνας

«Κάθε άνθρωπος έχει επίγνωση του στοιχείου της τραγωδίας στη ζωή. Η τραγωδία όμως, ως μορφή δράματος, δεν αποτελεί παγκόσμιο φαινόμενο»[31]. Η τέχνη της Ανατολής γνωρίζει τη βία, τον πόνο, τη συμφορά, τον τελετουργικό θάνατο, αλλά αυτή η αναπαράσταση του προσωπικού μαρτυρίου και της ηρωικότητας, που ονομάζουμε τραγικό δράμα στη δυτική κουλτούρα, είναι κάτι διαφορετικό. Η αίσθηση της ανθρώπινης τραγικότητας της Ορέστειας και του Άμλετ, η αναπαράσταση σε μία δημόσια σκηνή της αυστηρά προσωπικής αγωνίας και το ανθρώπινο όραμα, που αυτή η αγωνία περικλείει, είναι ελληνικά και βαθιά ριζωμένα στη δυτική σκέψη. Για παράδειγμα η τραγωδία είναι κάτι ξένο ως προς την ιουδαϊκή παράδοση, που αξιώνει δικαιοσύνη από το Γιεχωβά ακόμη και στο θυμό του, αφού με το πλήρωμα του χρόνου δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι η συμπεριφορά του Θεού απέναντι στον άνθρωπο θα γίνεται δίκαιη. Οι πόλεμοι στην Παλαιά Διαθήκη είναι αιματηροί και γεμάτοι πόνο, όμως δεν είναι τραγικοί· σε αντίθεση με τον Πελοποννησιακό πόλεμο, που βρίθει τραγικότητας, αφού εκτυλίσσεται με φόντο σκοτεινά πεπρωμένα, κακές εκτιμήσεις, ανθρώπους παγιδευμένους και οδηγημένους από πολιτικά πάθη και μια μάνητα που αποφασίζει για όλα. Τα στρατεύματα του Ισραήλ θα νικήσουν, εάν διαφυλάξουν την εντολή του Θεού, ενώ αντίθετα θα καταστραφούν, εάν παραβούν τη συμφωνία και υποκύψουν στην ειδωλολατρία. Όπου οι αιτίες της συμφοράς είναι πρόσκαιρες και όπου η σύγκρουση μπορεί να διευθετηθεί με τεχνικά ή κοινωνικά μέσα, έχουμε ένα σοβαρό κοινωνικό δράμα, αλλά όχι τραγωδία. Όπου η εφαρμογή υγιέστερων οικονομικών ή υλικών ή κοινωνικών συνθηκών μπορεί να δώσει λύσεις σε σοβαρές κρίσεις, δεν υπάρχει τραγωδία. Η τραγωδία έχει το στοιχείο του ανεπανόρθωτου. Στο ιουδαϊκό πνεύμα, όπως και στο Μαρξ δεν υπάρχει η αίσθηση της τραγωδίας. Ο τελευταίος αρνήθηκε την έννοια της τραγωδίας, λέγοντας ότι «η ανάγκη είναι τυφλή μόνο έως το βαθμό που δεν την κατανοούμε». Το ελληνικό δράμα γεννιέται από το ακριβώς αντίθετο επιχείρημα : Το λογικό, η τάξη, η δικαιοσύνη είναι τρομακτικά πεπερασμένες, και η πρόοδος της επιστήμης ή τα τεχνικά μέσα δεν κατορθώνουν να μεταθέσουν τα πεπερασμένα αυτά όρια, επειδή ακριβώς έξω και μέσα στον άνθρωπο υπάρχει το «έτερον», το «άλλο» του κόσμου. Η ανάγκη, λοιπόν, είναι τυφλή και η αναμέτρηση του ανθρώπου μαζί

[31] Στάϊνερ, Τζ.(1988). *Ο θάνατος της τραγωδίας*. (μτφρ. Φ.Κονδύλη). Αθήνα – Γιάννενα: Δωδώνη, 7-12. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1961).

της, πάντα και παντού θα του «κλέβει τα μάτια», γιατί η αρπαγή της αλήθειας μέσα του είναι πιο δυνατή από τη γνώση. Σε εκείνο ακριβώς το σημείο ανάμεσα στην ανθρώπινη γνώση και στη δράση βρίσκεται η ειρωνική άβυσσος, που χωρίζει το πεπερασμένο του ανθρώπου, ως βιολογία, από τον κραδασμό της άφατης αλήθειας της ύπαρξής του. Η συναίσθηση αυτής της αβύσσου γέννησε την τραγωδία. Πάντα ο Ετεοκλής θα βαδίζει στην έβδομη πύλη, μολονότι ξέρει, πως εκεί θα σκοτωθεί και πάντα η Αντιγόνη θα παραβαίνει το νόμο του Κρέοντα, αποδεχόμενη το θάνατο. Ο Οιδίποδας θα ψάχνει την καταγωγή του, αν και πάντα ενδόμυχα μέσα του γνωρίζει την άνομη αλήθειά του. Ο Αγαμέμνονας θα κάνει κάθε φορά εκείνο το πρώτο υπεροπτικό βήμα πάνω στο κόκκινο χαλί, που τον οδηγεί στο θάνατο και ο Ορέστης θα πείθεται εις αεί στους νόμους της εκδίκησης του πατρικού αίματος και θα αδυνατεί να κόψει τον κύκλο του αίματος, παρ' όλο που εκ καταγωγής είναι ξένος σ' όλ' αυτά. Η λύση – λύτρωση στην ελληνική τραγωδία δίνεται μέσα από τη Δίκη. Ο Ορέστης, ικέτης στο ναό της Αθηνάς, αιτείται λύτρωση από το κυνήγι των Ερινυών. Γίνεται δίκη και αθωώνεται με την ψήφο της Αθηνάς. Οι Ερινύες μετατρέπονται σε Ευμενίδες. Στο ιερό άλσος των Ευμενίδων εισέρχεται ικέτης και ο Οιδίποδας για να βρει τη λύτρωση.

Έγκλημα, Δίκαιο και Λογοτεχνία

Το αρχικό ερώτημα που τίθεται εν προκειμένω είναι κατά πόσον η λογοτεχνία είναι συμβατή ως μέσο μελέτης του εγκλήματος. Θα πρέπει να διερευνηθεί κατ' αρχάς, εάν υπάρχει πιθανός δεσμός ανάμεσα στη αφήγηση και τα νομικά κείμενα (δικόγραφα, αποφάσεις κ.λ.π.), ανάμεσα στο λογοτεχνικό κείμενο και το δικανικό λόγο. Σημαντικές για την απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι οι δύο βασικές υποθέσεις, που έχουν προταθεί σχετικά με την έννοια έγκλημα: η μεν νομιναλιστική, όπου το έγκλημα οράται ως θεσμική κατασκευή χωρίς εμπειρική υπόσταση, η δε θετικιστική, όπου το έγκλημα είναι ένα πραγματικό γεγονός.

Η σχέση του δικαίου με τη λογοτεχνία άρχισε να διερευνάται από πολύ νωρίς. Το 1816, ο G. Grimm, φιλόλογος και νομικός, ένας από τους παραμυθάδες αδελφούς Grimm, αλλά και επιφανής εκπρόσωπος της ιστορικής σχολής του δικαίου και ειδικότερα του κλάδου των γερμανιστών, προέβη σε μία φιλολογική ανάλυση του παλαιού γερμανικού δικαίου με εθιμική προέλευση και επεσήμανε κυρίως την εκφραστικότητα, τόσο της ποιητικής, όσο και της νομικής γλώσσας, αναδεικνύοντας την ποιητικότητα στην εκφορά του νομικού λόγου. Το εγχείρημα αυτό, που εντάσσεται στο γενικότερο ενδιαφέρον του για τη σχέση του δικαίου με τη γλώσσα,

απέβλεπε στο να καταδείξει ότι το δίκαιο, όπως και η ποίηση, αποτελεί πολιτισμικό δημιούργημα κάθε λαού, άρρηκτα συνδεδεμένο με τις ιστορικές του ιδιαιτερότητες. Εκείνο, πάντως, που αρχικά προσείλκυσε την προσοχή των ερευνητών δεν ήταν τόσο η λογοτεχνική υφή του δικαίου, όσο η απεικόνισή του στη λογοτεχνία. Ωστόσο, η συστηματική ενασχόληση με τη σχέση του δικαίου με τη λογοτεχνία εγκαινιάζεται το 1973 με το βιβλίο του J. B. White με τίτλο *The Legal Imagination*, που έδωσε το έναυσμα για τη διαμόρφωση της σχετικής προβληματικής. Η προβληματική αυτή εντάσσεται πλέον στο γνωστικό πεδίο του δικαίου, ανοίγοντας νέους ορίζοντες στη διεπιστημονική προσέγγιση του νομικού φαινομένου[32].

Οι απόψεις διίστανται. Υπάρχουν υπέρμαχοι της άποψης ότι σε καμία περίπτωση η λογοτεχνία δεν δύναται να αποτελέσει πεδίο μελέτης του εγκλήματος, αλλά και υπέρμαχοι της αντίθετης οπτικής. Τα επιχειρήματα αμφοτέρων είναι σοβαρά και είναι ικανά να υποστηρίξουν την αποδοχή ή την άρνησή τους.

Εκείνοι που αρνούνται οποιαδήποτε σχέση ανάμεσα στη λογοτεχνία και τη φιλοσοφία του δικαίου, συνεπώς και του εγκλήματος, υποστηρίζουν σε γενικές γραμμές τα ακόλουθα, όπως λεπτομερώς εκτίθεται στη μελέτη του, ο Γιώργος Π. Νικολόπουλος (1990-1992)[33]:

1) Η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στη λογοτεχνία, και την επιστήμη, το δίκαιο και την ηθική έγκειται στο εξής: στη μεν λογοτεχνία, το πραγματικό συγκροτείται εδώ και τώρα, ταυτόχρονα με την κοινωνική πράξη της γραφής, επομένως υπάρχει πάντα ως *παρόν* μέσα στον κόσμο που συστήνει η αφήγηση. Για την επιστήμη, το δίκαιο και την ηθική, η πραγματικότητα κείται έξω απ' το κείμενο και ο Λόγος που εκφέρεται γι' αυτή στοχεύει είτε στην a posteriori εξήγηση και ερμηνεία της (επιστήμη) είτε στην a priori κανονιστική ρύθμιση της λειτουργίας της (δίκαιο και ηθική).

2) Το πεδίο ανάπτυξής της λογοτεχνίας είναι το φανταστικό, μέσω του οποίου δομεί τον κόσμο της, ενώ αντίθετα, η επιστήμη, το δίκαιο και η ηθική αναδομούν το πραγματικό για να το εξηγήσουν, να το ρυθμίσουν ή να το ανασυγκροτήσουν.

3) Στην επιστήμη, το γνωσιολογικό ερώτημα, που τίθεται αναφορικά με ένα ζήτημα, εξετάζεται μέσω της σταδιακής ρήξης με τις παραδοχές της κοινής

[32] Παπαχρίστου, Α., Χέλμης, Α., Μαροπούλου, Μ. (20150. *Δίκαιο και λογοτεχνία*. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα:Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 10. Ανακτήθηκε από : https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4991/5/15488-with-cover-%ce%9a%ce%9f%ce%a5.pdf

[33]Νικολόπουλου, Γ. (1990 - 1992). «Έγκλημα και Λογοτεχνία: Προλεγόμενα στην κατασκευή ενός αντικειμένου έρευνας». *Ελληνική Επιθεώρηση Εγκληματολογίας, 5-10*.

αντίληψης, οδηγώντας επαγωγικά στην εννοιολόγηση και την παραγωγή θεωρίας, ενώ η λογοτεχνική αφήγηση χρησιμοποιεί κατ' εξοχήν εκείνα τα υλικά που οφείλει να αποφύγει η επιστήμη: το φανταστικό, την πολυσημία κ.λ.π.

3) Το σύνολο των αρνητικών επιχειρημάτων αναφορικά με τη χρήση της λογοτεχνίας, ως πεδίο έρευνας του εγκλήματος, θα μπορούσαν να συνοψιστούν σ' αυτό, που ο Β. Καραποστόλης ονομάζει αμετατροπία και που συνίσταται στην αντίσταση που προβάλλει το λογοτεχνικό έργο να υπαχθεί σε «στοιχείο του οικείου κόσμου του ερμηνευτή». Ο μελετητής που αποπειράται να μεταγράψει τη λογοτεχνική αφήγηση στις κατηγοριοποιήσεις της επιστήμης του, διατρέχει τον κίνδυνο μιας *πλάνης,* ως προς τον τρόπο που η λογοτεχνία συγκροτεί το πραγματικό, και συνεπώς δεν μπορεί να μεταφέρει στον κώδικα της επιστήμης του, τους λογοτεχνικούς διαλόγους.

4) Αλλά και από την πλευρά της κλινικής μεθοδολογίας έχει επισημανθεί η διαφορά ανάμεσα σε μια ζωντανή περίπτωση και σε μια ρητορική κατασκευή. Ο R. Dufour (1989)[34] παρατηρεί σχετικά: «*Μια «περίπτωση» δεν είναι μυθιστόρημα, ούτε φιλοσοφικό δοκίμιο, ούτε κάποιο στατιστικό δεδομένο, είναι η ακριβέστερη δυνατή συγκέντρωση όλων των παραμέτρων που παρουσιάζονται, ο εντοπισμός όλων των μεθοδολογικών προβλημάτων που ανακύπτουν κατά τη συνάντηση τους και η ενδεχόμενη λύση αυτών των προβλημάτων».*

5) Η κατηγορία «έγκλημα» επιτελεί διαφορετικές λειτουργίες μέσα στο εννοιολογικό σύστημα του μελετητή και μέσα στο σύστημα διαμεσολάβησης του λογοτεχνικού κειμένου, με αποτέλεσμα να μην είναι δυνατή η μεταφορά της γλώσσας της λογοτεχνίας στη γλώσσα της θεωρίας της κοινωνιολογίας. Απ' αυτή την άποψη, οφείλουμε να διακρίνουμε τις δύο σημασίες του όρου «έγκλημα»: Αφ' ενός μεν ως εννοιολογικής κατασκευής της εγκληματολογίας και αφ' ετέρου ως θέματος της λογοτεχνίας.

Στον αντίποδα των παραπάνω απόψεων βρίσκεται η σχολή της φιλοσοφίας του δικαίου, που αποκαλείται «Δίκαιο και Λογοτεχνία», της οποίας οι οπαδοί καίτοι εκκινούν από πολλές οπτικές και υιοθετούν ποικίλες θεωρητικές θέσεις, συμφωνούν σε δύο τουλάχιστον σημεία:

Το πρώτο: Ανεξάρτητα από τις διαφορές ανάμεσα στους δικαστές, στους δικηγόρους, τους διαδίκους και τους μυθιστορηματικούς χαρακτήρες, ενοποιό

[34] Dufour, R. (1989). Les defis actuels a la criminologie clinique et la violence des scientifiques, *Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique*, *1*.

στοιχείο για όλους είναι η γλώσσα. Η γλώσσα είναι το υλικό από το οποίο κατασκευάζεται, τόσο το δίκαιο, όσο και το λογοτεχνικό κείμενο. Μέσα από τη γλώσσα επενεργεί στον κόσμο και το δίκαιο και το λογοτεχνικό κείμενο. Έτσι η επιστήμη και η λογοτεχνία υπάγονται κατ' αρχήν στο πεδίο του Λόγου. Η λογοτεχνία είναι μία ακόμα αφήγηση για το έγκλημα, πλάι σ' εκείνες που εκφέρουν ο νόμος, η επιστήμη και η ηθική.

Το δεύτερο: Η σχολή «Δίκαιο και Λογοτεχνία» δέχθηκε μεγάλη επιρροή από το ευρύτερο ρεύμα της νομικής θεωρίας, που αμφισβητούσε τη θετικιστική θεώρηση του δικαίου της παραδοσιακής φιλοσοφίας του δικαίου, έως τη δεκαετία του 1970. Έτσι, αμφισβήτησε ότι η αναλυτική φιλοσοφία και η λεπτομερειακή γλωσσική χρήση των νομικών όρων περιγράφουν σωστά την πραγματική λειτουργία του δικαίου (ιδίως στο κοινοδίκαιο) και ότι η τυπική εγκυρότητα και αποτελεσματικότητα συνεπάγονται αυτοδίκαια την ορθότητα της λειτουργίας του. Αντίθετα υποστηρίζουν ότι η απονομή του δικαίου συνεπάγεται την δημιουργική και τη σύμφωνη με τις διατεταγμένες αρχές ανάκτηση νοήματος και αξιών. Η ζωή του δικαίου είναι κατ' εξοχήν γλωσσική.

Ωστόσο η διαπιστούμενη αντίθεση αμβλύνεται σημαντικά, αν λάβουμε υπόψη μας: Πρώτον, την ανωτέρω διαπίστωση ότι επιστήμη και λογοτεχνία υπάγονται στο Λόγο. Η λογοτεχνία δεν αποτελεί μόνον έναν λόγο για το έγκλημα, αλλά και το έγκλημα, όπως κάθε γεγονός έλκει τη γλώσσα του, ονοματοθετείται μέσα από το Λόγο της επιστήμης, του δικαίου, της ηθικής και της λογοτεχνίας. Δεύτερον, την «εγκοσμιότητα του κειμένου»[35], την οποία επικαλείται Edward Said, υποστηρίζοντας ότι τα κείμενα, ακόμη και στην πιο απροσπέλαστη μορφή τους, να είναι πάντοτε συνυφασμένα με τις συνθήκες, τον χρόνο, τον τόπο παραγωγής τους και την ευρύτερη κοινωνία.

Εξάλλου, κατά τη διάρκεια μιας αρκετά εκτεταμένης ιστορικής περιόδου που κάλυπτε το 18ο και 19ο αιώνα, η πρόθεση τόσο της λογοτεχνίας όσο και του δικαίου, υποκινείτο από εκείνη τη δύναμη, που ο M. Foucault αποκάλεσε «βούληση αλήθειας» («volonte de verite»), η οποία επέβαλε ένα σύστημα ελέγχου, επιλογής, οργάνωσης και αναδιανομής στην παραγωγή του Λόγου, χαράζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τα όρια ανάμεσα στο «αληθές» και το «ψευδές». Αυτή η «βούληση αλήθειας» βρήκε την προνομιακή έκφραση της στο ρεαλιστικό και νατουραλιστικό μυθιστόρημα, το οποίο στόχευε στην ανάδειξη του βάθους των πραγμάτων και της εσώτερης,

[35] Γιατρομανωλάκη, Δ. & Ροϊλου, Π.(2003). *Προς μια τελετουργική ποιητική*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 24.

μυστικής τους αλήθειας, ακολουθώντας έτσι το θετικιστικό πρότυπο γνώσης των υπό διαμόρφωση τότε επιστημών του ανθρώπου. Άλλωστε, όπως αναφέρει ο Γ. Νικολόπουλος (1990-1992): «… όλες οι επιστήμες του ανθρώπου αλληλοτέμνονται και μπορούν πάντα να αλληλοερμηνευτούν, να εξαφανιστούν τα σύνορα τους, να πολλαπλασιαστούν απροσδιόριστα οι ενδιάμεσοι και μεικτοί κλάδοι και το ιδιάζον αντικείμενο τους να οδηγηθεί σε διάλυση…»[36].

Τελικά, ίσως το λογοτεχνικό κείμενο και ο νομικός λόγος να μην είναι τόσο απομακρυσμένοι, όσο αρχικά φαίνεται. Το δίκαιο, όπως και η λογοτεχνία, κατασκευάζει την πραγματικότητά του. Το πραγματικό του νομικού κανόνα δεν είναι παρά μία υπόθεση, μία αφηρημένη φαντασιακή σύλληψη της πραγματικότητας. Ιδιαίτερα στην περίπτωση των νομικών πλασμάτων, κατά την οποία το δίκαιο συνδέει έννομες συνέπειες με μία πραγματικότητα αντίθετη προς την αλήθεια, ο νόμος, όπως και η λογοτεχνία, παραμορφώνει την πραγματικότητα. Για παράδειγμα το παλαιό άρθρο 1463 ΑΚ (πριν από τη μεταρρύθμιση του οικογενειακού δικαίου του 1983), θεωρούσε έτσι ότι το εξώγαμο παιδί, έστω και αν είχε αναγνωρισθεί η πατρότητά του, δεν ήταν βιολογικός συγγενής με τον ίδιο τον πατέρα του! Η φαντασιακή πραγματικότητα του νόμου αποτυπώνει ιδεολογική κατασκευή, που εγχαράσσεται στο κείμενο του νόμου και, από εκεί, στο συλλογικό ασυνείδητο. Αλλά και γενικότερα όπως ο λογοτέχνης, ή ο ζωγράφος, έτσι και ο νομοθέτης περιγράφει την πραγματικότητα, την οποία θέλει να ρυθμίσει προσφεύγοντας σε εκφραστικά μέσα, προορισμένα να επιτείνουν τη δύναμη υποβολής του νομοθετικού κειμένου. Αλλά και η εκφορά του νομικού λόγου μέσα από κείμενο, θέτει το ερώτημα περί του αν και κατά πόσον η αναζήτηση του αληθινού νοήματος του κανόνα δικαίου και η ερμηνεία του, μπορούν να αξιοποιήσουν τις ερμηνευτικές πρακτικές που αναπτύσσονται στη λογοτεχνία. Τούτο το ερμηνευτικό εγχείρημα, έχει γονιμοποιήσει το διάλογο για την ερμηνεία του δικαίου. Η νομική ερμηνεία εντάσσεται στο γενικότερο πλαίσιο της ερμηνευτικής. Ο προβληματισμός για τη σχέση της νομικής ερμηνείας με εκείνη των λογοτεχνικών κειμένων επεκτείνεται σήμερα, ιδίως από τους υποστηρικτές του ρεύματος των κριτικών νομικών σπουδών, και στην αποδόμηση του νομοθετικού

[36] Νικολόπουλου, Γ. (1990 - 1992). «Εγκλημα και Λογοτεχνία: Προλεγόμενα στην κατασκευή ενός αντικειμένου έρευνας». *Ελληνική Επιθεώρηση Εγκληματολογίας, 5-10*.

κειμένου και την άποψη ότι τελικά ο (νομικός) ερμηνευτής απελευθερώνεται από το κείμενο του νόμου[37].

Ο Roland Barthes (1979) αναφέρει ότι το σημειωτικό σύστημα ή ακριβέστερα η γλώσσα, ως υποχρεωτική έκφραση, είναι το αντικείμενο εντός του οποίου εντάσσεται η εξουσία. Πρόκειται για μία νομοθεσία, της οποία η γλώσσα είναι ο κώδικάς της. Δεν βλέπουμε την εξουσία, που βρίσκεται στη γλώσσα, γιατί ξεχνάμε πως κάθε γλώσσα είναι μία ταξινόμηση, και όπως κάθε ταξινόμηση είναι καταπιεστική. Ο όρος ordo σημαίνει ταυτόχρονα κατανομή και απειλή. Η γλώσσα από τη στιγμή που ξεστομίζεται, έστω και μέσα στη βαθύτερη εσωτερικότητα του υποκειμένου, μπαίνει στην υπηρεσία μίας εξουσίας. Η γλώσσα τελείται μέσα από ένα παιχνίδι σημειωτικών προσωπείων. Τα σημεία που απαρτίζουν τη γλώσσα δεν υπάρχουν, παρά μόνον εφ' όσον αναγνωρίζονται, εφ' όσον επαναλαμβάνονται. Το σημείο είναι αγελαίο και εντός του φωλιάζει ένα τέρας, ένα στερεότυπο, ότι δεν μπορώ να μιλήσω παρά μόνον περισυλλέγοντας αυτό που σέρνεται μέσα στη γλώσσα. Για το ομιλούν άτομο η εξουσία και η δουλικότητα αναπόφευκτα μπερδεύονται. Η ελευθερία, αφ' ενός να ξεφύγει από την εξουσία του κώδικά της και αφ' ετέρου να αποφύγει την υποδούλωση του άλλου, δεν μπορεί να υπάρξει παρά μόνο έξω από τη γλώσσα. Όμως η γλώσσα είναι ένα κλειστό σύστημα, από το οποίο δεν μπορεί κανείς να βγει παρά μόνο με το φυσικώς αδύνατον. Για τον Barthes η έξοδος από την εξουσία της γλώσσας επιτυγχάνεται μέσω μιας «σωτήριας κατεργαριάς», μιας «επιτήδειας υπεκφυγής», μιας «υπέροχης απάτης», που μας επιτρέπει να ακούμε την «εκτός εξουσίας» γλώσσα, μέσω της λογοτεχνίας[38].

Πέρα από το ζήτημα της γλώσσας και της ερμηνείας των νομικών και των λογοτεχνικών κειμένων, ας εστιάσουμε στο περιεχόμενο των τελευταίων. Η παγκόσμια λογοτεχνία, παλαιότερη και νεότερη, παρουσιάζει, με άμεσο ή έμμεσο τρόπο, εικόνες του δικαίου, ιδωμένες μέσα από το φίλτρο της λογοτεχνικής δημιουργίας. Η απεικόνιση αυτή, όσο και αν συνυφαίνεται με κάποια, μεγαλύτερη ή μικρότερη παραμόρφωση της νομικής πραγματικότητας, προέρχεται από τη διεισδυτική, ευαίσθητη και απαλλαγμένη από την αυθεντία του δικαίου ματιά του συγγραφέα. Αυτή ακριβώς η ελεύθερη ματιά οδηγεί σε κατοπτρισμούς και

[37]Παπαχρίστου, Α., Χέλμη, Α., Μαροπούλου, Μ. (20150. *Δίκαιο και λογοτεχνία*. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα:Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 11. Ανακτήθηκε από : https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4991/5/15488-with-cover-%ce%9a%ce%9f%ce%a5.pdf

[38] Barthes, R. (1979). *Μυθολογίες Μάθημα Εναρκτήρια παράδοση στην έδρα της Φιλολογικής Σημειολογίας της Λογοτεχνίας στο College de France (7 του Γενάρη 1977)* (επιμ. Γ. Κρητικού, μτφρ. Κ. Χατζηδήμου & Ι. Ράλλη). Αθήνα: Ράππα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1978). σ. 18-22.

αντικατοπτρισμούς του δικαίου στη λογοτεχνία. Έτσι η λογοτεχνία μας βοηθά να καταλάβουμε πως λειτουργεί το δίκαιο, με τέτοιο τρόπο, που δεν το καταφέρνει το νομικό υλικό ή τα παραδοσιακά κείμενα της φιλοσοφίας του δικαίου. Και τούτο, γιατί τόσο το δίκαιο, όσο και η λογοτεχνία, εμπλέκονται στη διερεύνηση ορισμένων από τα πιο σημαντικά προβλήματα του κοινωνικού βίου, όπως για παράδειγμα, οι προϋποθέσεις και τα χαρακτηριστικά της δίκαιης, ειρηνικής και ευτυχισμένης κοινότητας, τις σχέσεις εξουσίας και τα θεμέλια του κοινωνικού δεσμού, τα κοινωνικά διλήμματα και την ταλάντευση ανάμεσα στην ατομική συνείδηση και τη συμβατική σοφία ή τη νομική επιβολή. Τόσο το δίκαιο, όσο και η λογοτεχνία, ασχολούνται με τους πρόδρομους της δικαιοσύνης και τις κύριες πηγές της αδικίας και του κακού. Τέτοια ακριβώς διλήμματα βρίσκονται στην καρδιά της τραγωδίας.

Οι ιστορικοί της εγκληματολογίας, κατά τα τελευταία τριάντα χρόνια, μελετούν την γέννηση και την εξέλιξη της εγκληματολογίας, από τη φρενολογία ως την εγκληματική ανθρωπολογία, και επανεξετάζουν το διάλογο για την προσωπικότητα του εγκληματία, με την οποία ασχολήθηκε η επιστημονική κοινότητα στα τέλη του 19^{ου} αιώνα . Πρόσφατα αυτοί οι ιστορικοί έστρεψαν το ενδιαφέρον τους στην επιρροή της εγκληματολογίας από εξω - επιστημονικούς παράγοντες. Προσπάθησαν να προσδιορίσουν πως το δικαστικό σύστημα χρησιμοποιεί την εγκληματολογική γνώστη. Άλλοι ιστορικοί μελέτησαν την σύγχρονη λογοτεχνία για να βρουν στοιχεία της διάδοσης αυτής της ειδικής γνώσης, ιδιαίτερα στους νατουραλιστικούς συγγραφείς. Ο τύπος, ο οποίος επίσης έγινε αντικείμενο έρευνας, φαίνεται ότι εκλαϊκεύει την εγκληματολογία, όταν αναφέρει διάσημες ποινικές δίκες. Όμως από όλες τις μέχρι τότε έρευνες έλειπε η οπτική του ίδιου του εγκληματία, αφού η επιστημονική κοινότητα τους μεταχειριζόταν λίγο – πολύ, όπως τα φυτά η βοτανολογία. Όπως η ιστορία της ιατρικής, δεν θα ήταν ολοκληρωμένη, αν δεν περιλάμβανε την άποψη αυτών, που ωφελούνταν από αυτήν, έτσι και στην ιστορία της εγκληματολογίας και της ψυχιατρικής θα έπρεπε να εκτιμάται το πώς οι εγκληματίες ή οι ψυχοπαθείς αντιδρούν σε αυτήν, πώς την έχουν χρησιμοποιήσει και πως ζουν με αυτήν. Για να ακουστεί και η δική τους πλευρά, απαιτείται μια έρευνα, η οποία δεν θα θεωρεί την εγκληματολογία μια πράξη της επιστημονικής κοινότητας, αλλά θα την μελετά σε συνδυασμό με το αντικείμενό της, τους εγκληματίες. Σε μια τέτοια έρευνα θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν τα δικαστικά έγγραφα, σε συνδυασμό με την αυτοβιογραφία των εγκληματιών. Μερικές τέτοιου είδους μελέτες

έχουν δημοσιευθεί από γιατρούς, όπως ο Alexandre Lacassagne ή του Cesare Lombroso.

Στα τέλη του 19ου αιώνα ο A. Lacassagne επέλεξε κρατούμενους από τις φυλακές St. Paul της Λυών, που μπορούσαν να γράψουν ή να σχεδιάσουν, και τους έδωσε σημειωματάρια, προκειμένου να παράγουν επιστημονική δουλειά και για να εξηγήσουν φαινόμενα εγκληματικότητας. Συνέλεξε 66 μικρά σχολικά σημειωματάρια 20-30 σελίδων το καθένα. Ο κάθε εγκληματίας έγραφε διαφορετικά, αλλά όλοι στην αρχή του σημειωματάριου του απευθύνονταν κατά κάποιο τρόπο, όπως: « Προς τον κο Lacassagne προκειμένου να το χρησιμοποιήσει όπως θέλει» ή «Να διαβαστεί μόνο από γιατρούς». Έγραφαν όμορφα και τακτικά, έκαναν δουλειά συντάκτη υπογραμμίζοντας κομμάτια, χρονολογούσαν τα γραπτά, έβαζαν αριθμό σελίδων και καμιά φορά έκαναν και υποσημείωση. Τα γραπτά αυτά ήταν μοναδικά, όχι μόνο επειδή συνέδεαν ανόμοιες ζωές, αλλά επειδή αποτελούν ίσως και τα πρώτα δείγματα «περιορισμένης» λογοτεχνίας, επειδή ακριβώς οι κρατούμενοι δεν μπορούσαν να αρνηθούν τη συμμετοχή τους στην έρευνα. Η εντολή του Lacassagne ήταν, κατά κάποιο τρόπο, μια πράξη εξαναγκασμού, επειδή το γράψιμο ήταν άγνωστο για τους περισσότερους συγγραφείς, γιατί το γράψιμο απαιτεί ενδοσκόπηση και για να γράψεις αυτοβιογραφία απαιτείται συνοχή. Για να γράψει κάποιος την αυτοβιογραφία του τον 19^{ο} αιώνα, σήμαινε να τα οργανώσει όλα με χρονολογική σειρά, συνέχεια, συνοχή απαλλαγμένα από ρητορική ψευδαίσθηση. Η έρευνα αυτή ανέδειξε σημαντικά κείμενα αυτοβιογραφίας εγκληματιών, τα οποία χρησιμοποιήθηκαν στην επιστημονική έρευνα[39].

Σύμφωνα με τον Ulrich Oevermann, ο, ως έχων νόημα, δομημένος κόσμος συγκροτείται μέσω της γλώσσας και αποκτά υλικότητα με τη μορφή κειμένων[40]. Η έννοια του κειμένου δεν περιλαμβάνει μόνο αποτυπώσεις λεκτικής έκφρασης, αλλά κάθε μορφής αποτύπωση, που μπορεί να παραχθεί από μία δράση ή διάδραση και μπορεί να διαβαστεί ως κείμενο. Οι επιστήμονες που ερευνούν τον κοινωνικό κόσμο αποτελούν, ως εκ τούτου, κατ' ανάγκην επιστήμονες που μελετούν κείμενα, αφού η άμεση πρόσβαση στην κοινωνική πραγματικότητα δεν είναι εφικτή. Οι κειμενικές

[39] Artières F., «What Criminals Think about Criminology: French Criminals and Criminological Knowledg at the End of the Nineteenth Century» (2009) στο Becker P. & Wetzell R. (επιμ.) *CRIMINALS AND THEIR SCIENTISTS, The History of Criminology in International Perspective*, σελ. 365-375, Cambridge University Press (πρώτη έκδοση 2006).

[40] Τσιώλη, Γ. (2006). *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*. Αθήνα: Κριτική, 88-89.

αποτυπώσεις – τα πρωτόκολλα, όπως τα αποκαλεί ο Oevermann, δεν πρέπει να αντιμετωπίζονται ως πηγές από δεδομένα. Είναι κάτι παραπάνω: Αναπαριστούν ταυτόχρονα την κειμενική μορφή της κοινωνικής πραγματικότητας. Η κοινωνιολογία συνεπώς, μπορεί να προσεγγίσει την κοινωνική πραγματικότητα στο βαθμό που θα αποκρυπτογραφήσει την εσωτερική γραμματική των κειμενικών της αποτυπώσεων, υπερβαίνοντας το επίπεδο των υποκειμενικών αναγνώσεων.

Το λογοτεχνικό κείμενο θεωρείται ως παρακαταθήκη πολιτισμικών εμπειριών, αφηγήσεων και αξιών, η οποία έχει αντίκτυπο στην κοινωνία. Οι κοινωνικές επιστήμες συχνά χρησιμοποιούν νομικά δεδομένα για να περιγράψουν ή να εξηγήσουν ευρύτερα κοινωνικά φαινόμενα. Στη σχολή «δίκαιο και λογοτεχνία» οι νομικοί επιστήμονές στρέφονται στη μυθοπλασία σχετικά με το δίκαιο για να εξετάσουν την ευρύτερη πολιτισμική πρόσληψη και αξιολόγηση των νομικών εγχειρημάτων, τη στάση του κόσμου απέναντι στο δίκαιο, αλλά και το δίκαιο. Η λογοτεχνία γίνεται ένας καθρέφτης, που αντανακλά και φωτίζει πτυχές τις οποίες αμελεί ή παραβλέπει η κατανόηση του ίδιου του δικαίου.

Τασσόμενοι με την άποψη της σχολή της φιλοσοφίας του δικαίου «δίκαιο και λογοτεχνία», θεωρούμε ότι η λογοτεχνία, ιδίως με το κορυφαίο είδος της, την τραγωδία, παρουσιάζει τον άνθρωπο μέσα στις πιο κρίσιμες, πιεστικές, ακραίες, επικίνδυνες καταστάσεις της ζωής, πορευόμενο κυριολεκτικά «στην κόψη του ξυραφιού». Ο τραγικός ήρωας δεν απέχει πολύ από τον καθημερινό άνθρωπο. Θα τολμούσαμε να προσδιορίσουμε την μεταξύ τους διαφορά στην ένταση των καταστάσεων, που στην τραγωδία φτάνει στην κορύφωση. Πολλές φορές όμως η πραγματικότητα αποδεικνύεται τραγικότερη της τραγωδίας. Η ελληνική τραγωδία υπήρξε επί αιώνες το σημείο συνάντησης της φιλοσοφίας, της λογοτεχνίας και της ηθικής, της λογικής, της αισθητικής και του δικαίου. Η τραγωδία, ως το «κατ' εξοχήν φιλοσοφικό πόνημα» κατά Nietzsche, αποτέλεσε πεδίο δοκιμής της Οδύσσειας του Πνεύματος για τον Hegel, της ασύνειδης επιθυμίας για τον Freud και τον Lacan και της αρχέγονης μνήμης του Είναι για τον Heidegger[41], μπορεί δόκιμα να αποτελέσει πεδίο έρευνας και του εγκλήματος.

Η κοινωνιολογική όψη της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας

Η τραγωδία είναι εκείνο το είδος τέχνης, που θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε ως το κατ' εξοχήν «κοινωνικό». Συνδυάζει, κοινωνικοποιεί μεταξύ τους, τις υπόλοιπες

[41] Δουζίνα, Κ. (2004). *Νόμος και αισθητική Λογοτεχνία, Τέχνη, Δίκαιο*, Αθήνα: Παπαζήση, 19-40.

τέχνες, τη μουσική, την ποίηση, την εικαστική, την ηθοποιία, το χορό. Η προέλευσή της έχει τις ρίζες της στα πρωτόγονα, ακατέργαστα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, που προβάλλονται στους τραγόμορφους ή αλογόμορφους σατύρους και τους Σειληνούς, που ακολουθούσαν τον θεό Διόνυσο. Το παρασκήνιο της τραγωδίας αναφέρεται στη μυστηριακή κατάσταση της φύσης ως γέννηση και φθορά και στην διαχείριση των καταστάσεων αυτών από τον άνθρωπο, που αποτελεί μέρος αυτής της φύσης και ως εκ τούτου τυγχάνει αναπόφευκτα και ίδιος φορέας της μυστηριακής της κατάστασης. Η συνάντηση με το διαφορετικό, το έτερον, και η αποδοχή του λυτρώνει τον άνθρωπο από το φόβο του αγνώστου, που δεν είναι κανένας άλλος από τον ίδιο του τον εαυτό. Αυτόν το διάλογο με την ετερότητα, με τον έσω εαυτό, με την ασυνείδητη πλευρά του, επιχειρεί ο άνθρωπος μέσα από την τραγωδία, ώστε «δι' ελαίου και φόβου» να περάσει στην κάθαρση, τη γνώση δηλαδή, που θα ενώσει το άτομο με τον εσωτερικό του εαυτό, σε μια σχέση κοινωνίας. Κάθε τραγωδία είναι, κατά μία έννοια, μια επαναστατική πράξη κατά του κόσμου, όπως είναι και φαίνεται· κατά μία άλλη έννοια, κάθε τραγωδία είναι μία πράξη πίστης απέναντι στον κόσμο, όπως πρέπει να είναι, ή έτσι όπως αποκαλύπτεται από την ποίηση πίσω από τα φαινόμενα[42] .

Η γέννηση του σχήματος της τραγωδίας προέρχεται από το διάλογο ανάμεσα στο άτομο και στην ομάδα και είναι προϊόν της δημοκρατίας. Δεν υπάρχει ανθρώπινη έκφραση μέσα στην τραγωδία, είτε πρόκειται για κίνηση, για δράση, για σιωπή, ακόμη και για απουσία, που να μην χαρακτηρίζεται ως κοινωνική πράξη, καθ' όσον τα πάντα εκτυλίσσονται ενώπιον του χορού. Δια μέσου του χορού υφίσταται νόημα στην δράση ή μη δράση των πρωταγωνιστών. Οι πρωταγωνιστές ενεργούν συνυπολογίζοντας το νόημα που θα έχει η πράξη ή η παράλειψή τους για το χορό, ο οποίος με τη στάση του ασκεί κοινωνικό έλεγχο στις ενέργειες ή παραλείψεις των πρωταγωνιστών, τον οποίο δεν μπορούν να αγνοήσουν οι τελευταίοι. Το νόημα δεν γίνεται αντιληπτό ως εμπρόθετη ή ευθέως κωδικοποιούμενη και αποκωδικοποιούμενη σήμανση, ως μετάδοση πληροφοριών, αλλά με την έννοια της αναγνώρισης μορφών και της συνείδησης δομών διαμόρφωσης νοημάτων. Το νόημα δεν κατασκευάζεται πάντοτε σύμφωνα με τους μηχανισμούς της λογικής τους, σύμφυτους στη δυτική

[42] Μπονάρ, Α. (1991). *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός3. Από τον Ευριπίδη στην Αλεξάνδρεια.* (μτφρ. Δ. Θοιβιδοπουλου). Αθήνα: Θεμέλιο,49-50. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1954-1959).

ορθολογιστική σκέψη. Το αντιλαμβανόμαστε μάλλον ως μια πρακτικά αρθρωνόμενη διαδικασία επικοινωνιακής διάδρασης[43].

Στην πραγματικότητα, τον πέμπτο και τον τέταρτο αιώνα η δημοκρατική πολιτική ζωή στην Αθήνα ήταν κατά βάθος θεατρική και έξω από τους τυπικά καθορισμένους θεατρικούς χώρους. Οι Αθηναίοι δεν θεατροποιούσαν μόνο τις συνήθεις εμπειρίες τους, με τα τελετουργικά δράματα της καθημερινής ζωής, όπως οι αφρικανοί Ndembu, που μελέτησε ο Victor Turner, αλλά υπήρχε μία σχέση τυπικής αναλογίας ή ακόμη και ταύτισης ανάμεσα στην εμπειρία, που είχαν στο θέατρο και σε εμπειρίες που είχαν έξω από το θέατρο, και αυτό αξίζει να το προσέξουμε, προπαντός στην περίπτωση της τέλεσης της αιματηρής θυσίας ζώων, ως τελετουργίας συγκρότησης της κοινότητας. Το τελευταίο αυτό είναι επίσης χρήσιμο, γιατί μας υπενθυμίζει ότι η αρχαία ελληνική τραγωδία, παρ' όλο που ως μορφή τέχνης ανέπτυξε δικά της επαγγελματικά θεατρικά ήθη και συμβάσεις, ως τελετουργία της κοινότητας δεν ανεξαρτητοποιήθηκε ποτέ εντελώς από τις αρχικές λατρευτικές καταβολές της[44].

Τα δρώμενα (το *δρᾶν*, κατά την Ποιητική του Αριστοτέλη, δωρικό ισοδύναμο του *ποιεῖν*) συχνά νοείται ως αντίθετο του λεγόμενα, παραπέμπει στην τελεστική πλευρά της τελετουργίας, ως θέαμα και ως ενεργοποιούμενου συστήματος παραδοσιακών ή συλλογικά μεταδιδόμενων συμβολικών συστημάτων έκφρασης. Οι λέξεις *δρᾶν* και *δρώμενα* κατά την κλασσική περίοδο δεν είχαν τη σημερινή σημασιολογική φόρτιση, απλά σήμαιναν *πράττω* ή *πραγματοποιώ* και *πράξεις* ή *ενέργειες*, αντίστοιχα. Η λέξη «δρᾶν» προϋποθέτει την πρωταρχική σημασία της «δράσεων χειρών» και με τη συνακόλουθη μιμητική – ορχηστική χρήση της λέξης για το δράμα, καταλήγει να σημαίνει παράσταση μιμητική με κίνηση του σώματος. Άλλωστε το «είναι» κάθε ζωντανού οργανισμού είναι ρυθμικό. Ο ρυθμός, το κοινό στοιχείο του λόγου, του χορού και της μουσικής, είναι η γενική αρχή που εξασφαλίζει τη συνέχιση της ύπαρξης. Ο λόγος, η κίνηση και η μουσική ως θεμελιώδεις ανθρώπινες δυνατότητες απαντώνται στο αρχαίο ελληνικό δράμα[45].

---

[43] Γιατρομανωλάκη, Δ. & Ροϊλου, Π.(2003). *Προς μια τελετουργική ποιητική*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 23-24.

[44] Cartledge, P. (2010). «Θεατρικά έργα με βάθος»: το θέατρο ως διαδικασία στη ζωή των πολιτών της αρχαίας Ελλάδας. Στο P.E. Easterling (επιμ.) *Οδηγός για την αρχαία ελληνική τραγωδία Από το Πανεπιστήμιου του Καίμπριτζ* (επιμ. - μτφρ. Λ. Ρόζη & Κ. Βαλάκας) (σ. 3-52). Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

[45] Αγαλιανού, Ολ. (2012). «Μουσικοκινητικός αυτοσχεδιασμός με βάση τα προσωδιακά στοιχεία του λόγου, μια πρακτική αλληλεπίδρασης και ανταλλαγής» στο Ν. Γκόβα, Μ. Κατσαρίδου, Δ. Μαυρέα

Στις λέξεις *τελετή* και *δρώμενα* ενυπάρχει μία έννοια αναπαράστασης, εκτέλεσης, ολοκλήρωσης. Στις τελετουργίες η αναπαράσταση συνιστά μίμηση ενός σεναρίου δρωμένων συμβολικώς, συμβολικών συνήθων πράξεων, κατά την οποία τα δρώντα πρόσωπα είναι και θεατές. Οι τελετουργίες είναι ταμεία συλλογικής μνήμης και παραδοσιακών τρόπων έκφρασης, διάδρασης και επικοινωνίας, συχνά συμβολικής, μεταξύ ατόμων, που μοιράζονται λίγο – πολύ κοινές κοσμολογικές ιδέες. Η τελετουργία μπορεί να οριστεί ως ενεργοποιούμενη διαδικασία ενός πολιτισμικά κατασκευασμένου συστήματος συμβολικής επικοινωνίας, αποτελείται από μορφοποιημένες και διατεταγμένες ακολουθίες λέξεων και ενεργειών που χαρακτηρίζονται από επισημότητα, στερεότυπα, συμπύκνωση και πλεονασμό, τοποθετημένη εντός ενός ευρύτερου πλέγματος κοινωνικών και πολιτισμικών συστημάτων έκφρασης, η οποία δεν είναι αδιαπέραστη, αλλά επιδέχεται μεταβολής εκ μέρους ατόμων ή ομάδων[46].

Η θεματολογία της τραγωδίας στρέφεται γύρω από τις σχέσεις των ανθρώπων εντός της οικογένειας, της πόλης, της χώρας, τις συσχετίσεις και τους συνδυασμούς των δυνάμεων της εξουσίας και της υποταγής και τη στάση του κάθε ατόμου απέναντι στο πλέγμα των παραπάνω καταστάσεων, ανάλογα με τα χαρακτηριστικά του ψυχικού του κόσμου και την ιδιαίτερη ιδιοσυγκρασία του, όπως αυτή προέκυψε από τη θέση και τον τρόπο ενσωμάτωσής του στο κοινωνικό σύνολο.

Το θέατρο των Ελλήνων διαπνεόμενο από μια στάση σύμπλευσης και αντιπαράθεσης αφ' ενός με το κοινωνικό σύνολο, που το στηρίζει, αλλά ταυτόχρονα προσπαθεί να το ορίσει και να το ελέγξει, αφ' ετέρου με την εξουσία, που κυριαρχεί το σύνολο αυτό, κατέχει μια μεταιχμιακή θέση ανάμεσα στο μυητικό και το πολιτικό. Η αντιπαράθεση αυτή δεν είναι στενά πολιτική, αλλά έχει έναν σαφέστατα πολιτικό χαρακτήρα και εκφράζεται σχεδόν πάντοτε με τα προσωπεία του μύθου, της μεταφοράς, της μετωνυμίας, του υπαινιγμού. Αυτή η στάση του αρχαίου ελληνικού θεάτρου, το καθιστά διαχρονικά παρόν και ουσιαστικά επίκαιρο. Έτσι παρά τις ιστορικο- κοινωνικές διαφορές, παρατηρούμε την ίδια διπλή συμπεριφορά του θεατρικού δημιουργού, δηλαδή τη βαθιά αμφισβήτηση της κρατούσας εικόνας του κόσμου, συνεπώς και της κρατούσας πνευματικής, πολιτικής και κοινωνικής

(επιμ.) *Θέατρο & Εκπαίδευση δεσμοί αλληλεγγύης* (σ. 351- 357). Πανελλήνιο Δίκτυο για το Θέατρο στην Εκπαίδευση. Ανακτήθηκε από:
http://users.sch.gr/theatro/Praktika2012%20Gr/E1Agalianou%20ndndn%202Gr.pdf

[46] Γιατρομανωλάκη, Δ. & Ροϊλου, Π.(2003). *Προς μια τελετουργική ποιητική*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 38-39.

εξουσίας, που δεν αφικνείται από μια αντιπαλότητα ή εχθρότητα προς την κοινωνία, αλλά πρόκειται για την επιθυμία ενδυνάμωσής της και την προσφορά μιας εναλλακτικής εικόνας, τόσο στην αρχαία ελληνική τραγωδία και κωμωδία, όσο και στο ελισαβετιανό δράμα, στο θέατρο του ισπανικού χρυσού αιώνα, στις σημαντικές δημιουργίες του Μολιέρου, αλλά και σε νεότερους και σύγχρονους δημιουργούς. Η ελληνική αφετηρία, η γέννηση του αρχαίου δράματος, από την οποία εκκινεί ο κεντρικός κορμός του δυτικού θεάτρου, θα πρέπει να αναζητηθεί πολύ πίσω στην προϊστορία, εποχή για την οποία, οι όποιες γνώσεις μας είναι αμφιλεγόμενες, παρά τις μεγάλες προσπάθειες των ανθρωπολόγων να ανασυστήσουν το μακρινό εκείνο παρελθόν της ανθρωπότητα, με μάλλον καταχρηστικές αναλογίες. Η αναζήτηση της απαρχής του θεάτρου σε ιεροτελεστίες και προθεατρικά δρώμενα, διέπεται πάντοτε από την ελευθερία του ερευνητή να τα φαντάζεται και να τα ερμηνεύει. Δεν θα μπορέσουμε ποτέ να πούμε με βεβαιότητα σε τι και κατά πόσο διαφέρει αυτή η αινιγματική *απόκρισις/υπόκρισις* του πρώτου υποκριτή του 6ου αιώνα π.Χ. από το μάγο ή τον αρχηγό της φυλής, που ανέβαινε σε ένα βράχο για να διαλεχθεί με την αρχέγονη ορδή. Με την έννοια αυτή η αρχή της πορείας του θεατρικού είδους θα είναι πάντοτε ένα ανοικτό ζήτημα[47].

Η καταγωγή της τραγωδίας

Σημαντικό ζήτημα για την απάντηση στο ερώτημα που πραγματεύεται το κεφάλαιο αυτό, εάν, δηλαδή, η τραγωδία αποτελεί ικανό πεδίο κοινωνιολογικής έρευνας, αποτελεί η διερεύνηση της καταγωγής της. Η διερεύνηση αυτή θα δώσει απάντηση και σε ένα άλλο κρίσιμο ερώτημα, στο γιατί η τραγωδία ασχολείται με το έγκλημα, ως κυρίαρχη δράση των πρωταγωνιστών της.

Αναφορικά με την καταγωγή της τραγωδίας, οι γνώμες των μελετητών διίστανται. Σύμφωνα με το έργο του αυστριακού ελληνιστή, καθηγητή φιλολογίας του Πανεπιστημίου της Βιέννης, Albin Lesk (2011)[48], οι εκφερόμενες επιστημονικές απόψεις διαχωρίζονται κυρίαρχα από την αποδοχή ή μη του ορισμού και της ανάλυσης της τραγωδίας στην *Ποιητική* του Αριστοτέλη[49]. Υπάρχουν, λοιπόν,

[47] Ανδρεάδη, Γ. (2009). *Από τον Αισχύλο στον Μπρεχτ Όλος ο κόσμος μία σκηνή*. Αθήνα: Τόπος, 37-40.

[48] Λέσκυ, Α. (2011). *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* (μτφρ. Α. Τσοπανάκη). Αθήνα: Κυρακίδη ΑΦΟΙ.

[49] Αριστοτέλη *Άπαντα Περί Ποιητικής,* τ. 34. (1995). *Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «ΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ»* (επιμ. Β. Μανδηλαράς, μτφρ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, μτφρ. και εισαγωγή Η.Π. Νικολούδη) , Αθήνα : Κάκτος, 57-69.

οι οπαδοί της εθνολογικής κατεύθυνσης και οι οπαδοί της αριστοτελικής άποψης. Ας δούμε από πιο κοντά κάθε μια από τις κατευθύνσεις.

Κατά την πρώτη δεκαετία του περασμένου αιώνα κυριαρχούσαν οι θεωρίες, που βασίζονταν στο εθνολογικό υλικό και απέρριπταν κατηγορηματικά τις μαρτυρίες του Αριστοτέλη. Παραφυάδες αυτών των θεωριών φτάνουν ως τις μέρες μας, χωρίς όμως να κατέχουν κρατούσα θέση. Σύμφωνα με τους ερευνητές αυτούς η τραγωδία προήλθε από τις εαρινές λατρευτικές πράξεις, που σχετίζονταν με τα πάθη του ενιαύσιου δαίμονα. Ο διονυσιακός θίασος ήταν ένας μυστικός όμιλος, που διατηρούσε τις δομές και τις λειτουργίες μίας τοτεμικής ομάδας με ελάχιστες αλλαγές. Από τις μυητικές του τελετές γεννήθηκαν έθιμα, που κατά την πορεία τους από τη λατρεία προς το μύθο, αναπαριστούσαν την ιστορία των παθών του Διονύσου· από εδώ ο δρόμος οδήγησε στην τραγωδία. Από δε το συσχετισμό των αρχαίων ελληνικών κειμένων, που αναφέρονται στην τραγωδία με ουγκαριτικά, χεττιτικά, αιγυπτιακά και εβραϊκά κείμενα, η γέννηση των δραματικών μορφών ανάγεται σε έναν συνδυασμό λατρευτικών πράξεων και μύθων γύρω από την ανανέωση και την αύξηση της ζωής κατά τη διάρκεια του έτους. Παρ' όλη την αφθονία του, το εθνολογικό υλικό δεν μπόρεσε να υποκαταστήσει τα κενά που δημιουργεί η απουσία ορισμένων συνδετικών κρίκων, από τη συνέχεια μίας υποθετικής διαδικασίας. Επιπροσθέτως, η εθνολογική κατεύθυνση μένει κυρίως εκτεθειμένη στη σοβαρή μομφή ότι στη φύση της τραγωδίας αναγνωρίζει μια δημιουργία μοναδική και πέρα για πέρα ελληνική. Παρ' όλ' αυτά, το εθνολογικό υλικό είναι χρησιμότατο, καθ' όσον συγκέντρωσε πλουσιότατες μαρτυρίες για δραματικά στοιχεία, που διαπιστώνονται σε πρωτόγονους πολιτισμούς. Κάποιοι από τους μελετητές βρίσκουν κοινά σημεία στην καταγωγή της τραγωδίας με την ιταλική παντομίμα και το ιαπωνικό θέατρο No. Σε μια τέτοια υποδομή βασιζόταν η ελληνική τραγωδία και κωμωδία, στις ορχηστικές εκδηλώσεις με προσωπεία και στις μιμήσεις δαιμόνων στις πρωτόγονες φάσεις του πολιτισμού. Ορθά εδώ θέτουν το ζήτημα του διαχωρισμού της προϊστορίας της τραγωδίας από την ιστορία της, που καθορίστηκε από τη συμβολή μεγάλων ποιητών. Η προϊστορία, λοιπόν, των δύο δραματικών ειδών μας οδηγεί στην περιοχή της πρωτόγονης όρχησης, στην οποία ο άνθρωπος ζητούσε να προφυλαχθεί από τους δαίμονες ή να εξασφαλίσει την εύνοιά τους. Στις τελετές αυτές γινόταν χρήση προσωπείου, που ήταν γνωστό και από τη λατρεία της Άρτεμης και της Δέσποινας. Ανοικτό παραμένει το ερώτημα, εάν η χρήση του προσωπείου εξέφραζε την επιστροφή των νεκρών ή ειδικά στην Ελλάδα την απευθείας μίμηση δαιμόνων της

φύσης, γιατί ο απλός άνθρωπος ποτέ δεν φορά το προσωπείο για στολίδι, αλλά με τη βοήθειά του μεταμορφώνεται.

Από την άλλη πλευρά, η θεώρηση του δράματος μέσα από τις πληροφορίες που λαμβάνουμε από τα κείμενα του Αριστοτέλη τοποθετεί την καταγωγή της τραγωδίας στον διθύραμβο, άποψη που ασπάζεται ο ίδιος ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική* του ή στα έθιμα των χωριών της Αττικής, ως αττική αντίδραση στις δωρικές διεκδικήσεις.

Ο Αριστοτέλης τοποθετεί την απαρχή του δράματος στο σύνολό του από τον αυτοσχεδιασμό και θεωρεί αφετηρία της εξέλιξης της τραγωδίας τους «εξάρχοντες» του διθυράμβου, οι οποίοι αρχίζουν, εισάγουν το τραγούδι, κι έτσι στέκονται αντιμέτωποι στο χορό, που ανταποκρίνεται. Ο διθύραμβος, που το όνομά του μέχρι σήμερα δεν έχει ερμηνευτεί με βεβαιότητα, και κατά μία άποψη δεν ήταν ελληνικό, ήταν τραγούδι στην υπηρεσία του Διονύσου. Η άποψη, δε, ότι ο Αρίωνας ονόμασε αυτό που τραγουδούσε ο χορός, διθύραμβο, θα πρέπει να γίνει αποδεκτή υπό την έννοια ότι ο Αρίωνας, δεν εφηύρε το διθύραμβο, αλλά τον έκανε χορικολυρικό καλλιτεχνικό είδος, δίνοντας τίτλους στα χορικά άσματα, που είχαν αφηγηματικό περιεχόμενο, και τα παρουσίασε με σατύρους.

Από την οπτική της Jeane Ellen Harrison (2006) [50], με αφετηρία και πάλι το *Περί Ποιητικής* του Αριστοτέλη, ο διθύραμβος, που ηχεί τόσο δυσνόητος, αν και είχε αποκτήσει φιλολογική μορφή πριν την εποχή του Αριστοτέλη, αρχικά ήταν μια γιορτή, μια τελετουργία της άνοιξης. Η λέξη «διθύραμβος» σήμαινε έναν εκστατικό χορό με άλματα, που χορευόταν στη διονυσιακή γιορτή στην Αθήνα και το τραγούδι του ήταν γεμάτο άνοιξη και λουλούδια. Το ζητούμενο ήταν η εξασφάλιση της τροφής με τον ερχομό των Ωρών, των Εποχών, των Χαρίτων, των Φερουσών κάθε χάρη. Είναι το τραγούδι και ο χορός της Νέας Γέννησης, της γέννησης του Διονύσου, του θεού που είναι, όπως μαρτυρεί το όνομά του, δύο φορές γεννημένος. Μια λανθασμένη ετοιμολογία ερμηνεύει τη λέξη διθύραμβος, ως σημαίνουσα «Ο της διπλής θύρας», προερχόμενη από την πίστη ότι ο Διόνυσος είχε διπλή έξοδο στη ζωή δια της διπλής του γεννήσεως· γεννήθηκε μια φορά από τη μητέρα του, όπως όλοι οι άνθρωποι και μία φορά από το μηρό του πατέρα του. Ο Διθύραμβος, σύμφωνα με τη σύγχρονη φιλολογία, είναι ο θεϊκός Άλτης, Χορευτής και Ζωοδότης.

[50] Harrison, J-E. (2006). *Ιερές Τελετές και Αρχαία Τέχνη* (μτρφ. Θ. Σιαφαρίκα), Αθήνα: Ιάμβλιχος, 21-25,30-32, 36-38, 59-60, 64-65, 76-78, 83-84, 87.

Η καταγωγή της λέξης τραγωδία τοποθετείται: α) στη λέξη «τρυξ», που σημαίνει κατακάθι κρασιού, σύμφωνα με την ερατοσθενική θεωρία, που αναφέρεται στον όρο «τρυγωδία», για να χαρακτηρίσει αυτά τα αρχέγονα δραματικά σπέρματα, β) στις λαϊκές γιορτές και στα έθιμα των χωριών της Αττικής, όπου διεξάγονταν αγώνες χορού και τραγουδιού με έπαθλο έναν τράγο και γ) στον χορό των ανδρών με στολή τράγου, που σύμφωνα και με το αριστοτελικό προστάδιο της τραγωδίας, εξέφραζε το χορό των σατύρων, που αποτελούσαν τη συνοδεία του θεού Διονύσου.

Η τραγωδία ξεκινώντας στην αρχή από μικρά θέματα και ευτράπελη γλώσσα, αργά απέκτησε πλήρη σοβαρότητα, γιατί η διαμόρφωσή της έγινε από το σατυρικό δράμα. Παράλληλα το μέτρο της μεταβάλλεται από το τροχαϊκό τετράμετρο, που ανταποκρινόταν στον σατυρόμορφο χορευτικό χαρακτήρα της ποίησης αυτής, σε ιαμβικό τρίμετρο. Ευρετής του σατυρικού δράματος φέρεται ο Πρατίνας από τον Φλειούντα, κατ' άλλη άποψη ιδρυτής της τραγωδίας είναι ο Θέσπης. Η ευκαιρία των παραστάσεων είναι πάντοτε μία διονυσιακή γιορτή. Το περιεχόμενο της τραγωδίας από τα πάθη του Θεού Διονύσου περνά στον ηρωικό μύθο. Στη μεταρρύθμιση αυτή θα πρέπει να συνέβαλε και ο τοπικισμός, αλλά και η θρησκευτική πολιτική των τυράννων, που υποστήριζαν θερμά το μεγάλο λαϊκό θεό της υπαίθρου. Η σύνδεση της τραγωδίας με τη διονυσιακή λατρεία, πέρα από τα στοιχεία της λατρείας του Διονύσου που περιείχε, αποδίδεται και στα πολιτιστικά και θρησκευτικά μέτρα των Ελλήνων τυράννων του 6^{ου} και 5^{ου} αιώνα π.Χ., το μεγαλείο της όμως και η εξέλιξή της στο καλλιτεχνικό είδος που κάποια από τα κείμενά του έφτασαν μέχρι τις μέρες μας, είναι αποτέλεσμα της δημοκρατίας της Αθήνας.

Ο Γιάννης Κορδάτος (1974)[51], επιχειρεί να απαντήσει στο ζήτημα από πού ξεκίνησε η τραγωδία και η κωμωδία και κάτω από ποιες επιδράσεις εξελίχθηκε το περίφημο λογοτεχνικό είδος, που έδωσε τα πιο πλούσια και λαμπρά δημιουργήματα στα χρόνια της ακμή του αρχαίου ελληνικού κόσμου μέσω της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας, την οποία θεωρούσε ως την καταλληλότερη μέθοδο για τη μελέτη της ιστορίας. Μάλιστα επειδή οι αρχαίες πηγές μας είναι πιο προσιτές, θεωρεί ότι η έρευνά του θα είναι πιο σίγουρη υπό την προϋπόθεση της απαλλαγής, όμως από ιδεαλιστικά κίνητρα και από την ξενομανία. Ο Κορδάτος ανήκει στην κατηγορία εκείνων των ερευνητών, που ξεκινούν τη μελέτη της απαρχής της αρχαίας τραγωδίας από τη σύγκρισή των δρωμένων με τους τοτεμικούς χορούς των άγριων φυλών,

[51] Κορδάτου, Γ. (1974). *Η αρχαία τραγωδία και κωμωδία. Ποιες είναι οι κοινωνικές ρίζες του αρχαίου ελληνικού θεάτρου*, Αθήνα: Μπουκουμάνης.

αποδίδοντας τη λατρεία του Διονύσου στο τοτέμ τράγος ή βόδι ή άλογο, που σε νεότερη εποχή αντικαταστάθηκε από τις ανθρωπομορφικές θεότητες, που συγχωνεύτηκαν σ' έναν θεό, που ονομάστηκε Διόνυσος. Για το λόγο αυτό και αναγνωρίζει στη διονυσιακή λατρεία επιβιώσεις του τοτεμισμού, δηλαδή της ζωολατρείας και δενδρολατρείας.

Η όλη ερμηνεία ενός κοινωνικού φαινομένου, όπως είναι αναμφισβήτητα τα διονυσιακά δρώμενα, δεν είναι δυνατόν να μελετηθούν μέσω της απλοϊκής σύγκρισης ή παρομοίωσής τους με τον τρόπο λατρείας των σύγχρονων άγριων φυλών, όπως ισχυρίζεται ο Γ. Κορδάτος, για τον απλούστατο λόγο ότι μια τέτοια παρομοίωση είναι παντελώς αυθαίρετη για δύο λόγους: Αφ' ενός δεν δυνάμεθα να γνωρίζουμε επ' ακριβώς την κοινωνία και να αισθανόμαστε την ατμόσφαιρα της εποχής εκείνης, όπως ακριβώς τα άτομα που ζούσαν τότε και συναποτελούσαν την κοινωνία εκείνη. Αφ' ετέρου η σύγκριση μεταξύ δύο μη σύγχρονων κοινωνιών και η αποδοχή ότι η μία είναι μορφή προγενέστερου σταδίου της άλλης, είναι αξιωματικές απόψεις, που δεν επιδέχονται απόδειξης ή επαλήθευσης, αλλά κυρίως δεν δύνανται να εξηγήσουν το γεγονός, πως η κοινωνία των σύγχρονων πρωτόγονων φυλών από την αρχή της ύπαρξής της και μέχρι σήμερα, δεν έχει εξελιχθεί σε κάποια από τα επόμενα στάδια, ώστε να προσομοιάζει έστω κατά τι στο σχήμα της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας.

Διαφορετική είναι η προσέγγιση της Jane – Ellen Harrison (2006), η οποία υποστηρίζει ότι οι Έλληνες είναι λαός με τόσο έντονη δημιουργική φαντασία, που σχεδόν πάντοτε συσκοτίζουν κάθε πρόβλημα προέλευσης. Σχεδόν κανένα πρόβλημα σχετικό με την προέλευση της ελληνικής μυθολογίας και θρησκείας δεν έχει λυθεί παραμένοντας μόνο εντός των ορίων της ελληνικής σκέψης. Η τελετουργία για αυτούς, στην περίπτωση του δράματος, μεταστοιχειωνόταν τόσο γρήγορα και ολοκληρωτικά σε τέχνη, που εάν διαθέταμε μόνο το ελληνικό υλικό, ίσως να μην παρατηρούσαμε ποτέ τη μετάβαση. Μπορούμε να στραφούμε αμέσως στους Αιγύπτιους, λαό πιο αργό στις εξελίξεις από τους Έλληνες και να παρακολουθήσουμε τις αργές εργασίες τους. Με βάση το επιχείρημα αυτό, καθίσταται σαφές ότι δεν είναι ασφαλής η μέθοδος του παραλληλισμού των σύγχρονων «πρωτόγονων» κοινωνιών με την αρχαία ελληνική κοινωνία, και για έναν επιπρόσθετο λόγο, ότι οι σύγχρονες

«πρωτόγονες» κοινωνίες διαφέρουν σε ταχύτητα αντίληψης από την αρχαία ελληνική κοινωνία[52].

Περεταίρω επισημαίνουμε ότι στην αρχαία Ελλάδα δεν υπάρχουν δείγματα τοτεμικής λατρείας και απεικόνισης των θεών με τη μορφή ζώων. Εδώ, θα χρησιμοποιήσουμε το ίδιο το επιχείρημα του Γιάννη Κορδάτου, την αναγωγή στα Ομηρικά έπη, ως την παλαιότερη ασφαλή πηγή γνώσης για τη θρησκεία και τις συνήθειες των αρχαίων Ελλήνων. Πουθενά στην Ιλιάδα και στην Οδύσσεια δεν αναφέρεται λατρεία των τοτέμ. Ο κόσμος χωρίζεται σε δύο επίπεδα, αυτό των θεών στον Όλυμπο και εκείνο των θνητών στην γη. Οι θεοί είναι ανθρωπόμορφοι, κατεβαίνουν από τον Όλυμπο στον κόσμο των ανθρώπων είτε με τη μορφή τους, είτε μεταμορφωμένοι σε ζώα και δρουν ανάμεσα στους ανθρώπους. Πρόκειται για την λεγόμενη «επιφάνεια», η οποία όμως δεν έχει σχέση με τη λατρεία το τοτέμ. Τέλος τα «ξόανα» δεν αποτελούσαν τοτέμ, αλλά ξύλινα ομοιώματα ανθρωπόμορφων θεών. Άλλωστε στις εθνότητες που υπήρχαν ζωόμορφοι θεοί, υπάρχουν ευρήματα των μορφών αυτών, όπως συμβαίνει στην Αίγυπτο. Μια απλή ανάγνωση του μύθου της αρχαίας ελληνικής «γένεσης», καταρρίπτει την άποψη περί ύπαρξης τοτεμισμού στην αρχαία Ελλάδα. Το γεγονός ότι στη σκέψη των Ελλήνων υπήρχε έντονο το στοιχείο του συμβολισμού, όπως για παράδειγμα ο Δίας κατείχε τους κεραυνούς, ο Ήφαιστος τη φωτιά, η Αθηνά την κουκουβάγια και την ελιά κ.α. δεν σημαίνει ότι η θεότητα ταυτιζόταν με το ζώο ή το φυτό, αλλά μέσω του συμβολισμού αυτού εκφράζονταν κάποιες ιδιότητες της Θεϊκής Θέσης τους. Οι οντότητες όπως η Μέδουσα, η Σφίγγα, ο Πάνας, οι Κένταυροι, οι Σιληνοί, οι Σάτυροι κ.α., που είχαν ζωώδη μορφή, δεν ήταν θεότητες, ακόμη και όταν κατείχαν το προνόμιο της αφθαρσίας ή της αθανασίας, αλλά εξέφραζαν κυρίως καταστάσεις διάχυτες στη φύση, τις οποίες μέσω της μορφοποίησης αυτής, επιχειρούσαν οι Έλληνες να τις αναγνωρίσουν, να τις ερμηνεύσουν ή και να τις αποτρέψουν.

Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγουν και οι J-P Vernant & P. Vidal-Naquet (1991)[53] απαντώντας στο Μαρξ και στους Γερμανούς διανοούμενους της γενιάς του, που προσπαθούν να αποδώσουν την έλξη που διαχρονικά ασκεί στο δυτικό κόσμο η αρχαία ελληνική τέχνη σε μια άδολη παιδική φύση που με την αφέλειά της γοητεύει και χαροποιεί τον ενήλικα, τοποθετώντας την αρχαία Ελλάδα στην παιδική ηλικία της

[52] Harrison, J-E. (2006). *Ιερές Τελετές και Αρχαία Τέχνη* (μτφρ. Θ. Σιαφαρίκα), Αθήνα: Ιάμβλιχος, 16-17.
[53] Vernant, J-P & Vidal - Naquet, P. (1991). *Μύθος και Τραγωδία στην Αρχαία Ελλάδα, τ.β'* (μτφρ. Α. Τάττη). Αθήνα : Ι. Ζαχαρόπουλος, 98-103. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985).

ανθρωπότητας. Γνωρίζοντας ο Μαρξ, ο οποίος αποσπασματικά ασχολείται με την τέχνη, ότι πριν από τους Έλληνες υπήρχαν και άλλοι πολιτισμοί στις απαρχές της ανθρωπότητας, θα πρέπει να τοποθετηθούν στα πρώτα βήματα της παιδικής ηλικίας της ανθρωπότητας. Και επειδή μια τυπική μορφή παιδικής ηλικίας περνά σε επόμενα διαδοχικά στάδια ενηλικίωσης, ελλείψει της διαδοχικότητας, απέδωσε στους πολιτισμούς αυτούς το χαρακτηρισμό των κακοαναθρεμμένων ή των πρόωρων παιδιών επιφυλάσσοντας για τους Έλληνες το χαρακτηρισμό του «φυσιολογικού» παιδιού, ώστε να αιτιολογήσει την έλξη που ασκεί η αρχαία ελληνική τέχνη στη ώριμη δύση, ως πολύτιμη ανάμνηση και συνάντηση μιας χαμένης πια φάσης του εαυτού της. Σήμερα κανείς δεν θα μπορούσε να δεχθεί την άποψη αυτή του Μαρξ. Για ποιόν λόγο θα αποτελούσαν οι αρχαίοι Έλληνες την παιδική ηλικία της ανθρωπότητας, γιατί η παιδική ηλικία αυτή θα ήταν πιο «φυσιολογική» από την παιδική ηλικία των Αιγυπτίων, των Βαβυλωνίων ή των Αφρικανών. Σίγουρα εκείνο που μας γοητεύει στις Βάκχες του Ευριπίδη ή στο Συμπόσιο, στον Τιμαίο ή στην Πολιτεία του Πλάτωνα είναι κάτι πολύ περισσότερο από την αφέλεια ή τη φυσικότητα μιας παιδικής ηλικίας ιδιαίτερα επιτήδειας και εκλεπτυσμένης. Η επινόηση της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. είναι η θεμελίωση μιας λογοτεχνικής παράδοσης, που γεννά ένα υποκείμενο, μια τραγική συνείδηση και την έλευση ενός τραγικού ανθρώπου. Πριν ή έξω από την τραγωδία δεν υπάρχει τραγική θέαση. Σήμερα μπορεί κάποιος να χαρακτηρίζει ως τραγωδίες τα έργα του Σαίξπηρ, του Ρακίνα ή ορισμένα σύγχρονα έργα, επειδή ακριβώς ριζώνουν στην παράδοση του αρχαίου θεάτρου, παρ' όλες τις μετατοπίσεις και τις αλλαγές προοπτικής, που τα συνδέουν με το ιστορικό τους πλαίσιο. Αυτή η παράδοση έχει ήδη, από την καθίδρυση της τραγικής συνείδησης, χαραγμένο το ανθρώπινο και αισθητικό πλαίσιο.

Η γέννηση της τραγωδίας συνδέεται με τις πολιτικές συνθήκες της αρχαίας Αθήνας. Ο Γ. Κορδάτος διερευνά επιτυχώς τη σύνδεση της γέννησης της τραγωδίας με την μεταβολή της τότε πολιτικής κατάστασης. Την περίοδο που εμφανίστηκε ο θεσμός της πόλης- κράτους (700 – 600 π.Χ.), παράλληλα εγκαθιδρύθηκε και ο θεσμός της ατομικής ιδιοκτησίας, οπότε επήλθαν κοινωνικές διαφοροποιήσεις και σχηματίστηκαν τάξεις. Επειδή, λοιπόν, η θρησκεία επηρέαζε τις μάζες, οι ευγενείς επιδίωξαν να χρησιμοποιήσουν την ιδεολογική της επιρροή και οργάνωσαν τις πρώτες θρησκευτικές αδελφότητες. Οι αδελφότητες αυτές- κατά τον Γ. Κορδάτο-

ονομάστηκαν Οργεώνες, οι οποίοι τελούσαν ειδικές ιεροτελεστίες. Όμως οι Οργεώνες είναι χρονικά πολύ μεταγενέστεροι της εποχής που εξετάζουμε.

Στο χώρο της Πελοποννήσου, και ιδιαίτερα στην Κόρινθο και τη Σικυώνα, έγιναν μεγάλες κοινωνικές ανακατατάξεις και στην εξουσία ανέβηκαν οι τύραννοι, ο Κύψελος και στη συνέχεια ο Περίανδρος, οι οποίοι εφάρμοσαν φιλαγροτική πολιτική και έδειξαν εκπολιτιστική δραστηριότητα. Στα πλαίσια αυτά και προκειμένου να θεμελιώσουν την εξουσία τους αντιπαρατιθέμενοι προς τους ευγενείς και το ιερατείο, οι οποίοι εξεδίωκαν τη λατρεία του Διονύσου, εγκαθιδρύουν τη λατρεία του Διονύσου. Μάλιστα ο Περίανδρος φέρνει στην Κόρινθο τον αοιδό Αρίωνα, ο οποίος δίδαξε και τέλεσε το διθύραμβο. Μάλιστα ισχυρίζεται ότι ο μύθος θέλει τον Αρίωνα να ανήκει στο ιερατείο της Λέσβου, όπου λόγω των εκεί μεγάλων ταξικών και κοινωνικών ανακατατάξεων, κάποιοι από το ιερατείο προσχώρησαν στην παράταξη των προοδευτικών, και έτσι ο διθύραμβος ξέφυγε από τον μυστικισμό του ιερατείου και έγινε κοινός στον απλό λαό.

Παρόμοια γεγονότα έφεραν και στην Αττική τη λατρεία του Διονύσου. Σε κάθε πόλη - κράτος υπήρχαν οι πλούσιοι – ευγενείς, που στην Αθήνα ονομάζονταν «θήτες» και «πελάτες» και οι ακτήμονες – φτωχοί, οι οποίοι λάτρευαν το Διόνυσο, ως θεό της υπαίθρου. Η λατρεία του Διονύσου δεν έτυχε εξ αρχής αποδοχής από τους ευγενείς Αθηναίους, μάλιστα ο Σόλων αντέδρασε σε παρόμοιους νεωτερισμούς του Πεισίστρατου. Τελικά την διονυσιακή λατρεία νομιμοποίησε στην Αθήνα ο Κλεισθένης.

Η γένεση της τραγωδίας ελέγχεται από τον Γ. Κορδάτο και σε σχέση με την ύπαρξη των Μυστηρίων. Στην αρχαία Ελλάδα υπήρχαν θεοί, όπως η Δήμητρα, που λατρεύονταν με μυστικές τελετές, στις οποίες υπήρχε αποκρυφισμός. Κατά την άποψή του, τα Μυστήρια όμως δεν ήταν πανάρχαια, αλλά εμφανίζονται τον Στ ή Ζ αιώνα, από καθαρά πολιτικούς λόγους, καθ' όσον οι ολιγαρχικοί χρησιμοποιούσαν τις μυστηριακές λατρείες για να παραπλανούν το λαό. Τα Μυστήρια είχαν τις ρίζες τους στους ταξικούς ανταγωνισμούς, καθ' όσον οι ευγενείς και οι ιερείς μέσω αυτών επεδίωκαν να διατηρήσουν τα προνόμιά τους, κρατώντας τις λαϊκές μάζες μακριά από κάθε γνώση και κάτω από την επιβολή του θρησκευτικού μυστηρίου. Το επιχείρημα που εισφέρει για την υποστήριξη της άποψης αυτής, είναι ότι πληροφορίες περί της ύπαρξης των Μυστηρίων δεν συναντούμε στις πιο παλαιές γραπτές πηγές, ούτε στην Ησιοδική Θεογονία, ούτε και στα Ομηρικά έπη, το δε τελετουργικό τους είναι μέχρι σήμερα άγνωστο, λόγω ακριβώς του μυστικισμού που τα περιέβαλε. Η άποψη αυτή

αποτυπώνει ευκρινώς την εκκίνηση του Κορδάτου στην έρευνα της απαρχής της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας και κωμωδίας, αφορίζοντας τη μεταφυσική που της προσδίδει ο Albin Lesky. Όμως η μεταφυσική, ως η καθ' οιονδήποτε τρόπο αναζήτηση της αιτίας της ύπαρξης της ζωής και του σύμπαντος, πέραν της ορατής ύλης, απασχολούσε πάντοτε τη σκέψη των Ελλήνων, και μάλιστα αποτελεί το κύριο χαρακτηριστικό της. Ίσως η προσέγγιση της γέννησης του είδους της τραγωδίας, που κάνει ο Γ. Κορδάτος, στέρησε την έρευνά του από την μελέτη και ερμηνεία του περιεχομένου των έργων, που σώζονται μέχρι σήμερα. Παρατηρούμε ότι ουδεμία αναφορά γίνεται για τα κοινωνικά ζητήματα που θίγονται, ουδεμία εγκληματολογική προσέγγιση των χαρακτήρων ή των εγκλημάτων, που παρουσιάζονται και ουδεμία σύνδεση του θέματος με την πολεμική και πολιτική ιστορία της πόλης - κράτους των Αθηνών. Η άποψη του Κορδάτου ότι τα Μυστήρια ουδεμία σχέση έχουν με την καταγωγή της τραγωδίας καταρρίπτεται από μεγάλη μερίδα μελετητών της τραγωδίας, που συνδέουν άμεσα τις τελετουργίες (δρώμενα) με το δράμα.

Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι ο Richard Sennett ομιλεί για άμεση σχέση της σωματικής κίνησης, της εκφοράς του λόγου και της έκφρασης των συναισθημάτων των πολιτών της Αθήνας μέσα από τις λατρευτικές τελετές τους στα Θεσμοφόρια και στα Αδώνια με την τραγωδία, την άποψη της Jane – Ellen Harrison, η οποία θεωρεί ότι από την τελετουργία έγινε η μετάβαση στην τέχνη.

Εξαιρετικά πρωτότυπη σε σύλληψη είναι η προσέγγιση του Richard Sennett (1994)[54], όπου επιχειρώντας την απόδοση της ιστορίας της πόλης – κράτους της Αθήνας την περίοδο διακυβέρνησης της από τον Περικλή μέσω της σωματικής εμπειρίας και της αρχιτεκτονικής των κτιρίων της σε έναν ενδιαφέροντα συνδυασμό της διαχείρισης της σωματικής υπόστασης, των αισθήσεων, της σεξουαλικότητας και του σχήματος των κτιρίων που φιλοξενούσαν σε κάθε περίσταση τη διαχείριση αυτή, τοποθετεί την γέννηση της τραγωδίας στη διαδικασία αυτή. Χρονικό σημείο της μελέτης του είναι η απαγγελία του Επιταφίου Λόγου από τον Περικλή προς τιμή των νεκρών της πόλης στην έναρξη του Πελοποννησιακού Πολέμου, η στιγμή της αποκορύφωσης της δόξας της πόλης, λίγο πριν την καταστροφή της Αθήνας, που θα επέλθει με το πέρας του πολέμου. Η εξιδανίκευση των Αθηναίων για το ανθρώπινο σώμα, η οποία μέσω της έκθεσης του γυμνού σώματος, που είχε ασκηθεί στο Γυμνάσιο, εξέφραζε την ανθρώπινη δύναμη, που έφτανε έως το σημείο της αναίδειας,

[54] Sennett, R. (1994). *Flesh and stone. The body and the City in Western Civilization.* New York – London: w.w.Norton & Company.

της μοιραίας υπερηφάνειας, ξεπερνώντας την ύβρη. Τρανή απόδειξη η τόλμη των Αθηναίων να αναπαραστήσουν στη ζωφόρο του Παρθενώνα, το σύμβολο της αθηναϊκής δημοκρατίας, την εικόνα του ανθρώπινου σώματος, παρουσιάζοντάς το πιο σωματώδες, ανάμεσα στους Θεούς, δημιουργώντας μια υπόγεια αναγκαία σχέση ανάμεσα σε Θεούς και ανθρώπους και να απεικονίσουν τους Θεούς τόσο ανθρώπινους και τους ανθρώπους τόσο θεϊκούς, λίγα μόλις χρόνια μετά την κατασκευή του αγάλματος του Δία στην Ολυμπία, όταν το σώμα των Θεών ήταν εξατομικευμένο και τόσο διαφορετικό από την απεικόνιση των θνητών. Οι Αθηναίοι εξέφραζαν τη δύναμη και την υπεροχή με την έκθεση του γυμνού τους σώματος. Η θερμότητα του σώματος[55] των ελεύθερων Αθηναίων ανδρών εκφράζεται και στην φωνή, στην εκφορά του λόγου προς τον άλλον. Ένας περίπατος στην πόλη των Αθηνών καταδεικνύει την αναλογία ανάμεσα στο σώμα και στα κτίρια, το σχήμα των οποίων προήλθε από τη φυσιολογική κατανόηση του σώματος, που επιδρά άμεσα στο αστικό τοπίο. Έτσι το κυρίαρχο σώμα της πόλης αφήνει το στίγμα του στο πιο προνομιούχο κτίριο της πόλης, τον Παρθενώνα. Πρόκειται για το κτίριο που περισσότερο απ' οποιοδήποτε άλλο δηλώνει την δύναμη του γυμνού θερμού νεανικού ανδρικού σώματος, αφιερωμένου όμως στη λατρεία μια ισχυρής γυναικείας θεότητας, προστάτιδας της πόλης. Ο R. Sennett παρατηρεί ότι την εποχή του Περικλή ο χώρος της εκφοράς του λόγου προσαρμόζεται στη μάζα και τη στάση των σωμάτων προς τα οποία απευθύνεται και διευκρινίζει ότι: στην Στοά της αγοράς υπάρχει πολυφωνία, ο ήχος ομοιάζει με τις πολλαπλές ασχολίες που λάμβαναν χώρα στον ελεύθερο χώρο της αγοράς, όπου τα σώματα είναι εν κινήσει και ορθά. Αντίθετα στην Πνύκα, όπου γινόταν πολιτική χρήση, ακουγόταν ο λόγο του ενός, ο οποίος ήταν όρθιος και απευθυνόταν προς καθημένους θεατές. Ήδη το σχήμα τούτο υποδηλώνει την σχέση επικυριαρχίας της γυμνής φωνής εκείνου που μιλούσε στην ορχήστρα επί του παθητικού ακροατηρίου. Πρόκειται για την πεμπτουσία της ρητορικής, ως τέχνη της

[55] Ο Richard Sennett αναφέρει ότι οι Έλληνες πίστευαν πως το «θηλυκό» και το «αρσενικό» αποτελούν διαφορετικούς πόλους σωματικής συνέχειας, καθ' όσον θεωρούσαν ότι τα ίδια όργανα είχαν διατηρηθεί και στα δύο φύλλα. Το ανδρικό σώμα είναι θερμό, ως ένδειξη δύναμης, ενέργειας, δράσης, ενώ το θηλυκό σώμα είναι ψυχρό, αδύναμο, παθητικό. Τις ιδιότητες του θήλεος έχουν και οι θηλυπρεπείς και οι δούλοι. Η άποψη αυτή για την πεποίθηση των Αθηναίων στην πόλη – κράτος του Περικλή, θα μπορούσε να έχει βασιμότητα, καθ' όσον ο Ιπποκράτης, που γεννήθηκε το 460 π.Χ., στο βιβλίο του «περί φύσεως ανθρώπου» αναφέρει ότι τα στοιχεία από τα οποία αποτελείται ο άνθρωπος, κατά σύμβαση και σύμφωνα με τη φύση είναι πάντα τα ίδια και απαράλλακτα, και όταν είναι νέος και όταν είναι ηλικιωμένος, είτε η εποχή είναι ψυχρή είτε θερμή. Αν το ζεστό με το κρύο και το ξηρό με το υγρό δεν είναι μεταξύ τους ανακατεμένα σε μέτριο βαθμό και σωστές αναλογίες, αλλά το αν ένα υπερέχει πολύ από το άλλο, δεν μπορεί να υπάρξει γέννηση. Το ανθρώπινο σώμα εμπεριέχει αίμα, το θερμό στοιχείο, φλέγμα και κίτρινη και μαύρη χολή, το ψυχρό στοιχείο, η εναλλαγή των οποίων σε συνδυασμό με την εποχή του χρόνου αποτελούσε την αιτία των ασθενειών.

δημιουργίας και αύξησης της λεκτικής θερμότητας, με σκοπό να υποκινήσει τους ακροατές, να μεταστρέψει το συναίσθημά τους και να διαχειριστεί τις ψευδαισθήσεις τους. Η φωνή εκφράζει «λόγο» ενώπιον ενός «καχύποπτου» ακροατηρίου, τοποθετεί σε σειρά γεγονότα και κατατείνει στην απόδειξη μέσω των συνειρμών, αναλαμβάνοντας και την ευθύνη της ελευθερίας της έκφρασής του, γιατί τότε και μόνον τότε η λεκτική αντιπαράθεση έχει νόημα. Ο Κλεισθένης εισήγαγε την ισηγορία, ως ισότητα στην αγορά, που οδηγούσε στην παρρησία. Αυτή η ισότητα όμως προκαλεί και τον κίνδυνο που ενέχει η ρητορική ρευστότητα, όπου ο λόγος γίνεται αιχμάλωτος της μοναδικής φωνής, γιατί η θέρμη των λέξεων έκανε ομιλητές και αντιπάλους ανίκανους να σκεφτούν λογικά. Στην Πνύκα ο λαός έγινε αιχμάλωτος της μοναδικής φωνής, γιατί η κυρίαρχη εικόνα της σωματικής δύναμης δεν δημιουργεί κοινωνική ενότητα. Και στο θέατρο ακούγεται η φωνή του ενός, του ηθοποιού, που εκφέρεται ενώπιον καθημένου ακροατηρίου, του οποίου η στάση είναι παθητική, όπως και στην Πνύκα. Ο ηθοποιός, όπως και ο πολιτικός, χρησιμοποιώντας τη θέρμη του πάθους, διαχειρίζεται τις ψευδαισθήσεις των θεατών. Όμως οι ψευδαισθήσεις στο δράμα διαφέρουν από εκείνες στην πολιτική, γιατί ο ηθοποιός δεν ασκεί πολιτική, αναφέρεται σε μια ιστορία, σε πράξεις ηρώων, μαγικών υπάρξεων και θεών, χωρίς να αναλαμβάνει την ευθύνη των λεγομένων του, ενώ το ακροατήριο γνωρίζει το μύθο, και επειδή δεν έχει ενώπιόν του αντιπαράθεση πολιτικού λόγου, είναι απαλλαγμένο από τη δυσπιστία. Η εμπιστοσύνη σφυρηλατείται μόνο κάτω από την κυριαρχία του μύθου, των λέξεων που έρχονται από το σκοτάδι. Το πέπλο του σκότους απομάκρυνε τον ηθοποιό από τους θεατές, ενδυναμώνοντας, μέσω του απρόσωπου, τον αληθή χαρακτήρα των λέξεων, γιατί το κοινό δεν μπορούσε να δει τον ομιλητή, αλλά μέσω της αίσθησης της ακοής, αναβίωνε το ελευθέριο συναίσθημα της εκδήλωσης του ψυχρού στοιχείου, του πάθους, της αδυναμίας, της έλλειψης αυτοελέγχου, που βίωνε στις τελετουργίες, το σώμα που υποφέρει. Το θέατρο, λοιπόν, δεν ήταν κάτι ξεχωριστό από την καθημερινότητα των Αθηναίων, αλλά ήταν σε γενικές γραμμές τρόπος έκφρασης της κοινωνικής ζωής τους σε όλα τα επίπεδα. Η αρχιτεκτονική, δεν γέννησε βέβαια το θέατρο, αλλά εξυπηρέτησε τη λειτουργία του, γιατί το θέατρο είχε ήδη γεννηθεί στην αγορά, στο βουλευτήριο, στην Πνύκα, στο δικαστήριο, στις θρησκευτικές τελετές, ως ενδεχομένως το πιο άμεσο προϊόν της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης.

Η οπτική του είναι πολύ σημαντική, γιατί, μέσα από την ιστορία των Αθηναίων, τις αντιθέσεις και την πίεση που υφίστατο ο λαός σε μια δημοκρατία,

όπου δοξαζόταν το ανθρώπινο σώμα με έναν ιδιαίτερο τρόπο, υπενθύμισε στην επιστήμη της κοινωνιολογίας ότι η κοινωνία αποτελείται από διαφορετικούς ανθρώπους με σάρκα και οστά, με αισθήσεις, πάθη, φόβους, επιθυμίες, ασυνείδητες σκέψεις, που προβάλλονται σε κάθε κοινωνική του έκφραση, από τη στάση του κορμού του, την τοποθέτησή του στο χώρο, τον τρόπο της έκφρασης της σεξουαλικότητάς του. Κυρίως όμως προσέφερε μια διαφορετική πρωτότυπη πρόταση για την καταγωγή της τραγωδίας, η οποία δίνει απάντηση στο ερώτημα, γιατί η επιλογή των θεμάτων των τραγικών ποιητών βρίσκεται στο χώρο του μύθου και γιατί δραματοποιούνται σχεδόν αποκλειστικά τα πάθη των τραγικών ηρώων και όχι τα ανδραγαθήματά τους.

Επανερχόμενοι στη διάσταση των δύο κεντρικών απόψεων περί της καταγωγής της τραγωδίας, παρατηρούμε ότι αφ' ενός οι υποστηρικτές την αντίθετης άποψης δεν έχουν καταφέρει να καλύψουν τα κενά που παρουσιάζει η υποθετική αναγωγή τους προς το παρελθόν, αφ' ετέρου οποιαδήποτε αμφιβολία και αν διατηρούμε για την αριστοτελική άποψη, δεν θα πρέπει να παραβλέπουμε δύο βασικά στοιχεία: πρώτον, το γεγονός ότι από το σύνολο του έργου, που μας έχει παραδώσει, γίνεται φανερό πως πρόκειται για ένα άτομο, που δουλεύει μεθοδικά και αποφεύγει τη μετάδοση ανεξέλεγκτων υποθέσεων και δεύτερον, σε κάθε περίπτωση ο Αριστοτέλης απέχει χρονικά από τους προδρόμους της τραγωδίας μόνο δύο περίπου εκατοντάδες χρόνια, ενώ εμείς πάνω από δύο χιλιετηρίδες.

Ξεπερνώντας τον δυισμό των θεωρητικών για την καταγωγή της τραγωδίας, μέσω της οπτικής των Jean – Pierre Vernant και Pierre Vidal – Naqut, οι οποίοι ισχυρίζονται ότι το ζήτημα της καταγωγής της τραγωδίας είναι ουσιαστικά ψευδοπρόβλημα, γιατί ακόμη και η απάντηση στο ερώτημα αυτό, δεν θα προσέφερε τη λύση στο πρόβλημα της τραγωδίας. Ομιλούν όχι για «καταγωγή», αλλά για προηγούμενες φάσεις της τραγωδίας, οι οποίες τοποθετούνται σε εντελώς άλλο επίπεδο και δεν μπορούν να ερμηνεύσουν το τραγικό, αυτό καθαυτό. Για παράδειγμα το προσωπείο θα μπορούσε να τονίσει τη συγγένεια της τραγωδίας με τις ιερουργικές μεταμφιέσεις. Το τραγικό όμως προσωπείο, από τη φύση και τη λειτουργία του διαφέρει ολότελα από μια θρησκευτική μεταμφίεση. Είναι προσωπείο ανθρώπου και όχι ζώου. Ο ρόλος του είναι αισθητικός, και όχι πια ιερουργικός. Μπορεί να χρησιμεύει πέραν όλων των άλλων και για να υπογραμμίζει την απόσταση, τη διαφοροποίηση ανάμεσα στα δύο στοιχεία που κατέχουν την τραγική σκηνή, στοιχεία αντίθετα, αλλά και τόσο στενά δεμένα. Από τη μία ο χορός, ένα συνολικό πρόσωπο

που το ενσάρκωνε ένα σώμα πολιτών, και που κατ' αρχήν φαίνεται πως δεν φορούσε προσωπείο, παρά μόνο όταν ήταν μεταμφιεσμένος, και από την άλλη το τραγικό πρόσωπο, ο επαγγελματίας ηθοποιός, που ξεχώριζε με τη χρήση του προσωπείου από την ανώνυμη ομάδα, το σώμα του χορού. Αυτή η εξατομίκευση όμως δεν καθιστούσε τον μασκοφόρο ένα ψυχολογικό υποκείμενο, ένα «ατομικό» πρόσωπο, αλλά αντίθετα το προσωπείο ενσωμάτωνε το τραγικό πρόσωπο σε μία πολύ καθορισμένη κοινωνική και θρησκευτική κατηγορία, εκείνη των ηρώων. Το τραγικό πρόσωπο ενσαρκώνει έτσι ένα από εκείνα τα εξαιρετικά όντα, που οι ποιητές τραγουδούν τους μύθους τους, ως αποκρυσταλλωμένη ηρωική παράδοση. Οι ήρωες αυτοί αποτελούν για τον Έλληνα του 5ου αιώνα μια διάσταση του παρελθόντος του, που είναι τόσο μακρινό, αφού βρίσκεται πια σε αντίθεση με την τάξη της πόλης, αλλά και τόσο ζωντανό στη σκέψη και στη θρησκεία του. Στην τραγωδία, λοιπόν, υπάρχει μία διχοτόμηση ανάμεσα σε δύο στοιχεία: από τη μια το συλλογικό και ανώνυμο χορό, που εκφράζει στους φόβους, στις ελπίδες και στις κρίσεις του τα συναισθήματα των θεατών, εκείνων που συνθέτουν την κοινωνία των πολιτών και από την άλλη το εξατομικευμένο πρόσωπο, που παριστάνει τον ήρωα μια άλλης εποχής, ο οποίος δεν έχει κανένα κοινό με την παρούσα κατάσταση του πολίτη. Η δράση αυτού του προσώπου αποτελεί το κέντρο του δράματος. Στη διχοτόμηση αυτή αντιστοιχεί και η δυαδικότητα στην γλώσσα της τραγωδίας: Από τη μία πλευρά έχουμε το λυρισμό των χορικών και από την άλλη τον έμμετρο λόγο των υποκριτών, που είναι πολύ κοντά στον πεζό λόγο. Έτσι, τα ηρωϊκά πρόσωπα πλησιάζουν με τη γλώσσα τον κοινό άνθρωπο· όχι μόνο παρουσιάζονται ολοζώντανα πάνω στη σκηνή, αλλά και με το διάλογο αντιπαρατιθέμενα είτε ανάμεσά τους είτε προς το χορό, γίνονται αντικείμενο μιας συζήτησης, ενός προβληματισμού μπροστά το κοινό. Στα καινούρια πλαίσια που θέτει η τραγωδία, ο ήρωας δεν είναι πια το πρότυπο, αλλά γίνεται ένα πρόβλημα για τον ίδιο και για τους άλλους. Τούτο συμβαίνει, γιατί η αρχαία τραγωδία εμφανίζεται ως μία ιστορική στιγμή, εντοπισμένη με ακρίβεια στον χώρο και στον χρόνο. Τη βλέπουμε να γεννιέται στην Αθήνα, να ανθίζει και να παρακμάζει μέσα σ' έναν αιώνα περίπου και μπορούμε να την προσδιορίσουμε ανάμεσα σε δύο χρονικές στιγμές: στην οργή του Σόλωνα, όταν φεύγει αγανακτισμένος στη μέση μιας από τις πρώτες θεατρικές παραστάσεις, πριν την ίδρυση των τραγικών αγώνων, που εκφράζει τη βούληση του πολιτικού, που προσπαθεί να θεμελιώσει την τάξη της πόλης στη μετριοπάθεια και στα κοινωνικά συμβόλαια και επιθυμεί να αποτρέψει από την πατρίδα του την ύβρη του τυράννου, που είναι επικίνδυνο να παρουσιάζεται επί

σκηνής, μέσω του ήρωα – πρωταγωνιστή, και στα όσα γράφει ο Αριστοτέλης για τον σύγχρονό του Ευριπίδη, τα έργα του οποίου συνδέονται χαλαρά πλέον με τη μυθική παράδοση, γιατί πια δεν υπάρχει η ανάγκη αντιπαράθεσης με το ηρωικό παρελθόν.

Δεν αρκεί, λοιπόν, η ερμηνεία του τραγικού ως στοιχείο που εκφράζει μια διχασμένη συνείδηση, την αίσθηση των αντιφάσεων, που φέρνουν τον άνθρωπο αντιμέτωπο με τον εαυτό του, πρέπει να αναζητήσουμε σε ποιο επίπεδο τοποθετούνται οι τραγικές αντιθέσεις στην αρχαία Ελλάδα, ποιο είναι το περιεχόμενό τους και σε ποιες συνθήκες εμφανίζονται. Η τραγωδία δεν είναι μονάχα μια μορφή τέχνης· είναι ένας κοινωνικός θεσμός, που εισάγει η πόλη με την ίδρυση των τραγικών αγώνων πλάι στα πολιτικά και δικαστικά της όργανα, κάτω από την εξουσία του επώνυμου άρχοντα, εντός του χώρου του άστεως, σύμφωνα με τους ίδιους θεσμικούς κανόνες που ισχύουν για την εκκλησία ή τα δικαστήρια και ενώπιον των πολιτών. Η ίδια η πόλη γίνεται θέατρο και νοείται κατά κάποιο τρόπο ως αντικείμενο παράστασης, που παίζεται μπροστά στο κοινό και παρουσιάζεται ως διασπασμένη η ίδια εναντίον του ίδιου της του εαυτού. Το δράμα παρουσιάζει τον ηρωικό μύθο ενός κόσμου, που αποτελεί το παρελθόν της πόλης, ένα παρελθόν τόσο μακρινό, όσο και οι μυθικές παραδόσεις που ενσαρκώνει, αλλά και τόσο κοντινό, που βιώνει τις οδύνες της σύγκρουσης των αξιών της μυθικής παράδοσης και της νέας νομικής και πολιτικής σκέψης. Το τραγικό πρόσωπο άλλοτε φαίνεται να προβάλλεται σ' ένα μυθικό παρελθόν, ως ο ήρωας μια άλλης εποχής, φορτισμένος με τρομακτική θρησκευτική δύναμη και ενσαρκώνοντας όλη την ύβρη των παλαιών βασιλιάδων του μύθου και άλλοτε εμφανίζεται να μιλά, να σκέφτεται και να ζει στην εποχή της πόλης, ως Αθηναίος πολίτης ανάμεσα στους συμπολίτες του. Τα συναισθήματα, τα λόγια και τα έργα του τραγικού ήρωα σχετίζονται με το ήθος, το χαρακτήρα του. Όμως αυτά τα συναισθήματα, τα λόγια και τα έργα φαίνονται συνάμα και ως η έκφραση μιας θρησκευτικής δύναμης, ενός δαίμονος που ενεργεί μέσ' απ' ολ' αυτά. Έτσι η κάθε στιγμή του τραγικού ήρωα ξετυλίγεται σε δύο επίπεδα, που το καθένα θα ήταν αρκετό για να εξηγήσει την περιπέτεια του δράματός του. Στην τραγωδία όμως, ο τραγικός άνθρωπος συγκροτείται μέσα ακριβώς στην συνύπαρξη, στο αδιαχώριστο του ήθους και του δαίμονος, ώστε κάθε πράξη του να εμφανίζεται μέσα στη λογική ενός χαρακτήρα και ταυτόχρονα να αποκαλύπτεται πως είναι η εκδήλωση ενός άλλου κόσμου, ως αίνιγμα με διπλό ακαθόριστο νόημα. Στην προοπτική της τραγωδίας, συνεπώς το ρήμα «δρω», φέρει την αμφισημία των καταστάσεων του χωρόχρονου, που γέννησε το ιδιότυπο αυτό είδος, σημαίνει σκέφτομαι και συνδιαλέγομαι με τον

εαυτό μου, ζυγιάζοντας τα υπέρ και τα κατά και προβλέποντας τα μέσα για τους επιδιωκόμενους σκοπούς, αλλά και ποντάρω στο άγνωστο, ριψοκινδυνεύω σε μια περιοχή απροσπέλαστη, μπαίνω στο παιχνίδι των υπερφυσικών δυνάμεων, χωρίς να ξέρω αν προετοιμάζω την επιτυχία ή το χαμό μου, στο τέλος μόνο το πράττων υποκείμενο ανακαλύπτει το αληθινό τους πρόσωπο μέσα από την πράξη που έκαναν χωρίς πραγματικά να το γνωρίζουν. Έτσι η τραγική πράξη υπάρχει, όταν το ανθρώπινο διαχωρίζεται και αντιπαρατίθεται στο θεϊκό, επίπεδα που εξακολουθούν όμως να παραμένουν αδιαχώριστα.

Ο Louis Gernet, στα μαθήματα που έκανε στη Σχολή Ανωτάτων Σπουδών του Παρισιού, αναλύοντας το λεξιλόγιο και τις δομές κάθε τραγικού έργου, έδειξε πως το πραγματικό υλικό της τραγωδίας είναι ο κοινωνικός στοχασμός, που διαμορφώθηκε στην πόλη και ειδικότερα η νομική σκέψη τη στιγμή της ολόπλευρης επεξεργασίας της. Το τεχνικό νομικό λεξιλόγιο, που βρίσκουμε στους Τραγικούς, υπογραμμίζει τη συγγένεια ανάμεσα στα θέματα που προτιμά η τραγωδία, τα οποία σε ορισμένες περιπτώσεις ανήκουν στην αρμοδιότητα των δικαστηρίων, που είχαν τότε πρόσφατα ιδρυθεί, κάνοντας αισθητές τις καινούριες αξίες, που οδήγησαν στην ίδρυσή τους και ρύθμιζαν τις λειτουργίες τους. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η χρήση της νομικής «ορολογίας» από τους Τραγικούς. Η χρήση αυτή δεν είναι τυχαία, αλλά εκμεταλλευόμενοι την ασάφεια και αβεβαιότητα των νομικών όρων, ιδιαίτερα της εποχής εκείνης, που φανερώνουν τις νοηματικές αποκλίσεις και ασυμφωνίες μέσα στην ίδια τη νομική σκέψη, εκφράζουν τις συγκρούσεις της θρησκευτικής παράδοσης και ενός ηθικού στοχασμού, απ' τον οποίο το Δίκαιο έχει ήδη ξεχωρίσει, χωρίς ωστόσο να έχει ολότελα αποκοπεί και αυτονομηθεί. Η τραγική στιγμή είναι η στιγμή που δημιουργήθηκε στην κοινωνική εμπειρία μια διάσταση αρκετά μεγάλη, ώστε να διαγράφονται καθαρά οι αντιθέσεις ανάμεσα στη νομική και πολιτική σκέψη από τη μια, και στις μυθικές και ηρωικές παραδόσεις από την άλλη, αλλά και τόσο μικρή, που η σύγκρουση αξιών ανάμεσα στο ανθρώπινο και το θεϊκό, τα οποία διαχωρίζονται, εξακολουθούν να φαίνονται αχώριστα. Σ' αυτή τη στιγμή, όπου η ανθρώπινη πράξη γίνεται αντικείμενο στοχασμού και συζήτησης, χωρίς όμως να έχει αποκτήσει αυτόνομη θέση, προβάλλει η ευθύνη της τραγικής συνείδησης. Αυτός είναι ο χώρος της τραγωδίας, η συνοριακή περιοχή, όπου οι πράξεις των ανθρώπων διαρθρώνονται με τις θεϊκές δυνάμεις και φανερώνουν το πραγματικό νόημά τους· το νόημα που αγνοούν ακόμη και εκείνοι που πήραν την πρωτοβουλία και φέρουν την ευθύνη για τις πράξεις αυτές.

Προκειμένου να κατανοήσουμε το υλικό της τραγωδίας, θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψη μας κάποιο πλαίσιο. Σε ποιο επίπεδο πραγματικότητας θα το τοποθετήσουμε, με ποιο διανοητικό υπόβαθρο θα μελετήσουμε το κείμενο. Για το λόγο αυτό θα πρέπει να δούμε τον φραστικό, διανοητικό και νοητικό κώδικα, το σύστημα παραστάσεων, δοξασιών και αξιών της εποχής εκείνης, αλλά και των προηγούμενων αυτής φάσεων.

Ο μύθος ήταν το θησαυροφυλάκιο, στο οποίο συνήθως στρέφονται οι τραγικοί ποιητές, για να αναζητήσουν την υπόθεση των έργων τους. Μέσα στον ηρωικό μύθο είχε αναπτυχθεί ένα υλικό υψίστης αξίας και πολλαπλών δυνατοτήτων για την τραγωδία. Οι ήρωες των Ομηρικών επών ήταν ζωντανοί στην καρδιά του λαού, γεγονός που καθιστούσε βέβαιη την άμεση συμμετοχή του κοινού. Η Ιλιάδα αποτελεί το αλφαβητάρι της τραγικής τέχνης, το βραχύ και το επισφαλές της ηρωικής ζωής, η έκθεση του ανθρώπου στην εγκληματικότητα του ίδιου του απάνθρωπου ανθρώπου, η πτώση της Πόλης, αποκρυσταλλώνουν την έννοια του τραγικού στη διάρκεια τριών χιλιάδων ετών στη δυτική ποίηση. Λέγεται ότι ο Αισχύλος αποκαλούσε τα έργα του «μερίδες από τα πλούσια συμπόσια του Ομήρου». Με τη λέξη «Όμηρος» ο Έλληνας της εποχής του Αισχύλου δεν εννοούσε μόνο την Ιλιάδα και την Οδύσσεια, αλλά ολόκληρη την επική ποίηση, που είχε συντεθεί σε ομηρικό ύφος και κάλυπτε όλη τη μυθολογία, τις ηρωικές διηγήσεις και την αντίληψη για τον άνθρωπο ηρωικό ή ταπεινό, την παρέμβαση των θεών στη ζωή των ανθρώπων, την αξιοπρέπεια και την αδυναμία του ανθρώπου. Ο αρχαίος τραγικός, όταν δούλευε τον ελληνικό μύθο, ενώ ήταν δεσμευμένος απέναντι στην έγκυρη παράδοση, διέθετε πάντως ευρύ περιθώριο για προσωπική δημιουργία και ερμηνεία, βλέποντας το μύθο με διαφορετικό μάτι και με καινούργια αντίληψη.

Επειδή ακριβώς το αρχαίο δράμα, όπως θα δούμε και στην ανάλυση του ορισμού της τραγωδίας από τον Αριστοτέλη, δεν είναι κείμενο προς ανάγνωση, αλλά ένας θεατρικός οργανισμός, όπως αναφέρει ο Τάσος Λιγνάδης στο έργο του *Το ζώον και το τέρας*[56], είναι μίμηση πράξης, στην οποία το δρών υποκείμενο, ο φορέας του μύθου, είναι ο «άνθρωπος που πράττει». Στην τραγωδία δεν παίζουν οι ηθοποιοί, στην πράξη παίζουν οι ρόλοι, γιατί ακόμη και στην περίπτωση που ο αναγνώστης διαβάζει το κείμενο της τραγωδίας, βλέπει τους ρόλους να παίζουν μπροστά του. Όταν λέμε μια γυναίκα Μήδεια, τη χαρακτηρίζουμε ακαριαία. Διαφορετικά, για τον

[56] Λιγνάδης, Τ. (1988). *Το Ζώον και το Τέρας. Ποιητική και υποκριτική λειτουργία του αρχαίου ελληνικού δράματος*. Αθήνα: Ηρόδοτος.

χαρακτηρισμό μιας ανθρώπινης περίπτωσης, ίσως χρειαζόταν να γράψουμε ένα βιβλίο. Οι ρόλοι της Μήδειας, του Ορέστη, του Οιδίποδα είναι καταστάσεις της ανθρώπινης ζωής. Το τραγικό ήθος απεικονίζει τις ροπές της ανθρώπινης ύπαρξης, μέσα στην πράξη του μύθου. Αυτές τις ροπές μιμείται ο ποιητής ποιώντας ρόλους. Τούτο αποδίδεται στην οικεία φύση του είδους της τραγωδίας.

Η θεατρική παράσταση βρίσκεται στο σταυροδρόμι της αντιπαράθεσης μεταξύ αισθητού και νοητού, μεταξύ υπάρχοντος και ανύπαρκτου, πραγματικού και μη πραγματικού και δεν ανήκει ούτε στο ένα ούτε στο άλλο. Αυτή ακριβώς η απουσία του χειροπιαστού κινεί την επιθυμία προς ικανοποίηση δια της αναπαράστασης μέσω της φαντασίωσης. Η αναπαράσταση έτσι γίνεται η ενδιάμεση κατάσταση μεταξύ της αισθητηριακής αντίληψης και της σκέψης του θεατή, κινούμενη στην αντιπαράθεση του φαντασιακού και του συμβολικού. Αυτή η αλήθεια εκφέρεται μέσω της θεατρικής παράστασης, που είναι η αναπαράσταση της αναπαράστασης. Ο μύθος αποτελεί αναπαράσταση της αναπαράστασης και η λειτουργία του θεάματος της επιτρέπει να γίνει χάρη στη συμμετοχή στην πράξη. Η τραγωδία ενσαρκώνει το μύθο, που στο έπος ήταν λόγος προτεινόμενος για αναπαράσταση, δίνοντάς του ζωή, μεταβάλλεται σε τραγωδία, σε λόγο επιβαλλόμενο από την παράσταση. Γι' αυτό σύμφωνα με την άποψη του A. Green (2004), η τραγωδία δεν είναι ούτε πραγματεία, ούτε διαλογιστικός ή θρησκευτικός λόγος, αλλά πάνω απ' όλα μέσον για να φθάσει ο θεατής στο ασυνείδητο μέσω της παράστασης. Η δύναμη και η απήχηση αυτής της παράστασης έχει δυνατότερο αποτέλεσμα από ότι ένα φιλοσοφικό ή ηθικό μήνυμα, γιατί ακριβώς αυτή είναι αδιαχώριστη από την ερμηνεία. Η καταγωγή της τραγωδία είναι η πιο ολοκληρωμένη έκφραση της αναπαράστασης της Επιθυμίας, αφού είναι άτμητη από την ερμηνεία ενός κρυμμένου ή χαμένου νοήματος (σ.34)[57].

Τελικά για εμάς τους Έλληνες, το ζήτημα της καταγωγής της τραγωδίας ενδεχομένως και να μην αποτελεί κομβικό σημείο στη μελέτη της. Αν ακολουθήσουμε το νήμα της γλώσσας μας θα ανακαλύψουμε ότι κάποια στιγμή η λέξη «άσμα» υποκαταστάθηκε από την λέξη «τραγούδι». Η λέξη αυτή, όπως φτάνει μέχρι τις μέρες μας, μέσω κυρίως του δημοτικού τραγουδιού, κρύβει το μυστικό της αλυσίδας της εξέλιξης του τραγικού ποιητικού είδους. Η αλυσίδα αυτή ενυπάρχει κεκαλυμμένη σε κάθε εκφορά της λέξης τραγούδι, αποτελώντας για εμάς μια

[57] Green, A. (2004). *Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα στην τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδη, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Αθήνα: Ίκαρος, 84.

υποσυνείδητη εσωτερική γνώση, ώστε να μην καθίσταται επιτακτική η ανάγκη αναδρομής στην εκκίνησή του.

Ίσως, εάν μεταφέραμε το ενδιαφέρον της παρατήρησής μας από την καταγωγή καθ' αυτή της τραγωδίας στην «οικεία φύση» του είδους της, θα βρισκόμασταν εμπρός σε ένα πολύ πιο ενδιαφέρον ερώτημα. Υπό ποιες προϋποθέσεις και μέσω ποιών συνθηκών ο άνθρωπος από την ομαδική κατάσταση της συμμετοχής στον τελετουργικό χορό, όπου δεν δρα ατομικά, δεν φέρει ίδια φωνή και λόγο, πέρασε στο δρων υποκείμενο, τον εξάρχοντα αρχικά και στη συνέχεια τον ηθοποιό ως φορέα του μύθου. Ποια αλλαγή επήλθε στις ανάγκες του, ώστε να αποχωριστεί από την ομαδική έκφραση του τυπικού τελετουργικού του χορού και να αρθρώσει ατομικό λόγο αυτοσχεδιάζοντας; Ποια σκέψη ή ποια αμφισβήτηση γεννήθηκε μέσα του για να περάσει από την έκφραση του θρησκευτικού συναισθήματος στη μίμηση του δρώντος υποκειμένου;

Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα, κινούμενη πέραν του διχασμού των μελετητών σε προσκείμενους στον Αριστοτέλη και στους προδιορίζοντες την καταγωγή της τραγωδίας μέσω της εθνολογικής έρευνας, είναι η άποψη της Jane Ellen Harrison, η οποία προσεγγίζει το ερώτημα μελετώντας τη μετάβαση από το δρώμενο στο δράμα, από την τελετουργία στην τέχνη[58]. Η τέχνη είναι μίμηση, όχι με την έννοια της μίμησης των φυσικών αντικειμένων, που κατά τον Πλάτωνα είναι αντίγραφα των ανώτερων πραγματικοτήτων, αλλά ως η επιθυμία να εκφραστεί μια έντονα βιωμένη συγκίνηση με την αναπαράσταση και τη δημιουργία ή τον εμπλουτισμό του επιθυμητού αντικειμένου ή πράξης. Η τελετουργία εμπεριέχει τη μίμηση, δεν προέρχεται όμως από αυτήν, αλλά από την επιθυμία αναδημιουργίας μιας συγκίνησης, και όχι ενός αντικειμένου. Ο Έλληνας είχε αντιληφθεί ότι για να πραγματοποιηθεί μια τελετή, ένα δρώμενο, δεν αρκεί ο συμμετέχον να νιώθει, θα πρέπει να κάνει κάτι ως εξωτερίκευση του συναισθήματός του. Η λέξη δρώμενο που χρησιμοποιούσαν για την τελετή, σημαίνει απλά ότι οι τελετές στους αρχαίους Έλληνες ήταν «πράγματα που γίνονταν». Ο όρος δράμα που χρησιμοποιούσαν για τη θεατρική παράσταση, καταφάσκει την καταγωγή της τραγωδίας από τις τελετουργίες. Το ελληνικό γλωσσικό ένστικτο υπέδειξε με σαφήνεια το γεγονός ότι η τέχνη και η τελετουργία συνδέονταν άμεσα, ως προς το ότι δεν επιδιώκουν να αντιγράψουν ένα

[58] Harrison, J-E. (2006). *Ιερές Τελετές και Αρχαία Τέχνη. Πρωτόγονη Τελετουργία: Χοροί Παντομίμας. Η Γιορτή της Άνοιξης. Η Μετάβαση από την Τελετουργία στην Τέχνη: Το Δρώμενο και το Δράμα* (μτφρ. Θ. Σιαφαρίκας). Αθήνα : Ιάμβλιχος, 83-107.

γεγονός, αλλά να αναπαράγουν και επαναδραστηριοποιήσουν ένα συγκινησιακό συναίσθημα. Άλλωστε ο Αθηναίος πολίτης εισερχόταν στο χώρο του θεάτρου συμμετέχοντας σε πράξη λατρείας, υποχρεωτική από κοινωνικής άποψης, για το λόγο αυτό και η πολιτεία του εξασφάλιζε τη δωρεάν είσοδο. Η τελετουργία ως συλλογική επαναλαμβανομένη με συγκινησιακή ένταση αναπαράσταση οδηγεί στην αφαίρεση, που βοηθά τη μετάβαση στην τέχνη. Για παράδειγμα μια τελετή ξεκινά από μια συγκεκριμένη μάχη που έγινε πραγματικά. Η αναπαράστασή της μέσω της επανάληψης γενικεύεται και καθίσταται αφηρημένη. Ο αναμνηστικός χορός κυρίως αναπαριστά τη μάχη. Δεν πρόκειται για αντιγραφή της ίδιας της αρχικής μάχης, αλλά για αναπαράσταση της συγκίνησης που βιώθηκε στη μάχη. Ο χορός είναι σαν ένα είδος απωθημένης επιθυμίας και μια αποφόρτιση συσσωρευμένης συγκίνησης σε δράση. Η αναπαράσταση τοποθετείται στο σπλαχνικό σύστημα του ανθρώπου, όπου εδρεύει η συγκίνηση.

Η τελετουργία, ειδικά για το δυτικό πολιτισμό είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τη χριστιανική θρησκευτική πίστη, ώστε μέσω αυτής το άτομο να βιώσει την ολοκλήρωση μέσα από τις τρεις υποστάσεις, τη σωματική, την ψυχική, ή πιο σωστά την αισθησιογονική, και την πνευματική. Ως κορυφαία δε τελετουργία αναφέρουμε εδώ το Μυστικό Δείπνο, όπου τα άτομα μέσω της δράσης της σωματικής τους υπόστασης λαμβάνουν συμβολικά άρτο και οίνο, σε ανάμνηση του τελευταίου Εκείνου Δείπνου, επαναδραστηριοποιώντας τη συγκίνηση που βιώθηκε εκείνη την ημέρα. Με όχημα τη συγκίνηση, η αντίληψη Εκείνου του Δείπνου μετατρέπεται σε συνειδητή αναπαράσταση, ώστε το άτομο να βιώνει τη συνάντηση με την πνευματική υπόσταση, ως την απόλυτη διέξοδο της επιθυμίας του να επικοινωνήσει με το Δημιουργό του.

Τούτο καταδεικνύει την ύπαρξη ελλειπότητας στον άνθρωπο, την οποία έρχεται η τελετουργία, ως ενέχουσα τη μυστηριακή γνώση της φύσης για τη ζωή, το θάνατο και την αναγέννηση, να την καλύψει. Από αυτόν τον ελλιπή κύκλο και την ανικανοποίητη επιθυμία, που αναζητά διέξοδο σε πρακτική δράση, δημιουργούνται τα δρώμενα και στη συνέχεια γίνεται η μετάβαση στο δράμα. Αυτή η διέξοδος των επιθυμιών και των απωθημένων εσωτερικών καταστάσεων του ανθρώπου μέσω της τελετουργίας, εξηγεί τη θεματολογία των τραγικών έργων, που πραγματεύονται τις πράξεις ηρώων, οι οποίες δεν είναι καθόλου ανδραγαθήματα, όπως συνέβαινε στα έπη, το αντίθετο ακριβώς, είναι ο ασυνείδητος σκοτεινός εαυτός τους δρών επί σκηνής ενώπιον των θεατών.

Η μελέτη σημαντικών δραματικών κλασικών παραδόσεων από όλο τον κόσμο, των οποίων η καταγωγή χάνεται στα βάθη των χιλιετιών, και ιδίως εκείνες που ανήκουν στην Ασία, όπως της Ινδίας, της Κίνας, της Ιαπωνίας, καταδεικνύουν σημαντικές αναλογίες με το αρχαίο ελληνικό δράμα, σε ότι αφορά τη σχέση τους με το μύθο, την τελετουργία, τη μορφή και τη δομή των θεαμάτων, τη χρήση του προσωπείου, το σκηνικό χώρο, τη συνδυαστική χρήση του λόγου και όρχηση. Εκείνο όμως το στοιχείο που είναι το ιδιαίτερο στίγμα του αρχαίου ελληνικού δράματος (όχι μόνο την τραγωδία, αλλά και το σατυρικό δράμα και την κωμωδία), το οποίο το διαφοροποιεί διαχρονικά από τις άλλες μορφές θεάτρου, είναι η ιδιαίτερη και καθοριστική σχέση του με την πόλη – κράτος: Το πολιτικό στοιχείο με την ευρύτερη δυνατή έννοια και ο κόσμος των ιδεών και αξιών που συνδέονται με αυτήν. Το αρχαίο ελληνικό δράμα θεσμοθετείται από την πόλη – κράτος και παίζεται μέσα σε αυτή και για αυτήν, ώστε χωρίς την αναφορά σε εκείνη η ύπαρξη του είναι αδιανόητη. Όταν μιλάμε για την αρχαία *πόλιν* αναφερόμαστε σε όλη τη φιλοσοφία, καλλιτεχνική, επιστημονική και πολιτική κοσμογονία, που σφράγισε την Ελλάδα από τον 8^{ο} αιώνα π.Χ. έως και το τέλος της 1^{ης} π.Χ. χιλιετίας, στοιχεία της οποίας συνεχίζουν με διάφορους τρόπους να είναι παρόντα μέχρι τις μέρες μας[59].

Δρώμενα υπήρχαν σε όλες σχεδόν τις φυλές, πουθενά όμως δεν εξελίχθηκαν σε τραγωδία. Το ζητούμενο είναι γιατί το «δρώμενον» του Διονύσου, ο Διθύραμβος, άνθισε σε δράμα. Καθώς από την διαρκή επανάληψη το δρώμενο με θέμα τη γέννηση και τα πάθη του Διονύσου φθίνει, οι συμμετέχοντες (δρώντες) γίνονται θεατές και το δρώμενο εμπλουτίζεται με νέες πλοκές και γίνεται δράμα. Τη μετάβαση αυτή εντοπίζουμε στην εξέλιξη της αρχιτεκτονικής των θεάτρων, όπου από την ορχήστρα που αποτελούσε το χώρο τελετουργίας και συμμετοχής όλων, εξελίχθηκε στη μορφή του αρχαίου θεάτρου που σώζεται μέχρι σήμερα, όπου η ορχήστρα περιορίζεται από τη σκηνή, όπως περιορίζεται και η συμμετοχή στη δράση των θεατών, που παρακολουθούν από απόσταση καθήμενοι στο «κοίλον». Πιθανολογείται ότι στη μετάβαση αυτή καθοριστικό ρόλο έπαιξε η ίδια η πόλη – κράτος των Αθηνών, στην οποία η ελεύθερη εκφορά του λόγου ενώπιον κοινού διείπε την πολιτικο – κοινωνική ζωή της, ώστε οι πολίτες της διαθέτοντας την αυτοπεποίθηση της παρρησίας, υπερέβησαν την διέξοδο μέσω της συλλογικότητας της τελετουργίας, τολμώντας να

[59] Ανδρεάδης, Γ. (2009). *Από τον Αισχύλο στον Μπρεχτ Όλος ο κόσμος μια σκηνή.* Αθήνα : Τόπος, 54-56.

εκφράσουν την ασυνείδητη όψη του ανθρώπου μέσω επώνυμων ρόλων, όπως επώνυμα εξέφραζαν λόγο στην πόλη.

Διόνυσος, ο μασκοφόρος Θεός

Αφότου ο Nietzsche εξέδωσε τη *Γέννηση της Τραγωδίας* το 1872, η αρχαιοελληνική θεότητα που υπερισχύει στη φαντασία των επιστημόνων είναι ο Διόνυσος. Η γοητευτική και αμφίσημη προσωπικότητά του υπήρξε κίνητρο για πολλές έρευνες και ερμηνείες, που πρόσφατα ενισχύθηκαν από την ανακάλυψη νέων στοιχείων για τη διονυσιακή μυστηριακή λατρεία[60]. Ο Διόνυσος είναι υιός του θεού Διός και της Νύμφης Σεμέλης, θυγατέρας του Κάδμου από τη Φοινίκη, ο οποίος έκτισε τις εφτά πύλες της Θήβας, και της Αφροδίτης, θεάς της Αρμονίας. Η ένωση του Δία με τη Σεμέλη οπωσδήποτε δεν θα έμενε κρυφή από την Ήρα, η οποία και αποφάσισε να εκδικηθεί την άμοιρη κοπέλα. Έτσι, μεταμφιεσμένη σε γριά παραμάνα, την έπεισε να ζητήσει από το Δία να της αποδείξει την αγάπη του με το να παρουσιαστεί μπροστά της ακριβώς όπως παρουσιαζόταν και στην Ήρα, την επίσημη σύζυγο του, με τη θεϊκή του λάμψη και τους κεραυνούς. Ο Δίας, δεσμευμένος από ιερό όρκο αναγκάστηκε να της κάνει τη χάρη με αποτέλεσμα η ερωμένη του, που ήταν ήδη έγκυος, να κτυπηθεί από τον κεραυνό και να καεί ζωντανή. Το μόνο που μπορούσε να κάνει ο θεός ήταν να επιτρέψει να γεννηθεί πρόωρα ο μικρός Διόνυσος και να τον ράψει στο μηρό του, ένα ερωτογενές σημείο, μέχρι την ολοκλήρωση της κύησης. Έτσι ο Διόνυσος γεννήθηκε δύο φορές. Μετά την ενηλικίωση του κατέβηκε στον Άδη για να επαναφέρει τη μητέρα του στον Πάνω Κόσμο και να τη μεταμορφώσει σε αστέρι. Ένας άλλος μύθος λέει πως η πραγματική μητέρα του Διονύσου ήταν η βασίλισσα του Κάτω Κόσμου Περσεφόνη και πως μετά τη γέννηση του, η Ήρα έστειλε τους Τιτάνες να τον διαμελίσουν, όπως και έκαναν. Όταν ο Δίας τους σκόρπισε με τους κεραυνούς του, ανακάλυψε ότι είχαν φάει το βρέφος αφήνοντας μόνο την καρδιά του. Αυτή την καρδιά έδωσε στην πριγκίπισσα της Θήβας να καταπιεί ώστε να μείνει έγκυος και να γεννήσει για δεύτερη φορά το γιο του. Η ανατροφή του μικρού θεού ανατέθηκε στον Παπποσιληνό και στις Υάδες νύμφες, στη Νύσσα. Νεαρός ακόμη κυριεύθηκε από μανία που είχε στείλει η Ήρα και περιφερόταν μαινόμενος μέχρι που τον γιάτρεψε η φρυγική θεά Κυβέλη, ή Ρέα, η οποία και του δίδαξε τη λατρεία και τις οργιαστικές τελετές, τα "μυστήρια". Ο

[60] Easterling, P.E. (2010). Ένα θέαμα προς τιμήν του Διονύσου. Στο P.E. Easterling *Οδηγός για την αρχαία ελληνική τραγωδία Από το Πανεπιστήμιο του Καίμπριτζ* (επιμ. – μτφρ. Λ.Ρόζη & Κ. Βαλάκας), Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 53-80 (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1997).

Διόνυσος ήταν ένας περιπλανώμενος θεός, ιππεύοντας ένα πάνθηρα και συνοδευόμενος από τους σατύρους, τις Βάκχες ή Μαινάδες και τη γυναίκα του Αριάδνη γύριζε από πόλη σε πόλη για να διαδώσει τη λατρεία του, τιμωρώντας παραδειγματικά όσους την αρνήθηκαν, όπως για παράδειγμα το βασιλιά της Θήβας, Πενθέα, ο οποίος διαμελίστηκε από τη μητέρα του και τις Μαινάδες και το βασιλιά της Θράκης, Λυκούργο, που μαινόμενος σκότωσε τη γυναίκα και τα παιδιά του και τέλος δολοφονήθηκε από τους υπηκόους του. Μαζί του έφερε τα γράμματα, τις τέχνες, τη μουσική και φυσικά το κρασί.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Ζευς συμβολίζει το πρωταρχικό Κοσμικό Πυρ, το οποίο ενώνει, ζευγνύει και συγκροτεί τα πάντα, δίνοντας μορφή στον Κόσμο. Η Σεμέλη συμβολίζει το ψυχικό ανθρώπινο πλάσμα, που δε δύναται να αντέξει τη λάμψη του Κοσμικού Πυρός και κατακαίγεται από αυτό, όταν ερωτευμένη και πλανημένη από την Ήρα, του ζητάει να εμφανισθεί εμπρός της υπό την θεϊκή του υπόσταση. Ο θεός Ζευς σώζει το Διόνυσο, ως έμβρυο και τον τοποθετεί στο μηρό του. Πλέον ο Διόνυσος φέρει μέσα του το θεϊκό στοιχείο του Ζηνός.

Η λέξη «Διόνυσος» αποτελεί και αναγραμματισμό του «Διός Νους». Η δε ανθρώπινη υπόσταση από την πλευρά της μητέρας του, μας δείχνει ότι το γήινο σώμα είναι άρρηκτα δεμένο και έχει στενή επαφή με το θεϊκό στοιχείο. Ο Διόνυσος επονομάζεται και Ζαγρεύς, δηλαδή κυνηγός που «κυνηγάει» τις ψυχές και τις οδηγεί προς την έξοδο από το σώμα, ώστε να φτάσουνε στη θέωση, καθιστάμενος Λυτήριος ή Λυσεύς, αλλά και Ελευθερεύς.

Αυτός βεβαίως είναι και ο λόγος που ο Διόνυσος δε βρίσκεται στο κλασσικό Ολύμπιο Δωδεκάθεο, δεν είναι ολύμπιος θεός, διότι η «φύση» του είναι διττή, θεϊκή και ανθρώπινη, ενώ οι ολύμπιοι θεοί έχουνε μόνο θεϊκή φύση. Ο Διόνυσος είναι χθόνιος θεός, που ρυθμίζει και καθοδηγεί τη φυσική εξέλιξη της ψυχής, έως ότου αυτή τελειωθεί και εισέλθει στον Όλυμπο, ως το ανώτατο συνειδησιακό επίπεδο. Παρόλο που δεν είναι ολύμπιος θεός, ήδη από τον 6ο αιώνα π.Χ. αναπαρίσταται μαζί με τους Ολύμπιους, αν και εμφανίζεται σχετικά απόμακρος. Ενίοτε απεικονίζεται να κάθεται δεξιά του πατρός του στα ολύμπια δώματα. Ο Διόνυσος δεν είναι ούτε παιδί ούτε άντρας, αλλά αιώνιος έφηβος, καταλαμβάνοντας μια θέση ανάμεσα στα δύο. Με αυτή τη μορφή, αντιπροσωπεύει το πνεύμα της ενέργειας και της μεταμορφωτικής δύναμης του παιχνιδιού γεμάτο πονηριά, εξαπάτηση και στρατηγικές που υποδεικνύουν είτε τη θεϊκή σοφία ή το αρχέτυπο του Κατεργάρη, που είναι παρόν σε όλες σχεδόν τις μυθολογίες του κόσμου.

Η λατρεία του Διονύσου περιελάμβανε τη χρήση προσωπείου. Η μεταμφίεση, η μασκαράτα, το μεθύσι, το παιχνίδι, το θέατρο και η παραφορά, το εκστατικό παραλήρημα, εισβάλλουν στην ανθρώπινη ύπαρξη και την αποσπούν από την καθημερινότητά της, από τον ίδιο της τον εαυτό. Σκοπός είναι να μάθει το διαφορετικό, να αποδράσει προς μία άλλη παράδοξη πραγματικότητα, που ενυπάρχει στην ανθρώπινη φύση, αλλά που πριν έμενε κρυφή, άφατη και γι' αυτό καταδυναστευτική. Το προσωπείο επιτελεί αυτόν ακριβώς το σκοπό, τη μετάβαση από το ανθρώπινο στο υπερφυσικό και την αποκάλυψη του υποκειμένου, του εσωτερικού, του ασυνείδητου στον ορατό κόσμο.

Είναι ο Διόνυσος[61], ο θεός που στα πλαίσια του ελληνικού πανθέου αποτελεί κάτι το «ξέχωρο», ενσαρκώνει, όχι την αυτοσυγκράτηση, τη σωφροσύνη, τη συνείδηση των προσωπικών ορίων, αλλά την αναζήτηση μιας θεϊκής μανίας, μιας εκστατικής κατοχής, τη νοσταλγία μιας αλλότριας πληρότητας· δεν αντιπροσωπεύει τη σταθερότητα και την τάξη, αλλά τη γοητεία ενός είδους μαγείας, τη φυγή προς έναν διαφορετικό ορίζοντα. Είναι ένας θεός, πού ή άπιαστη μορφή του, ακόμα και ό-ταν βρίσκεται πολύ κοντά, παρασύρει τους πιστούς του στους δρόμους της ετερότητας και τούς εισάγει σε μια θρησκευτική εμπειρία, μοναδική σχεδόν στις αρχαίες θρησκείες, την εμπειρία μιας ριζικής αποστασιοποίησης. Για να προσπαθήσουμε να συλλάβουμε την προσωπικότητα του θεού, διαθέτουμε δύο ειδών μαρτυρίες, τις αρχαιολογικές και φιλολογικές. Στις πρώτες κατατάσσονται τα μαρ-μάρινα προσωπεία σε διάφορα μεγέθη, με τυφλά ανοίγματα, που δεν τα φορούσαν αλλά τα αναρτούσαν, όπως δείχνουν οι τρύπες απ' όπου τα κρέμαγαν και οι παραστάσεις αγγείων, πού εμφανίζουν ένα είδωλο-προσωπείο στερεωμένο πάνω σ' έναν στύλο. Στις δεύτερες ανήκει κυρίως η τραγωδία του Ευριπίδη *Βάκχαι, που* παρουσιάζει στη θεατρική σκηνή την παντοδυναμία της διονυσιακής «μανίας», μ' έναν τρόπο ιδιαίτερα αμφίλογο. Φορώντας το τραγικό προσωπείο, ένας ηθοποιός ενσαρκώνει τον θεό, τον πρωταγωνιστή του δράματος· αυτός όμως ο θεός, πού φέρει και αυτός προσωπείο, κρύβεται πίσω από ένα ανθρώπινο παρουσιαστικό, που είναι, με τη σειρά του, διφορούμενο. Άντρας-γυναίκα, με πρόσωπο βαμμένο, πλαισιωμένο από μακριές μπούκλες, με παράξενο βλέμμα, ντυμένος με ασιατικό ένδυμα, ο Διόνυσος αφήνει να τον θεωρούν σαν έναν από τούς προφήτες του, που ήρθε για να αποκαλύψει σε όλους την επιφάνεια του θεού, ενός θεού, ο όποιος εκδηλώνεται,

[61] J-P.Vernant –P. Vidal-Naquet, *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, τ.β'(μτφρ Α.Τάττη). Αθήνα : Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 24 επ.

ουσιαστικά με τις μεταμορφώσεις, τη μεταμφίεση και το προσωπείο. Το τραγικό κείμενο, όπως και οι εικονιστικές παραστάσεις, επισημαίνουν ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά αυτής της θεϊκής δύναμης: τη μετωπικότητα. Όπως ή Γοργώ, έτσι και ο Διόνυσος είναι ένας θεός, με τον όποιον ο άνθρωπος έρχεται αναγκαστικά πρόσωπο με πρόσωπο. Είναι αδύνατον να τον αντικρύσει κανείς χωρίς να υποκύψει αμέσως στην έλξη της ματιάς του, ένα βλέμμα πού αποσπά τον άνθρωπο από τον ίδιο του τον εαυτό.

Είναι καταφανής η σχέση του Διονύσου με αυτό που ονομάζεται ετερότητα. Πρόκειται, λοιπόν, για την εμπειρία των αρχαίων Ελλήνων σχετικά με το Άλλο, το Έτερον. Η ετερότητα είναι μία έννοια πολύ πλατιά και απροσδιόριστη, ώστε θα πρέπει κάθε φορά να διακρίνουμε και να ορίζουμε τους ακριβείς της τύπους, για παράδειγμα, ό, τι είναι έτερον σε σχέση με το έμψυχο όν, τον άνθρωπο, τον πολίτη. Όλες οι κοινωνίες έρχονται αντιμέτωπες με το πρόβλημα της ετερότητας, σε όλη την ποικιλία των μορφών της, από το θάνατο, την απόλυτη ετερότητα, ως τις μεταβολές που επιφέρει αδιάκοπα στο κοινωνικό σώμα η διαδοχή των γενεών, που επιτρέπουν τις απαραίτητες επαφές, τις ανταλλαγές με το «ξένο», από το οποίο καμία κοινωνία δεν μπορεί να ξεφύγει. Έτσι οι Έλληνες ανέπτυξαν στην θρησκεία τους, το πρόβλημα αυτό σε όλες τις διαστάσεις του. Ο Πλάτωνας αναφέρει ότι το Αυτό δεν μπορεί να συλληφθεί, παρά μόνο σε σχέσει με το Έτερον. Εάν το Αυτό παραμείνει αναδιπλωμένο στον εαυτό του, καμία σκέψη και κανένας πολιτισμός δεν είναι εφικτός. Αυτό ακριβώς εκφράζει ο Διόνυσος - που ενσαρκώνει στο ελληνικό πάνθεον τη μορφή του Ετέρου - τη δύναμη της ενσωμάτωσης και αφομοίωσης του διαφορετικού, του περιθωρίου στο κέντρο ακριβώς του κοινωνικού σώματος, στο θέατρο, διδάσκοντας μέσα από την αποδοχή, την κοινωνικοποίηση, ως κεντρική πολιτισμική αξία.

Ο χορός

Ο κύκλιος χορός είναι, κατά την γνώμη των περισσότερων ερευνητών, το αρχαιότερο είδος χορού. Μάλιστα απαντάται διαχρονικά στη λαογραφία του χώρου που οριοθετείται ως ελληνικός, από την αρχαιότητα έως τις ημέρες μας. Η Lillian B. Lawler (1978)[62] αναφέρει ότι η λέξη «ορχείσθαι» για τον Έλληνα έχει πολύ πλατύτερη έννοια από την αντίστοιχη αγγλική «to dance». Το χρησιμοποιούσαν για να δηλώσουν διαφόρων ειδών ρυθμικές κινήσεις, των ποδιών, των χεριών, του

[62] Lawler, L. (1978). *The Dance in Ancient Greece*, Wesleyan; Reprint edition.

κεφαλιού, των ματιών και γενικά του σώματος. Ο Έλληνας ονόμαζε χορό αυτό, που εμείς θα λέγαμε παρέλαση ή λιτανεία ή το ρυθμικό παιχνίδι ενός παιδιού, το παίξιμο της μπάλας, τις ταχυδακτυλουργίες, τις ακροβασίες ή τις χειρονομίες ενός τραγικού χορού. Μπορούσε πραγματικά να περιγράψει σαν χορό τις ρυθμικές κινήσεις των ζώων, των ψαριών, των πουλιών, των δέντρων και των λουλουδιών στο φύσημα του αέρα, των ποταμών, των πλανητών στον ουρανό, που εκτελούσαν έναν κοσμικό χορό. Μάλιστα ο κύκλιος χορός συσχετίζεται και με την τροχιά των άστρων, όπως φαίνεται από την Επινομίδα του Πλάτωνα, όπου η χορεία δηλώνει την κυκλική κίνηση, την περιστροφή κυρίως των αστέρων, όπου αναφέρεται ότι αυτή είναι η φύση των αστέρων, να είναι ωραιότατη κατά τη θωριά και, εκτελώντας την πορεία και την περιστροφή, την πιο ωραία και μεγαλόπρεπη απ' όλους τους χορούς, να παρέχει σ' όλες τις υπάρξεις τ' απαραίτητα. Ο Λουκιανός στο *Περί Ορχήσεως* έργο του γράφει σχετικά με έναν ιερό χορό των Ινδών, «προς την ανατολή στάντες ορχήσει τον Ήλιον ασπάζονται σχηματίζοντες εαυτούς σιωπή και μιμούμενοι την χορείαν του θεού». Στη σκέψη του Έλληνα ο χορός δεν ήταν αυτοτελής τέχνη, αλλά συνδυαζόταν απαραίτητα με τη μουσική και το στίχο. Συχνά, χόρευε την ποίηση ερμηνεύοντας με ρυθμικές κινήσεις των χεριών και του σώματος, του προσώπου και του κεφαλιού τους στίχους, που απήγγειλε ή τραγουδούσε ο ίδιος ή κάποιος άλλος. Το ίδιο λέγεται ότι έκαναν και οι Μούσες, προστάτιδες της μουσικής, της «τέχνης των Μουσών», οι οποίες συνήθως χορεύουν «αλαφροπατώντας» στον Ελικώνα. Η Μούσα Ερατώ χόρευε με το πόδι, με τραγούδι και με την όψη, η Μούσα Πολύμνια εξέφραζε τα πάντα με το χέρι της και μιλούσε με τη χειρονομία. Ως χειρονομία θεωρούσαν ένα ολόκληρο σύστημα πολυπληθών και πολύπλοκων συμβολικών κινήσεων και χειρονομιών, που ομοιάζει μάλλον με πόζες χεριών, όπως συνηθίζεται στον κλασικό χορό και στο δράμα των Ινδών, δυσνόητο για εμάς σήμερα. Η Ουρανία, η θεϊκή προστάτιδα της αστρονομίας, ήταν επίσης προστάτιδα του χορού. Ο Λιβάνιος ακολουθώντας το Λουκιανό επεξεργάζεται ένα είδος χορού των ουράνιων σωμάτων και θεωρεί τους θεούς «πατέρες του χορού», οι οποίοι εμπνέουν τους ανθρώπους. Άλλοι ισχυρίζονται ότι τον χορό εφεύρε η Μούσα Πολύμνια, άλλοι η Μούσα Τερψιχόρη, που το όνομά της σημαίνει χαρά στο χορό. Την αρχή του χορού πάνω στη γη η ελληνική μυθολογία αποδίδει στο μύθο της γέννησης του Δία. Πριν εμφανιστούν οι άνθρωπο στη γη, μια από τις Τιτανίδες, η Ρέα, γυναίκα του Κρόνου, δίδαξε την τέχνη του χορού στους Κουρήτες και στους Κορύβαντες. Όταν για να γλυτώσει το Δία από το Κρόνο, τον φυγάδευσε στην Κρήτη, οι Κουρήτες χόρευαν έναν άγριο,

θορυβώδη, πηδηχτό χορό, βγάζοντας κραυγές και κτυπώντας τα σπαθιά τους στις ασπίδες τους για να σκεπάσουν τα κλάματα του βρέφους να μην τα ακούσει ο Κρόνος. Σύμφωνα με το μύθο οι Κουρήτες χορευτές έγιναν ιερείς του Δία και συνέχισαν τους χορούς, ως μέρος της λατρευτικής τελετουργίας.

Οι πηγές για τους χορούς των αρχαίων Ελλήνων είναι πολλές: Όλη σχεδόν η ελληνική λογοτεχνία αποτελεί μια ανεπίσημη πηγή πληροφοριών για τη μελέτη του χορού. Οι αρχαιολογικές πηγές, περιλαμβάνουν διασωθέντα αντικείμενα, που αναπαριστούν χορούς ή χορευτές και αντικείμενα που χρησιμοποιούσαν οι χορευτές. Οι επιγραφικές πηγές που σώζονται μέχρι σήμερα παρέχουν πολλές πληροφορίες για τους χορούς. Αλλά και οι ανθρωπολογικές πηγές περιλαμβάνουν συγκριτικό υλικό που λαμβάνεται υπ' όψη στη μελέτη του χορού σε διάφορες ανθρώπινες κοινωνίες. Μάλιστα από τις πηγές αυτές διαπιστώνεται ότι υπάρχουν χοροί κυκλικοί, χοροί ακροβατών, φιδίσιοι ή ελικοειδείς, σε ευθεία γραμμή ή αντικριστοί, οι οποίοι συνόδευαν κάθε σημαντική στιγμή της ανθρώπινης ζωής, τη γέννηση, το γάμο, το θάνατο, την τιμή των ηρώων, τη λατρεία των θεών. Οι χοροί αποτελούσαν μέρος των τελετουργιών ή των μυστηρίων. Η ομάδα των πιστών ονομαζόταν θίασος, όρος που πιθανόν κληροδοτήθηκε στους Έλληνες από τους Κρήτες. Πέραν από τους τελετουργικούς χορούς, για τους οποίους τα αρχαιολογικά ευρήματα μαρτυρούν ότι συχνά εκτελούσαν χορευτές μεταμφιεσμένοι σε ζώα, οι Έλληνες χόρευαν και στην ιδιωτική τους ζωή, στα γλέντια που έκαναν στην οικία τους. Μάλιστα υπάρχουν μαρτυρίες, όπως στον Όμηρο, όπου χορεύουν μαζί οι βασιλείς με τους απλούς πολίτες.

Η ίδια η λέξη χορός μαρτυρεί την άμεση σχέση του ανθρώπου με τον χώρο, που κατοικεί, είτε ως την κίνηση εκείνη ολόκληρης της ύπαρξής του να μετρήσει τη γη που πατά, να ερμηνεύσει το άγνωστο των νόμων, που τη διέπουν, και να κυριαρχήσει επ' αυτής, είτε ως το δεσμό των αισθήσεών του με το μάγμα της γης, απ' το υλικό της οποίας εν μέρει προέρχεται και ως την έξοδο της ψυχής του από το βαρυτικό πεδίο της γης. Η προσεκτική παρατήρηση και σήμερα των χορών των διάφορων κοινωνιών μαρτυρεί τις τοπογονικές ιδιαιτερότητές τους. Συμβολική θέση έχει και ο τόπος εκτέλεσης του χορού, τα χοροστάσια, στα οποία η μυθολογία και η λαϊκή παράδοση αποδίδει ιδιαίτερες ιδιότητες. Στην τραγωδία Ίων του Ευριπίδη ιστορείται ο μύθος των τριών θυγατέρων του Αγραύλου, των οποίων οι σκιές μετά την αυτοκτονία τους, συνήθιζαν να επιστρέφουν και να χορεύουν στο γρασίδι κάτω από την Ακρόπολη, μάλλον προς τιμή της Αθηνάς, όπως έκαναν, όταν ήταν

ζωντανές. Στην περιγραφή της ασπίδας του Αχιλλέα στην Ιλιάδα περιγράφονται τρεις χοροί, ένας εκ των οποίων εκτυλίσσεται σε ένα χοροστάσι, σαν αυτό που είχε κατασκευάσει στην Κνωσσό ο Δαίδαλος για την Αριάδνη. Τούτη τη δοξασία τη συναντούμε και στην τραγωδία του Ευριπίδη *Ιφιγένεια εν Αυλίδι*[63] στο στοίχο 427-430, που αναφέρεται ότι «… όπου αράδες χορού από πενήντα κόρες Νεράιδες τραγουδούν χορεύοντας κύκλιο χορό…». Οι Μποσμπούκης και Τσάτσαρης (1983) αναφέρουν μια παρόμοια λαϊκή δοξασία, που έφτασε μέχρι στις μέρες μας: Στην Κουντίκα στο λιβάδι σε δύο μέρη, σε δύο αλώνια γης, χορτάρι δε φυτρώνει όλη τη χρονιά, μήτε την άνοιξη, μήτε το καλοκαίρι, μήτε το φθινόπωρο, γιατί εκεί στήνουν χορό οι νεράιδες. Χορτάρι δεν έχει ολόγυρα, στη μέση έχει χορτάρι. Στην ερμηνεία του φαινομένου του χοροστασίου που χορεύουν νεράιδες αναφέρεται στην καταγωγή του χορού λέγοντας ότι ο χορός είναι μια αισθησιακή εκδήλωση, που πηγάζει από το αρχέτυπο του καθενός μας, μαζί με την ανάγκη να προσφέρουμε την νοητική μας παρουσία στη θεότητα, που έχουμε δημιουργήσει ή που έχουμε αισθανθεί. Αλλά εδώ υπάρχει και η δεύτερη θέση προσκολλήσεως, η οποία γίνεται σε διάφορα υλικά αγαθά, που μας δημιουργούν αρκετά μεγάλη έλξη και μας οδηγούν να εκδηλώσουμε την χορευτική κίνηση, που αρχίζει από μια τέτοια επιθυμία και καταλήγει στη μεγάλη υποδούλωση. Μια τέτοια προσκόλληση βλέπουμε κι εδώ. Εκεί πραγματικά υπάρχουν νεράιδες, όπως ονομάζονται από τη λαϊκή έκφραση, που στην πραγματικότητα είναι ομαδικά προσκολλημένες ψυχές, που σε κάποια εποχή ζούσαν έντονα αυτήν την ομαδική εκδήλωση. Έτσι, χωρίς να το καταλάβουν προσκολλήθηκαν εκεί για εκατοντάδες χρόνια κι επαναλαμβάνουν τον ίδιο χορό από τη νέα τους διάσταση. Στη μελέτη του «χορού των βλαχοφώνων» του Αχ. Λαζάρου ο κύκλιος χορός των Αρωμούνων φαίνεται να περιέχει πολλά κοινά στοιχεία με τον αρχαίο διθύραμβο. Το ίδιο συνέβαινε και με τους κύκλιους χορούς των βυζαντινών, αλλά των παραδοσιακών χορών που μέχρι σήμερα χορεύονται στην Ελλάδα. Δεν είναι μάλιστα τυχαίο το γεγονός ότι έχουν διατηρηθεί στη λαϊκή μνήμη δοξασίες για τα χοροστάσια, όπου χορτάρι δεν φύτρωνε όλη τη χρονιά, ούτε καν την άνοιξη, γιατί εκεί έστηναν χορό οι νεράιδες[64].

[63] Ευριπίδη (1992). *Ιφιγένεια εν Αυλίδι* (μτφρ. Κ. Γεωργουσόπουλου). Αρχαία Ελληνική Γραμματεία Οι Έλληνες. Αθήνα : Κάκτος Οδυσσέας Χατζόπουλος & Σια.

[64] Μπουσμπούκη Α. & Τσάτσαρη, Ι. (1983). *Αυθεντικές ιστορίες παραφυσικών φαινομένων από την Πίνδο*. Αθήνα: Ομοσπονδία Εκπολιτιστικών Συλλόγων ορεινής περιοχής Καλαμπάκας 17-21, 43- 44, 62 επ.

Ως πηγή της ελληνικής τραγωδίας ο Νίτσε τοποθετεί τον χορό, συντάσσεται μάλιστα με την άποψη του Σίλλερ, που συγκρίνει το χορό μ' ένα ζωντανό τείχος ,που η τραγωδία ορθώνει γύρω της, για ν' απομονωθεί απ' τον πραγματικό κόσμο και να προφυλάξει το ιδανικό της πεδίο και την ποιητική της ελευθερία. Ο χορός αντιστέκεται στις επιθέσεις της πραγματικότητας, γιατί αυτός ο χορός –ο σατυρικός- αντανακλά την ύπαρξη πιο αληθινά, πιο ολοκληρωμένα, απ' ότι το κάνει ο πολιτισμένος άνθρωπος, που συνήθως θεωρεί τον εαυτό του σαν τη μοναδική πραγματικότητα. Με την εισαγωγή του χορού εγκαινιάζεται ο ανοιχτός και νόμιμος πόλεμος ενάντια σε κάθε μορφή νατουραλισμού. Ο σάτυρος που συμμετέχει στο διονυσιακό χορό, ζει στα πλαίσια μιας πραγματικότητας, που 'ναι αναγνωρισμένη από τη θρησκεία, κάτω απ' την κύρωση του μύθου και της λατρείας. Η διονυσιακή σοφία της τραγωδίας επιφέρει το εξής αποτέλεσμα: το κράτος και η κοινωνία, κι ό,τι χωρίζει τον έναν άνθρωπο απ' τον άλλον, παραμερίζουν μπροστά σ' ένα παντοδύναμο αίσθημα ενότητας, που μας επαναφέρει στην καρδιά της φύσης. Η μεταφυσική παρηγοριά που μας αφήνει διατηρεί μιαν ακατάβλητη δύναμη και μακαριότητα· αυτή η παρηγοριά ενσωματώνεται στο σατυρικό χορό. Ο σατυρικός χορός του διθύραμβου αποτελεί την απελευθερωτική ενέργεια της ελληνικής τέχνης, καθώς το ληθαργικό στοιχείο της διονυσιακής έκστασης καταργεί τους συνηθισμένους φραγμούς και σύνορα της ύπαρξης[65].

Η πόλη – κράτος, ο φυσικός χώρος της τραγωδίας

Ο κοινωνικός περίγυρος που δημιούργησε τις σωζόμενες τραγωδίες ήταν η πόλη της Αθήνας, στην εκπληκτικότερη περίοδο της ιστορίας της, όταν ασκούσε ηγετικό ρόλο επί των ελληνικών πόλεων στην κατανίκηση των Περσών εισβολέων, όταν ο Περικλής μεταμόρφωσε την πρωτοκαθεδρία αυτή σε κυρίαρχη δύναμη της Αθηναϊκής συμμαχίας και κατά τον όλεθρο του Πελοποννησιακού πολέμου. Η κοινωνικο – πολιτική κατάσταση της εποχής αυτής παρουσιάζεται αντιπροσωπευτικά στον επιτάφιο λόγο του Περικλή που παρουσιάζει ο Θουκυδίδης. Η Αθήνα ήταν κράτος δημοκρατικό και αποτελούσε μια συμπαγή και ολοκληρωμένη κοινωνία, όπου ανάμεσα στους πολίτες είχαν αμβλυνθεί τα σημάδια αντίθεσης. Η νομοθετούσα βουλή δεν ήταν ένα ξένο σώμα, αλλά μαζική συνάθροιση στην καρδιά της πόλης, που όλοι οι πολίτες μπορούσαν πράγματι να παρακολουθούν. Οποιοσδήποτε πολίτης μπορούσε να εκλεγεί και παίξει για ορισμένο χρόνο σημαντικό ρόλο. Βέβαια η

[65] Nietzsche, F. (2009). *Η Γέννηση της τραγωδίας Ή Ελληνισμός και Απαισιοδοξία* (μτφρ. Χ. Μαρσέλλος). Αθήνα : Εστία.

πραγματική εξουσία ήταν συγκεντρωμένη σε ορισμένα χέρια, ολόκληρο όμως το πολιτικό σώμα αισθανόταν και μπορούσε να μετέχει απ' ευθείας στη διαχείριση των υποθέσεων της πόλης. Στους δημόσιους χώρους της Αθήνας, του «παιδευτηρίου της Ελλάδας», θα δούμε ότι υπάρχουν φανερές αναλογίες ανάμεσα στις συναθροίσεις της εκκλησίας του δήμου πάνω στην Πνύκα και στις θεατρικές παραστάσεις, που διεξάγονταν λίγα μέτρα πιο πέρα, στο θέατρο του Διονύσου στους πρόποδες της Ακρόπολης· πρόκειται για την κατ' εξοχήν μαζική ενεργό συμμετοχή των πολιτών στα της πόλεως. Από οικονομικής πλευράς η πόλις – κράτος των Αθηνών, θα μπορούσε να περιγραφεί ως μια ιδιωτική εταιρία που λειτουργούσε προς το συμφέρον των πολιτών της, οργανωμένη κατά τρόπο που όλοι μπορούσαν να συμμετάσχουν. Ο πλούτος, συνδεδεμένος με την επιτυχή πολιτική της στρατηγική, αλλά και το προβάδισμά της στις τέχνες, διετίθετο – έστω και για λόγους γοήτρου - σε μεγάλο ποσοστό για την οικοδόμηση λαμπρών δημοσίων κτισμάτων, για τη διοργάνωση δημόσιων τελετών, για καλλιτεχνικές εκδηλώσεις με κυρίαρχη ανάμεσα στις άλλες, την θέση των δραματικών αγώνων. Εκείνο που είχε σημασία ήταν ο προφορικός λόγος, η χρήση της ανθρώπινης φωνής ως μέσου επικοινωνίας, πειθούς, ψυχαγωγίας. Η χρησιμοποίηση του προφορικού λόγου ενώπιον ακροατηρίου σε ανοικτό χώρο, ήταν το χαρακτηριστικό της ζωντανής κοινωνικής ζωής και της ασταθούς πολιτικής της πόλης – κράτους των Αθηνών. Οι παραπάνω προϋποθέσεις σε συνδυασμό με την λατρεία των θεών στην καθημερινή ζωή και την παρουσία του θείου στοιχείου στη σκέψη των Ελλήνων, αποτέλεσαν εκείνα τα συστατικά που γονιμοποιήθηκαν με αυτόν το μοναδικό τρόπο, που γέννησε το δράμα. Το αθηναϊκό τραγικό δράμα δεν είχε απλώς ως πολιτικό υπόβαθρο, ως παθητικό σκηνικό την πόλη των Αθηναίων. Αλλά μάλλον η ίδια η τραγωδία ήταν ενεργό συστατικό του πολιτικού προσκηνίου, μείζονος σημασίας μάλιστα, και εμφανιζόταν καθημερινά στον συνειδητό κόσμο του Αθηναίου πολίτη, όπως υποστηρίζει ο P. Cartledge (1997) [66].

Στην πόλη – κράτος της Αθήνας, οι πολίτες αποτελούσαν ένα μέρος του πληθυσμού της. Όμως ποιος ο ρόλος της πάλης των τάξεων στην Αρχαία Αθήνα και ειδικότερα ποια η επίδραση του δουλοκτητικού συστήματος στη διαμόρφωση της οικονομίας και της πολιτικής της πόλης των Αθηνών;

[66] Cartledge P. (2010). «Θεατρικά έργα με βάθος»: το θέατρο ως διαδικασία στη ζωή των πολιτών της αρχαίας Ελλάδας. Στο P. Cartledge (επιμ.) *Οδηγός για την Αρχαία Ελληνική Τραγωδία Από το Πανεπιστήμιο τυο Καίμπριτζ* (σ. 3-52). Ηράκλειο : Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1997).

Στην αρχαία ιστορία ήταν βασικός, κατά την άποψη του K. Marx, ήταν ο ανταγωνισμός ανάμεσα σε δύο μορφές ιδιοκτησίας γης, η συνύπαρξη των οποίων συνιστά και την πρωτοτυπία του ελληνορωμαϊκού συστήματος της πόλης: μια κρατικής γαιοκτησίας, που κατά το κύριο μέρος της είναι κοινή και μιας ιδιωτικής γαιοκτησίας, που προέκυψε αρχικά από την πρώτη. Αυτή η διπλή υπόσταση της γαιοκτησίας κάνει κάποιον, από κτηματία πολίτη και μετασχηματίζει τον αρχαίο χωρικό - καλλιεργητή σε κάτοικο της πόλης. Η διατάραξη της ισορροπίας ανάμεσα σε αυτές τις δύο μορφές ιδιοκτησίας της γης, προς όφελος της δεύτερης, δηλαδή η σταδιακή θεσμική ενίσχυση της ατομικής ιδιοκτησίας της γης στο πλαίσιο της πόλης, εμφανίζεται ως η απαραίτητη συνθήκη για την ανάπτυξη της δουλείας και μιας εγχρήματης οικονομίας. Πρόσφατες εργασίες των A.J.V. Fine, L. Gernet, G. Thomson, N.G.L. Hammond, J.Pečirka, D. Asheri, προσπαθούν να προσπαθούν να απαντήσουν στο ερώτημα, αν υπήρξαν στον αρχαιοελληνικό κόσμο δύο διαφορετικές μορφές κατοχής του εδάφους από τους πολίτες. Από τη μία υπήρχε μια οικογενειακή ιδιοκτησία, που ανήκε σε έναν «οίκον» και όχι σε άτομα, τα οποία δεν είχαν δικαίωμα να διαθέτουν κατά το δοκούν τα «πατρώα» τους και να τα αποσπούν από την οικογένεια, πουλώντας τα ελεύθερα σε έναν αγοραστή. Ακόμα και σε πόλεις, όπως η Αθήνα, το μεγαλύτερο μέρος των γαιών, που ήταν συγκεντρωμένες γύρω από το αστικό συγκρότημα και συνιστούν τη γη της πόλης, διατήρησε σχεδόν μέχρι το τελευταίο τρίτο του 5^{ου} αιώνα π.Χ. το χαρακτήρα του αναπαλλοτρίωτου οικογενειακού αγαθού, του «κλήρου», που ήταν προσαρτημένος σε μία από τις οικογένειες, που συγκροτούσαν την πολιτεία και όχι σε μεμονωμένους ιδιώτες. Από την άλλη, δίπλα σ' αυτές τις αναπαλλοτρίωτες γαίες, ήταν δυνατόν να υπάρχουν κτήματα που αποτελούσαν ήδη αντικείμενο μιας πιο εξελιγμένης ιδιοποίησης και που υπόκεινταν πιο εύκολα σε πράξεις πώλησης και αγοράς. Η οικονομία είναι βασικά αγροτική και οι ταξικές συγκρούσεις έχουν τη ρίζα τους σε προβλήματα, που συνδέονται με την κατοχή του εδάφους. Αρχικά το «άστυ» αντιπαρατίθεται στην ύπαιθρο, στους «δήμους», ως τόπος κατοικίας ενός συγκεκριμένου τύπου γαιοκτημόνων, των «ευπατρίδων», που μονοπωλούν το κράτους και συγκεντρώνουν στα χέρια τους τα πολιτικά αξιώματα και τη στρατιωτική εξουσία. Οι «ευπατρίδες», που ζούσαν στην πόλη, έλεγχαν το κράτος, αναλάμβαναν τη στρατιωτική διοίκηση και ήταν σε διαρκή αντιπαράθεση με τους χωρικούς – καλλιεργητές, που αποτελούσαν τον αγροτικό «δήμον». Το δεύτερο μισό του 5^{ου} αιώνα το κράτος των Αθηνών τα τρία στοιχεία που προσέδιδαν στην κοινωνική ζωή την ιδιαίτερη

φυσιογνωμία, και δη η ενότητα της υπαίθρου και της πόλης, η ενότητα του πολίτη και του οπλίτη και η ιδιότητα του πολίτη και γαιοκτήμονα, πλήττονται, με αποτέλεσμα να τίθεται σε κίνδυνο η οικονομική και κοινωνική ισορροπία της πόλεως. Προς το τέλος του 5ου αιώνα σειρά αποφασιστικών μετασχηματισμών εισάγονται ορμητικά στην πόλη: Η ύπαιθρος καταστράφηκε από τον πόλεμο, οι καλλιέργειες και οι αγροτικές ιδιοκτησίες εγκαταλείφθηκαν, ενώ παράλληλα η υπόσταση του «πολίτη» ερχόταν σε αντίθεση με τις παλιές παραδόσεις των αγροτών σε επίπεδο καθημερινότητας, επαγγελματικής δραστηριότητας και νοοτροπίας. Την ίδια εποχή επανεμφανίστηκε η μορφή του μισθοφόρου και του επαγγελματία στρατιωτικού ηγέτη, η γη έπαυσε να είναι αναπαλλοτρίωτη και εισχώρησε στον κύκλο της εγχρήματης οικονομίας. Πολύ αργότερα μόνο, τον 6ο αιώνα π.Χ., ο αστικός χώρος θα χρησιμεύσει ως πλαίσιο για αυτόνομες βιοτεχνικές και εμπορικές δραστηριότητες, εντελώς διαχωρισμένες από τη γεωργία. Το κέντρο είναι η πόλη, ενώ η ύπαιθρος είναι η εδαφική επικράτεια. Η αγροτική καλλιέργεια είναι μικρή με σκοπό σχεδόν την άμεση κατανάλωση. Η βιοτεχνία είναι κυρίως οικιακή εργασία, όπου ασχολούνται οι γυναίκες και οι κόρες με αντικείμενο κυρίως την κλωστική και την υφαντική και κάποιους αυτόνομους κλάδους, όπως η σιδηρουργία. Η πόλη, λοιπόν, μπορεί να οριστεί ως το σύστημα θεσμών, που επιτρέπει σε μια μειοψηφία προνομιούχων, τους «πολίτες», να διατηρούν για τον εαυτό τους την πρόσβαση στην έγγεια ιδιοκτησία μέσα σε μια καθορισμένη εδαφική επικράτεια. Με αυτήν την έννοια, η οικονομική βάση της «πόλεως» συνίσταται σε μια ιδιαίτερη μορφή ιδιοκτησίας της γης. Οι βιοτεχνικές και εμπορικές πρακτικές, που θα αποκτούσαν αυξανόμενη σημασία για την οικονομία της πόλης, αναπτύσσονταν πάντοτε λιγότερο ή περισσότερο στο περιθώριο της πόλης, ως δραστηριότητες κατά κάποιον τρόπο ξένες προς την πολιτική κοινότητα. Αυτοί που αφιερώνονταν ολοκληρωτικά σ' αυτές και κρατούσαν στα χέρια τους το μεγαλύτερο μέρος του θαλασσίου εμπορίου, των τραπεζικών εργασιών, της εμπορευματικής παραγωγής ήταν κατά βάση μη πολίτες, «μέτοικοι». Η ανάπτυξη της παραγωγικής εργασίας, αποσυνδεδεμένης από τον αγροτικό τομέα, τον πόλεμο, τις υπηρεσίες προς τους θεούς και τις υπηρεσίες προς την κοινότητα, που καθίσταται αναγκαία από το εμπόριο, διαλύει τον τρόπο παραγωγής, στον οποίο στηριζόταν η κοινότητα και κατά συνέπεια το άτομο. Οι εξελίξεις της δουλείας, η εμφάνιση της χειροτεχνικής βιομηχανικής παραγωγής, η ανάπτυξη ενός περιορισμένου εμπορικού τομέα, η διάδοση του νομίσματος μέσα από τις σχισμές της οικιακής – αγροτικής οικονομίας αναδεικνύονται νέες αντιφάσεις, που δεν μπορούσαν να γεννηθούν παρά μέσα στις

ιδιαίτερες συνθήκες της πόλης, οι οποίες την ίδια στιγμή τίθενται υπό αμφισβήτηση. Η γενίκευση της δουλείας, η επέκταση των εσωτερικών αλλαγών, του θαλασσίου εμπορίου, η δημιουργία εμπορικού τομέα παραγωγής και η συγκεντροποίηση της γαιοκτησίας διασπούν τις μορφές της έγγειας ιδιοκτησίας και τις κοινωνικοπολιτικές δομές, που χαρακτηρίζουν την ίδια την πόλη. Όταν πια κατά την ελληνιστική εποχή η δουλεία εξαπλώθηκε, όταν η κυκλοφορία νομίσματος ενοποιήθηκε σε ολόκληρη τη Μεσόγειο, όταν η αγορά μεγάλωσε – παρ' όλο που η παραγωγή παρέμεινε σε ολόκληρη την αρχαιότητα περιορισμένη σε κάποιους τομείς και στηριζόμενη στην αγροτική παραγωγή - η πολιτική και οικονομική ζωή δεν μπορούσε να εγγράφεται στο παραδοσιακό πλαίσιο των πόλεων.

Ο Marx σε πολλά κείμενά του υπογράμμισε ότι η εξάπλωση της δουλείας στους αρχαίους πολιτισμούς υποσκάπτει και καταστρέφει οριστικά τις χαρακτηριστικές μορφές ιδιοκτησίας της αρχαίας πόλης. Μάλιστα στο Κεφάλαιο αναφέρει ότι «… η μικρή αγροτική καλλιέργεια και η ανεξάρτητη άσκηση των βιοτεχνικών επαγγελμάτων… συνιστούν την οικονομική βάση της κλασικής κοινωνίας στο απόγειό της, αφού είχε διαλυθεί η ανατολικής προέλευσης κοινοκτημοσύνη και πριν κυριαρχήσει πλήρως στην παραγωγή, η δουλεία». Η δουλεία, λοιπόν, θα πρέπει να εξεταστεί διαλεκτικά εν τω γίγνεσθαί της, καθώς από ένα συγκεκριμένο σημείο και μετά προσδίδει στις κοινωνικές σχέσεις της αρχαιότητας τον ιδιαίτερο χαρακτήρα τους, ενώ παράλληλα η ανάπτυξή της καταστρέφει τις πρώτες μορφές, που αποκτούν αυτές οι κοινωνικές σχέσεις στο πλαίσιο της πόλης. Στην καπιταλιστική κοινωνία, που μελετήθηκε από τον Marx, οι ταξικές αντιφάσεις, που στο κοινωνικοπολιτικό επίπεδο φέρνουν σε αντιπαράθεση τους προλετάριους με τους καπιταλιστές αντιστοιχούν στις αντιφάσεις, που στο βάθος της κοινωνίας φέρνουν σε αντιπαράθεση τον συλλογικό χαρακτήρα της παραγωγικής διαδικασίας με τον ιδιωτικό και ολοένα πιο συγκεντρωτικό χαρακτήρα της ιδιωτικής παραγωγής. Η πάλη των τάξεων επιφέρει έναν ριζικό μετασχηματισμό στις κοινωνικές σχέσεις, οι οποίες εν συνεχεία ωθούν σε επόμενο επίπεδο τις παραγωγικές δυνάμεις. Η κατάσταση όμως στον αρχαίο κόσμο είναι διαφορετική από το θεωρητικό αυτό σχήμα, το οποίο δεν εφαρμόζεται απόλυτα στις αρχαίες κοινωνίες. Για το επιχείρημα αυτό, του αρκεί να παρατηρήσουμε από κοντά την τάξη των δούλων. Η τάξη των δούλων δεν ήταν φορέας καμίας νέας κοινωνίας. Όλοι οι ιστορικοί συμφωνούν ότι, ακόμη και εκεί όπου οι εξεγέρσεις των σκλάβων πήραν χαρακτήρα οργανωμένου πολιτικού ή στρατιωτικού αγώνα – κάτι που ποτέ δεν

γνώρισαν οι πόλεις της αρχαίας Ελλάδας – οι εξεγέρσεις αυτές έμειναν χωρίς προοπτική και δεν μπορούσαν να προχωρήσουν σε μετασχηματισμό του συστήματος παραγωγής. Η αντίθεση ανάμεσα στους δούλους και στους ελεύθερους ιδιοκτήτες τους, τουλάχιστον στην αρχαϊκή και κλασική περίοδο της αρχαίας Ελλάδας, δεν εμφανίζεται ποτέ ως η κύρια αντίθεση. Στους κοινωνικούς και πολιτικούς κανόνες, που έλαβαν χώρα με βιαιότητα την εποχή εκείνη, ποτέ οι δούλοι δεν εμφανίζονται ως ομοιογενής κοινωνική ομάδα, γιατί πέραν της επιφανειακής νομικής τους ταυτότητας, ουδέποτε αναπτύχθηκε μεταξύ τους αλληλεγγύη και ενότητα εξ αιτίας της ποικιλίας της εθνικής καταγωγής, της διαφοράς των γλωσσών, των πραγματικών συνθηκών της εργασίας και της ζωής του, άλλωστε τι κοινό θα μπορούσε να έχει ένας δούλος, που διοικεί τη βιοτεχνία του κυρίου του, με τον οικιακό δούλο μιας πλούσιας οικογένειας, με τον αλυσοδεμένο δούλο των μεταλλείων του Λαυρίου. Ποτέ δεν ενεργούν ως τάξη, που παίζει ιδιαίτερο ρόλο στη σειρά των συγκρούσεων, που σχηματίζουν την ιστορία της πόλης, πράγμα φυσιολογικό, αφού οι ταξικοί αγώνες εκτυλίσσονται μέσα σε ένα κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο, από το οποίο οι δούλοι είναι εξ ορισμού αποκλεισμένοι. Ο Marx δίνει μεγάλη σημασία στην ανάλυση του Αριστοτέλη, ο οποίος βλέπει το δούλο ως ένα έμψυχο εργαλείο. Τούτο συμβαίνει, γιατί στα μάτια του Έλληνα η ιδιότητα του ανθρώπου δεν μπορεί να διαχωριστεί από τον κοινωνικό του χαρακτήρα, ως κοινωνικό και πολιτικό ον. Ο δούλος, ως αποκλεισμένος από την οργάνωση της πόλης και την κοινωνία αποκλείεται και από την ανθρώπινη ιδιότητα, παραμένοντας ένα μέσο παραγωγής. Η αντίθεση αυτή δεν πήρε τη μορφή μιας συντονισμένης πάλης, με πεδίο διεξαγωγής της τις κοινωνικές και πολιτικές δομές, αλλά περιορίστηκε σε ατομικές εξεγέρσεις, ή ακόμη και οι μαζικές δραπετεύσεις, με μόνη επιδίωξη να γλυτώσει κάποιος από τη ζωή του σκλάβου. Στην πραγματικότητα η αντίθεση αυτή έπαιξε αποφασιστικό ρόλο σε ένα άλλο επίπεδο. Η γενίκευση της εκμετάλλευσης της χειρωνακτικής εργασίας των δούλων, ως το μόνο μέσο για την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, σήμαινε ότι η επιδίωξη της αύξησης παραγωγής δεν μπορούσε να επέλθει, χωρίς τον αδιάκοπο πολλαπλασιασμό του αριθμού των δούλων, θέτοντας σε κίνδυνο την ισορροπία του κοινωνικού συστήματος.

Τέλος στη μελέτη της πάλης των τάξεων την εποχή της πόλης κράτους των Αθηνών, καθοριστικός ήταν ο ρόλος που έπαιξε η αντίθεση ανάμεσα στην «οικονομία» και στη «χρηματιστική». Ως «οικονομία» οι Έλληνες ονόμαζαν την οικογενειακού τύπου αγροτική οικονομία, πάνω στην οποία ήταν δομημένη η πόλη,

σε συνδυασμό με ένα πολιτικό ιδεώδες αυτάρκειας, στο οποίο ανταποκρινόταν η χειρωνακτική παραγωγή, επαρκής για περιορισμένες ανάγκες. Ως «χρηματιστική» δε ονόμαζαν την οικονομία που κατέστησε αναγκαία η ίδια η μεγέθυνση της πόλης, οι ανάγκες εφοδιασμού της με τρόφιμα και χρηματοοικονομικούς πόρους, σε συνάρτηση με τις απαιτήσεις του πολέμου, η οποία γιγαντώθηκε με την ανάπτυξη του θαλασσίου εμπορίου, της πίστης και του δανεισμού. Η αρχαία ελληνική οικονομία αποτελείτο από δύο διαχωρισμένες σφαίρες, της γης και του νομίσματος. Από τον 4ο αιώνα και μετά, όλα θα μετριούνται με το χρήμα. Αλλά αυτό συμβαίνει ακριβώς την περίοδο της διάλυσης της πόλης και όχι από τον 7ο ή 6ο αιώνα, περίοδο της θεμελίωσής της. Ο Αριστοτέλης μπορεί να γράφει ότι «αποκαλούμε αγαθά (χρήματα) όλα τα πράγματα των οποίων η αξία μετριέται με το νόμισμα », αλλά η οικονομική του σκέψη δεν εμπεριέχει καθόλου εμπορευματική νοοτροπία, καθ' όσον στην εποχή του, εφ' όσον ακόμη δεν είχε εμφανισθεί η μισθωτή εργασία, όλος ο τομέας της ανθρώπινης εργασίας, ως παραγωγική δύναμη, είναι εκτός της οικονομίας της αγοράς. Στο πλαίσιο της πόλης, το μεγαλύτερο μέρος των κερδών του δουλοκτήτη επιχειρηματία δεν επανεπενδύεται στην επιχείρηση, δεν υπάρχει βιομηχανικό κεφάλαιο, αλλά επιστρέφει στο σύνολο των πολιτών με τη μορφή «λειτουργιών», τροφοδοτώντας το δημόσιο ταμείο και χρηματοδοτώντας τις κοινές δραστηριότητες της πόλης σε πολιτικές και θρησκευτικές εορτές, στρατιωτικές προετοιμασίες και κατασκευή δημοσίων οικοδομημάτων. Ο Marx αποδεικνύει ότι στην πόλη κράτος το νόμισμα που κυκλοφορεί παραμένει μεταλλικό και λειτουργεί ως μέτρο της αξίας των αγαθών και μέσο πληρωμής τοις μετρητοίς. Η συσσώρευση του πλούτου επιτυγχάνεται αποκλειστικά με την αποθησαύριση. Έτσι καταλήγει ότι σε αντίθεση με τη σύγχρονη κοινωνία, που κατακλύζεται από την παραγωγή της υλικής ζωής, που προέρχεται από τις οικονομικές δομές, στην αρχαία κοινωνία βασίλευε η πολιτική, γι' αυτό το λόγο και η πάλη των τάξεων διαμορφώθηκε και εκτυλίχθηκε μέσα στο πλαίσιο της πολιτικής ζωής, στο ίδιο πλαίσιο που ο ελληνικός πολιτισμός δημιούργησε τη φιλοσοφία, την επιστήμη και την τέχνη.

Ο θεατής και ο ερμηνευτής ο τότε και ο σύγχρονος, αλλά και ο αναγνώστης της αρχαίας τραγωδίας γνωρίζουν ότι τα έργα των ποιητών μιλούν για την *πόλιν*, αλλά ταυτόχρονα και για τον *οίκον*, την ψυχή της πόλης, τις μεγάλες τραγικές οικογένειες, που συνεχίζουν να συμβολίζουν το οικογενειακό πλέγμα στον ανθρώπινο πολιτισμό• μιλούν όμως και για τον *κόσμον,* το οργανωμένο σύμπαν που κατοικείται από ανθρώπινες υπάρξεις και εμψυχώνεται από θεϊκές δυνάμεις. Στο θέατρο, στο

οποίο ανέβαινε το αρχαίο δράμα ως πολιτικό και συνάμα πολιτισμικό και θρησκευτικό γεγονός, υπήρχε μια θέση για το Θεό Διόνυσο, ο οποίος αόρατος αλλά δρών παρακολουθούσε και έκρινε τις παραστάσεις που δίνονταν προς τιμήν του, έφερε την ιδιότητα του κριτή και του κρινομένου. Παράλληλα και η πόλη που θεμελίωσε την τραγωδία και ήταν συνάμα και θεατής της, δεχόταν σκληρότατη κριτική, η οποία κατεδάφιζε την δεδομένη και κατεστημένη ισορροπία, όχι επιζητώντας την καταστροφή της, αλλά για να αναδείξει μια άλλη ισχυρότερη και βαθύτερη συνθήκη ισορροπίας. Ο ποιητής γκρεμίζει την υφισταμένη εικόνα του κόσμου, την κυρίαρχη πολιτική, τα δεδομένα πρόσωπα της πόλης- κράτους για να προτείνει το άνοιγμα στον άλλον και στο αλλιώς, στο άλογο στοιχείο, στη φύση του ανθρώπου και του κόσμου, στη γυναίκα, στον τεχνίτη, στον έφηβο, στον ξένο, στον βάρβαρο, ξεπερνώντας τα ορατά δεδομένα της κοινωνίας. Η διάσταση αυτή είναι χαρακτηριστική της αρχαίας ελληνικής σκέψης, στην οποία δεν θα συναντήσουμε την άνευ όρων υποταγή στις όποιες υπερφυσικές δυνάμεις, η οποία χαρακτηρίζει τις εξ αποκαλύψεως αλήθειες, που περιλαμβάνονται στα ιερά κείμενα των Εβραίων και των λαών της Μεσοποταμίας. Τα πάντα, ακόμη και ο Θεός, ερμηνεύονται και κρίνονται στην εκκλησία του δήμου και στο θέατρο με το ανθρώπινο μέτρο, που είναι το μέτρο του πολίτη της πόλεως, σύμφωνα με τον Γ. Ανδρεάδη (2009) [67].

Συμπεράσματα

Όπως υποστηρίζει ο Ι. Φαρσεδάκης (1990), η Επιστήμη της Εγκληματολογίας υπό τη σημερινή της μορφή είναι, πράγματι δημιούργημα του 19ου αιώνα μ.Χ. και ιδίως του δευτέρου τετάρτου αυτού του αιώνα, με την εμφάνιση της γαλλοελβετικής χαρτογραφικής σχολής και τη διδασκαλία της ιταλικής θετικής σχολής. Δεν πρόκειται όμως για γέννηση, αλλά για αναγέννηση, αφού πολλά από τα συστατικά της τα συναντούμε ήδη στην Αθήνα της κλασσικής εποχής, καθ' όσον οι αρχαίοι Έλληνες που έζησαν και δίδαξαν κυρίως στην Αττική κατά τον 5ο και 4ο αιώνα π.Χ., υπήρξαν πρόδρομοι των σύγχρονων μελετητών του εγκλήματος. Τους φιλοσόφους της κλασικής εποχής τους θεωρούμε απώτερους προδρόμους της εγκληματολογικής σκέψης, χρονικά και μόνο, γιατί πολλά απ' όσα διατύπωσαν, εξακολουθούν να είναι

[67] Ανδρεάδη, Γ. (2009). *Από τον Αισχύλο στον Μπρεχτ Όλος ο κόσμος μία σκηνή*. Αθήνα: Τόπος 56-58. Στο ίδιο έργο αναφέρεται η αφήγηση του Ηροδότου σχετικά με το δελφικό χρησμό για τα ξύλινα τείχη. Το 408 π.Χ. ο αθηναϊκός δήμος αποφάσισε με την ψήφο του το νόημα του δελφικού χρησμού, το οποίος ελήφθη σε αντικατάσταση του προηγούμενου, τον οποίο οι Αθηναίοι εκπρόσωποι είχαν κρίνει απαράδεκτο. Αφού αναμετρήθηκαν στην εκκλησία του δήμου οι αντίθετες ερμηνείες του χρησμού επετράπη και στη μειοψηφία και στην πλειοψηφία να εκτελέσουν η κάθε μια για λογαριασμό της τη δική της απόφαση.

εξαιρετικά επίκαιρα, θεωρούμε τους αρχαίους Έλληνες και ιδιαίτερα εκείνους που ανέπτυξαν τις ιδέες και θεωρίες τους στην Αττική κατά την κλασική εποχή, μια εποχή που χαρακτηρίζεται από τη δημοκρατία, από μια εξέχουσα πολιτιστική ατμόσφαιρα, ιδιαίτερα αναπτυγμένη, που χαρακτηριζόταν από την ηπιότητα των ηθών, από μια κοινωνική πραγματικότητα που διεπόνταν από τη Σολώνεια και στη συνέχεια την Κλεισθένεια μεταρρύθμιση και από μία επιστημονική κίνηση, που όφειλε πολλά στους Μιλήσιους, του Πυθαγόρειους, του Προσωκρατικούς και τους σοφιστές, αλλά που σφραγίστηκε από τη Σωκρατική, Πλατωνική και Αριστοτελική διδασκαλία. Η ανάπτυξη της ελληνικής κοινωνιολογίας, ως κατ' εξοχήν επιστήμη της πραγματικότητας προέρχεται από τη διδασκαλία των φιλοσόφων της αρχαίας Ελλάδας, οι αρχές του ατομικισμού (Δημόκριτος και Επίκουρος) και της ολοκρατίας (Πλάτωνας και Αριστοτέλης), η διαμάχη μεταξύ φύσης και νόμου, χρησιμοποίηση της παραγωγικής και της επαγωγικής μεθόδου, τα πεδία έρευνας, όπως η κοινωνική ψυχολογία, οι κοινωνικές λειτουργίες, η κοινωνική μορφολογία, η κοινωνιολογία της πολιτείας και η δυναμική κοινωνιολογία, η λειτουργία του ποινικού συστήματος: ο κανόνας, τα δικαιώματα του πολίτη, η γένεση του εγκλήματος. Εξέτασαν και ανέλυσαν σε βάθος το ποινικό σύστημα, την έννοια, τη λειτουργία και τα όρια του νόμου, την έννοια, το σκοπό και τη λειτουργία της ποινής, την έννοια του εγκλήματος και την εξέλιξή του, τους ατομικούς και περιβαλλοντικούς παράγοντες γέννησης του εγκλήματος και την αλληλεπίδρασή τους. Δημιούργησαν τυπολογίες εγκληματιών με την κατάταξή τους σε κατηγορίες. Χρησιμοποίησαν την έννοια της εγκληματικής προσωπικότητας, εξέτασαν τη διαδικασία του περάσματος στην εγκληματική πράξη και την κοινωνική αντίδραση σε αυτήν και συνέδεσαν το εγκληματικό φαινόμενο με την πολιτική. Παράλληλα προχώρησαν σημαντικά στον τομέα της αντεγκληματικής πολιτικής και ασχολήθηκαν με την πρόληψη του εγκλήματος και πρόσφεραν στην εγκληματολογία την αριστοτελική επαγωγική μέθοδο, η οποία έως τις μέρες μας αποδείχθηκε γόνιμη. Μέχρι το 19^{ο} αιώνα βέβαια πέρασαν πολλά έτη, στη διάρκεια των οποίων οι ιδέες αυτές εμπλουτίστηκαν με τη διδασκαλία των Στωικών και των Επικούρειων, ενώ δεν χάθηκαν εντελώς, όταν οι γενικότερες συνθήκες δεν επέτρεπαν την ανάπτυξή τους, αλλά μεταφυτεύθηκαν μπολιασμένες με νέα στοιχεία και παραλλαγμένες μέχρι τις μέρες μας[68].

[68] Φαρσεδάκη, Ι. (1990). *Η Εγκληματολογική Σκέψη απ' την αρχαιότητα ως τις μέρες μας, τ.Α'.* Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. 15-23, 99.

Η τραγωδία, το κορυφαίο δημιούργημα της δημοκρατικής Αθήνας, φέρει όλα τα στοιχεία της εποχής που την γέννησε. Είναι εκείνο το είδος τέχνης που θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε ως το κατ' εξοχήν «κοινωνικό». Συνδυάζει, κοινωνικοποιεί μεταξύ τους τις υπόλοιπες τέχνες, τη μουσική, την ποίηση, την εικαστική, την ηθοποιία, το χορό. Η προέλευσή της έχει τις ρίζες της στα πρωτόγονα, ακατέργαστα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, που προβάλλονται στους τραγόμορφους ή αλογόμορφους σατύρους και των Σειληνών, που ακολουθούσαν τον θεό Διόνυσο. Το παρασκήνιο της τραγωδίας αναφέρεται στη μυστηριακή κατάσταση της φύσης ως γέννηση και φθορά και στην διαχείριση των καταστάσεων αυτών από τον άνθρωπο, που αποτελεί μέρος αυτής της φύσης και ως εκ τούτου τυγχάνει αναπόφευκτα και ίδιος φορέας της μυστηριακής της κατάστασης. Η συνάντηση με το διαφορετικό, το έτερον και η αποδοχή του λυτρώνει τον άνθρωπο από το φόβο του αγνώστου, που δεν είναι κανένας άλλος από τον ίδιο του τον εαυτό. Αυτόν το διάλογο με την ετερότητα, με τον έσω εαυτό, με την ασυνείδητη πλευρά του, επιχειρεί ο άνθρωπος μέσα από την τραγωδία, ώστε «δι' ελαίου και φόβου» να περάσει στην κάθαρση, τη γνώση, δηλαδή, που θα ενώσει το άτομο με τον εσωτερικό του εαυτό, σε μια σχέση κοινωνίας.

Η γέννηση του σχήματος της τραγωδίας προέρχεται από το διάλογο ανάμεσα στο άτομο και στην ομάδα. Δεν υπάρχει ανθρώπινη έκφραση μέσα στην τραγωδία, είτε πρόκειται για κίνηση, για δράση, για σιωπή, για απουσία, που να μην χαρακτηρίζεται ως κοινωνική πράξη, καθ' όσον τα πάντα εκτυλίσσονται μπροστά στο χορό. Δια μέσου του χορού υφίσταται νόημα στην δράση ή μη δράση των πρωταγωνιστών. Οι πρωταγωνιστές ενεργούν συνυπολογίζοντας το νόημα που θα έχει η πράξη ή η παράλειψή τους για το χορό. Ο χορός με τη στάση του ασκεί κοινωνικό έλεγχο στις ενέργειες ή παραλείψεις των πρωταγωνιστών.

Τα θέματα που πραγματεύεται η αρχαία ελληνική τραγωδία είναι οι σχέσεις των ανθρώπων εντός μιας οικογένειας, μιας πόλης, μιας χώρας, οι συσχετίσεις και οι συνδυασμοί των δυνάμεων της εξουσίας και της υποταγής και η στάση του κάθε ατόμου απέναντι στο πλέγμα των παραπάνω καταστάσεων ανάλογα με την ιδιαίτερη ιδιοσυγκρασία του, όπως αυτή προέκυψε από τη θέση και τον τρόπο ενσωμάτωσής τους στο κοινωνικό σύνολο σε συνδυασμό με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ψυχικού του κόσμου.

Τέλος η Jacqueline de Romilly (2000) υποστηρίζει ότι η αρχαία Ελλάδα εναντιώθηκε με τη μεγαλύτερη ένταση στη βία, ένα από χειρότερα δεινά της

ανθρώπινης κοινωνίας, που έλαβε διάφορες μορφές διαχρονικά (μεγάλες εισβολές, θρησκευτικοί πόλεμοι, ρατσισμός, κ.α.), και κληροδότησε διδάγματα που, ενώ εξέφραζαν την εποχή εκείνη, αποκτούν σήμερα εξέχουσα σημασία. Η αρχαία Ελλάδα γνώρισε τη βία σε όλες τις μορφές της. Την ιστορία της τη μαθαίνουμε μέσα από μια σειρά διαδοχικών πολέμων στη διάρκεια των αιώνων. Η δυτική λογοτεχνία ξεκινά με την Ιλιάδα, ένα πολεμικό έπος γεμάτο συγκρούσεις, δολοφονίες, νεκρούς, που περιγράφει βίαιες συγκρούσεις, το θάνατο, το πένθος και το τέλος κάθε ομορφιάς στη ζωή. Ο πελοποννησιακός πόλεμος που περιγράφει ο Θουκυδίδης προξένησε εμφύλιες διαμάχες μεταξύ ολιγαρχικών και δημοκρατικών σε όλες τις πόλεις, μεταξύ πλουσίων και φτωχών, ενώ το πάθος και η βία έφταναν σε τέτοιες ακρότητες ώστε κανένας ηθικός κανόνας δεν μπορούσε να παρεμβληθεί, γιατί οι λέξεις άλλαξαν νόημα και μόνο τα ανταγωνιστικά πάθη εξουσίαζαν τις καρδιές. Τα παραδείγματα της βίας μας έγιναν γνωστά από συγγραφείς και κείμενα που περιγράφουν τις βιαιότητες αυτές διαμαρτυρόμενοι με σκοπό να τις καταδικάσουν. Η μοναδικότητα της αρχαίας Ελλάδας έγγειται σε αυτό ακριβώς, ότι θέλησε σε κάθε περίπτωση, σε κάθε πρόβλημα να επεξεργαστεί μια ανάλυση και να προβάλει ένα ιδεώδες. Τούτο το πετυχαίνει μέσα σε μία λογοτεχνία, η οποία δεν ισχύει μόνο ως πηγή πληροφορίας, αλλά ως ουσιαστική κρίση των γεγονότων, η οποία φέρνει μέχρι τις μέρες μας ζωντανό το μήνυμά της καταδίκης της βίας. Ίσως επειδή η Ελλάδα είχε την εμπειρία της βίας, μπόρεσε να εκφράσει τόσο έντονα την άρνησή της και την επιθυμία της να την καταργήσει. Τον $5^{ο}$ π.Χ. αιώνα η ένταση και η βία προβάλλεται στο θέατρο. Ο Αριστοτέλη επικαλείται την κάθαρση των παθών και συνεπώς της βίας, ως κατάληξη του πάθους. Η φύση καθαυτή της ελληνικής τραγωδίας, σε αντίθεση με όλες τις άλλες μορφές του θεάτρου, αποτελεί σχεδόν πάντα έναν παραδεδεγμένο και ηθελημένο σχολιασμό και καταγγελία του ολέθριου χαρακτήρα της βίας. Τους αρχαίους τραγικούς δεν τους ενδιαφέρει να εμφανίσουν τη βία, γι' αυτό και ο θάνατος, πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, δεν παρουσιάζεται επί σκηνής. Αντίθετα προβάλλεται δυναμικά η προετοιμασία της πράξης και ο θρήνος των θυμάτων, ενώ περιγράφεται η φρίκη και η οδύνη τους. Το αρχαίο ελληνικό θέατρο καταδικάζει τη βία, εκδίδει καταδίκες, εξηγεί. Η ίδια η δομή της τραγωδία το επέτρεπε: Οι μονόλογοι των πρωταγωνιστών, αλλά και οι αγώνες λόγων που παρουσίαζαν την σύγκρουση των ιδεών και ην αντιπαράθεση αντιθέτων απόψεων, ο μη συμμετέχων στην πράξη χορός, που είχε την ευχέρεια να σκεφτεί πάνω σε κάθε θέμα, να εξάγει συμπεράσματα και να επηρεάσει την κρίση των θεατών. Η δράση της τραγωδίας

εξωθεί τη βία στα άκρα έως την καταστροφή, για να διατυπώσει εναντίον της ένα τολμηρό και ξεκάθαρο κατηγορητήριο. Η ελληνική τραγωδία που τόσο στενά συνδέεται με τα γεγονότα και τόσο πλατιά απευθύνεται στο πλήθιος, κατάφερε να καταγγείλει τη βία μόνο χάρη σε ένα γεγονός: αντλούσε τα θέματά της από τους μύθους και τα πρόσωπα του έργου αποτελούσαν οι ήρωες αυτών των μύθων[69].

Το ερώτημα που μπορεί να τεθεί είναι το εξής: Μπορεί ένας μύθος να ληφθεί ως αντικείμενο μελέτης μιας όψης της πραγματικότητας, και εν προκειμένω μπορούν οι μύθοι των τραγικών ποιητών να τεθούν ως αντικείμενο μελέτης του εγκληματικού φαινομένου. Την απάντηση μας δίνει ο M. Foucault (1994)[70], όπου αναφέρει: «… Νομίζω ότι υπάρχει η δυνατότητα να θέσουμε τη μυθοπλασία επί το έργον μέσα στην αλήθεια, να επάγουμε αποτελέσματα αλήθειας με βάση έναν μυθοπλαστικό λόγο και να δημιουργήσουμε τέτοιες συνθήκες, που ο λόγος της αλήθειας να προκαλέσει, να κατασκευάσει κάποιο πράγμα που δεν υπάρχει ακόμα, κοντολογίς να το «πλάσει με τη φαντασία». «Πλάθουμε με τη φαντασία» μια διάσταση της ιστορίας βασιζόμενοι σε μια πολιτική πραγματικότητα που την καθιστά αληθή, «πλάθουμε με τη φαντασία» μια πολιτική που δεν υπάρχει ακόμα βασιζόμενοι σε μια ιστορική αλήθεια…» (σ.163)

[69] Romilly, J. (2001). *Η αρχαία Ελλάδα εναντίον της βίας* (μτφρ. Μ. Αθανασίου & Κ. Μηλιαρέση). Αθήνα : Άστυ. 9, 14-17, 32-34, 66. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 2000)

[70] Foucault, M. (2008). *Το μάτι της εξουσίας* (μτφρ. Τ. Μπέτζελος). Θεσσαλονίκη: Βάνιας/Περάσματα σ.163 (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1994).

Κεφάλαιο τέταρτο

Το Δίκαιο στην Αρχαία Ελλάδα

Σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες υπήρχαν τρεις βασικές απαγορεύσεις, που έθεσε η ίδια η κοινωνία για προστατεύσει την ύπαρξή της. Η απαγόρευσης του κανιβαλισμού, της ανθρωποκτονίας και της αιμομιξίας. Η ίδια η ύπαρξη της απαγόρευσης επιβεβαιώνει την παραβίασή της. Η προσβολή των αγαθών έλαβε την ιστορική μορφή της ύβρεως, του εγκλήματος, με διάφορους προσδιορισμούς, αλλά πάντοτε συνίσταται στην αναίρεση βασικών όρων της κοινωνικής ζωής. Κατά τον Αριστοτέλη, όποιος δεν έχει την ανάγκη να ζει σε πόλη είναι είτε θηρίο είτε θεός[71]. Η ίδια η ανάγκη συνύπαρξης, η ίδια η ιδέα της κοινωνίας, προκαλεί την αντίδραση των φορέων των πληττόμενων αγαθών, όπως υποστηρίζει η Μ. Αρχιμανδρίτου (2007)[72]**.** Η αντίδραση αυτή πήρε ιστορικά διάφορες μορφές από την ατομική εκδίκηση έως την αποβολή του δράστη από την κοινότητα, την υποχρέωση καταβολής χρηματικής ικανοποίησης, τη στέρηση της ελευθερίας, ωστόσο η αντίδραση αυτή συνίσταται σε μία προσβολή των αγαθών του δράστη, ως απάντηση στο κακό που έκανε, μέσω της οποίας το άτομο και η κοινωνία εκτονώνει την πλευρά του θύματος, ανακυκλώνοντας την παθογένειας αυτή, υποτιθέμενα διαλεκτικά σε ένα ανώτερο επίπεδο. Η ιδιωτική εκδίκηση αποτελεί μία μορφή κοινωνικής δράσης, η οποία με την αυτοδικία ανταποδίδει συμμετρικά ή με γεωμετρική αύξηση ένα δεινό και αποτελεί κοινό κανόνα σε κάθε πρωτόγονη κοινωνία και ταυτόχρονα αναγκαία συνθήκη για την ίδια την ύπαρξη της. Η απαρχή της εκδίκησης του αίματος χάνεται στο βάθος της ελληνικής ιστορίας, μέσα στην αχλή της κατηγορικής προσταγής του κοινού αίματος και των εθιμικών κανόνων που αναγνώριζαν το δικαίωμα της απάντησης στο φόνο με φόνο.

Σύμφωνα με τους Σπ. Τρωιάνο και Ι. Βαλισσαροπούλου – Καρακώστα (2002), η μελέτη του δικαίου που ίσχυε σε κάθε εποχή, είναι παράλληλη και αλληλένδετη με τις σημαντικότερες ιστορικές συνθήκες που την χαρακτηρίζουν. Όμως η ιστορική ματιά και το ίδιο το αντικείμενο του δικαίου, δεν είναι εύκολο να οριοθετηθούν γεωγραφικά και χρονικά[73]. Ειδικότερα τα χρονικά όρια είναι δύσκολο

---

[71] Αριστοτέλη Άπαντα :Πολιτικά 2. (1993) (μτφρ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου). Αθήνα: Κάκτος (1253a 27-30)

[72] Αρχιμανδρίτου, Μ. (2007). *Ιδιωτική Εκδίκηση και Δίκαιο ή Ανομία. Βεντέτα και νόμος: Εγκληματολογική προσέγγιση.* Αθήνα – Θεσσαλονίκη : Σάκκουλας σ. 2 – 40

[73] Τρωιάνος, Σπ. & Βελισσαροπούλου-Καράκωστα, Ι. (2002). *Ιστορία Δικαίου* Αθήνα – Κομοτηνή : Αντ. Ν. Σάκκουλας. σ. 25 – 31.

να τεθούν τόσο όσον αφορά το αρχαιότερο ξεκίνημα, όσο και την απόληξή τους. Η ιστορία του ελληνικού δικαίου δεν ξεκινά από τον αιώνα του Περικλή και δεν τελειώνει με την άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1453, αλλά η άντληση πληροφοριών γίνεται από ένα ευρύτερο χρονικά και γεωγραφικά πεδίο.

Η επιστήμη της ιστορίας του δικαίου μελετά το ελληνικό δίκαιο της εξής χρονικές περιόδους:

- Μινωικοί και μυκηναϊκοί χρόνοι (1600 – 1200 π.Χ.)
- Αρχαϊκοί χρόνοι ($8^{ος}$-$6^{ος}$ αιώνα π.Χ.)
- Κλασικοί χρόνοι ($5^{ος}$ – $4^{ος}$ αιώνας π.Χ.)
- Ελληνιστικοί χρόνοι (301 π.Χ – 212 μ.Χ.)
- Ρωμαϊκοί χρόνοι (από την ίδρυση της Ρώμης έως 533-534 μ.Χ.)
- Βυζαντινοί χρόνοι (έως το 1453 μ.Χ.)
- Μεταβυζαντινή περίοδος (για το ελληνικό κράτος τελειώνει το 1821 με την έναρξη της Επανάστασης)
- Νεότεροι χρόνοι (1821 – ίδρυση νέου ελληνικού κράτους)

Ο προσδιορισμός των γεωγραφικών ορίων είναι ακόμη δυσκολότερο να προσδιοριστεί με ακρίβεια, λόγω των ποικίλων αυξομειώσεων που γνώρισε ο ελλαδικός χώρος στο πέρασμα των αιώνων, με συνέπεια η ιστορική μελέτη του ελληνικού δικαίου να μην περιορίζεται στα όρια της ελληνικής επικράτειας. Το γεωγραφικό πλαίσιο εντός του οποίου μελετάται η ελληνική αρχαιότητα είναι τόσο ευρύ, όσο και η έκταση στην οποία οι αρχαίοι Έλληνες ίδρυσαν πόλεις ή επεκτάθηκαν εμπορικά. Ελληνικής προέλευσης δίκαιο συναντούμε από τα παράλια του Εύξεινου Πόντου μέχρι την Αίγυπτο και από τη Συρία έως τα παράλια της Ισπανίας. Στα κλασικά χρόνια επίκεντρο είναι η Αττική, ενώ στα ελληνιστικά η Αίγυπτος.

1. Προϊστορία και πρωτοϊστορία (500.000 περίπου – 1100 π.Χ.). Η εμφάνιση της ζωής στον ελλαδικό χώρο έγινε κατά τους ειδικούς γύρω στο 300.000 ή και 500.000 π.Χ.. Αυτό το μαρτυρούν ευρήματα εργαλείων στη Σιάτιστα της Μακεδονίας, στη Θεσσαλία, στη Μεγαλόπολη της Πελοποννήσου, στις Βόρειες Σποράδες και άλλου. Η προϊστορία χωρίζεται στην : α) Παλαιολιθική, β) Μεσολιθική και γ) Νεολιθική εποχή και δ) αγγίζει την εποχή του Χαλκού. Ευρήματα της εποχής είναι εργαλεία και είδωλα. Ήδη από τη Νεολιθική εποχή ο άνθρωπος ζει σε οργανωμένους οικισμούς, που ανάμεσά τους ξεχωρίζει το οίκημα του αρχηγού. Η

ύπαρξη σφραγίδων αποδεικνύει και διασφαλίζει την ιδιοκτησία και η εύρεση λειψάνων λατρευτικών κατασκευών δείχνει ότι υπάρχει θρησκεία (φροντίδα προς τους νεκρούς, ταφή). Την εποχή του Χαλκού αναπτύσσεται ο Μινωικός πολιτισμός. Κυρίαρχο μέταλλο είναι ο χαλκός. Η κοινωνία δομείται σε τάξεις (πλούσιοι - φτωχοί) με επικεφαλής τον αρχηγό. Οι άνθρωποι ασχολούνται με τη γεωργία, την κτηνοτροφία και το εμπόριο. Γραφή τους είναι η ιερογλυφική, η Γραμμική Α και Β, η Κυπρομινωική και η Κυπριακή κλασική.

2. Από την Προϊστορία ο ελλαδικός κόσμος περνά στην ιστορία . Η Ομηρική και Αρχαϊκή Εποχή, στην οποία συμπεριλαμβάνεται το χρονικό διάστημα από 1.600 π.Χ. έως και τον 6^{ο} αιώνα π.Χ.: Από τα ομηρικά έπη, η *Ιλιάδα* έχει κεντρικό θέμα τον θυμό του Αχιλλέα, που διαρκεί 51 μέρες, ο ποιητής όμως περιέκλεισε σ' αυτές ολόκληρο τον δεκαετή πόλεμο του Ιλίου, που έγινε κατά τη Μυκηναϊκή εποχή, πιθανότατα στις αρχές του 12ου αι. π.Χ.. Η *Οδύσσεια* εξιστορεί τον δεκαετή αγώνα του Οδυσσέα για τον νόστο, ο ποιητής όμως ενέταξε όλες τις μεταπολεμικές περιπέτειες του ήρωα (και όχι μόνο) σε 41 μέρες. Τα ποιήματα αυτά, ωστόσο, δημιουργήθηκαν κατά τη Γεωμετρική εποχή, ειδικότερα κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 8ου αι. π.Χ. (η *Οδύσσεια* πιθανόν στις αρχές του 7ου αιώνα), στη δυτική Μικρά Ασία, όπου οι Αχαιοί είχαν ιδρύσει αποικίες από τον 11ο αι. π.Χ., όπως και στα νησιά του Αιγαίου. Τα ομηρικά έπη αναφέρονται σε μυθοποιημένα γεγονότα της Μυκηναϊκής εποχής, προβάλλουν, ωστόσο, και την εποχή κατά την οποία γράφονται, κατά την οποία αναπτύσσεται η ναυτιλία, το εμπόριο, η ανάπτυξη των πόλεων και χαρακτηρίζεται όμως και από πολιτικές συγκρούσεις, καθ' όσον κλονίζεται κυρίως ο θεσμός της βασιλείας.

Τα γεγονότα που χαρακτηρίζουν Αρχαϊκό Ελληνισμό (1.100 π.Χ.- 479 π.Χ.) είναι τα ακόλουθα:

Ι) Η μετανάστευση. Η κάθοδος των ελληνικών φύλων (Αχαιοί- Δωριείς- Μακεδόνες κ.λ.π.) από το βορρά προς το νότο.

ΙΙ) Ο πρώτος και δεύτερος αποικισμός στην Ανατολή, στην Κάτω Ιταλία και τη Σικελία, κατά τον 10^{ο} έως 8^{ο} π.Χ. αιώνα και κατά τον 8^{ο} έως 6^{ο} π.Χ. αιώνα αντίστοιχα.

Αυτήν την εποχή αποκρυσταλλώνεται η εθνική συνείδηση των Ελλήνων: Πρώτον, με την κοινή λατρεία του δωδεκάθεου των Ολύμπιων Θεών και τη λατρεία των τοπικών Θεών. Δεύτερον, με την κοινή γλώσσα. Τρίτον, με τα κοινά μαντεία. Τέταρτον, με τους κοινούς αγώνες (τους Ολυμπιακούς, τα Πύθια, τα Νέμεα, τα

Δήλια, τα Ορφικά, τη λατρεία της Δήμητρα και του Διονύσου). Τα ελληνικά φύλα των Αχαιών, των Δωριέων, των Μακεδόνων, αποτελούν το ελληνικό έθνος, ενώ η πόλις ή το κράτος αποτελούσε το φύλο των Αχαιών, των Δωριέων κ.λ.π. Ο επικεφαλής του φυλετικού κράτους ονομάστηκε βασιλιάς (πληροφορίες από τα Ομηρικά έπη – Τρωϊκός πόλεμος). Στη συνέχεια η εξουσία πέρασε στα χέρια των ευγενών (αβασίλευτη αριστοκρατία), αργότερα έγινε το πολίτευμα τιμοκρατικό και κάποιες φορές τυραννικό. Εξέχουσα θέση στην πόλη – κράτος έχει ο Νομοθέτης. Σπουδαίο γεγονός της εποχής το Σύνταγμα το Σόλωνα και αξιοσημείωτο γεγονός η κοπή νομίσματος.

Αξιοσημείωτη είναι η αρχαϊκή τέχνη. Η γεωμετρική πλαστική και αργότερα η κλασική πλαστική. Χρησιμοποιείται το φοινικικό αλφάβητο και αναπτύσσεται η επική ποίηση, η μελική ποίηση, ο πεζός λόγος και αργότερα με την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας η τραγωδία, η κωμωδία και το σατυρικό δράμα. Με την εδραίωση της δημοκρατίας από τον Περικλή η Αθήνα αναπτύσσεται σε όλους τους τομείς.

Τον 6^{ο} αιώνα π.Χ. ο Κλεισθένης εγκαθιδρύει τη Δημοκρατία και έτσι δύο ισχυρά κράτη έρχονται στο προσκήνιο της Ιστορίας με διαφορετική δομή και πολίτευμα, η Αθήνα και η Σπάρτη. Το σπουδαιότερο πολεμικό γεγονός είναι οι Περσικοί πόλεμοι (502 – 449 π.Χ.), που αντιμετωπίστηκαν από κοινού από τα δύο κράτη, με αίσια έκβαση του αποτελέσματος για τους Έλληνες. Η οικονομία στηρίζεται στη γεωργία, στην κτηνοτροφία, στο εμπόριο και τη ναυσιπλοΐα, ενώ η κοινωνία είναι ταξική (ευγενείς- άριστοι, λαός, δούλοι).

Στην 18^{η} ραψωδία της Ιλιάδας, στην περιγραφή της ασπίδας του Αχιλλέα, ο Όμηρος περιγράφει έναν δικαστικό αγώνα μεταξύ δύο ανδρών που προέκυψε από τη θανάτωση ενός προσώπου. Για την ανθρωποκτονία που παλαιότερα δημιουργούσε υπέρ της οικογένειας του θύματος δικαίωμα αυτοδικίας, παρεχόταν η δυνατότητα εξαγοράς της αυτοδικίας με την καταβολή περιουσιακών αγαθών, που αρχικά ήταν προαιρετική, αλλά στη συνέχεια έγινε υποχρεωτική. Στην ομηρική σκηνή εμφανίζονται δύο πρόσωπα που φιλονικούν και ένα τρίτο ο ίστορας[74], ο οποίος πιθανολογείται ότι είναι ο διαλλακτής[75]. Η διαιτησία είναι συνηθισμένη στα Ομηρικά χρόνια, χωρίς να γίνεται ενδελεχής και σαφής διαχωρισμός μεταξύ υποχρεωτικής και εκούσιας.

[74] Λορεντζάτου, Π. (1968). *Ομηρικόν Λεξικόν*. Αθήνα: Κ. Κακουλίδη. Σ. 196 : *'ίστωρ*: (θέμα: Φιδ-Γιδειν) ο γνώστης, κριτής, δικαστής.
[74]Ομήρου Ιλιάδα στιχ. 497-506.

Στην εποχή των Ομηρικών επών η επίσημη μορφή αντίδρασης απέναντι στο έγκλημα, με κορυφαίο εκείνο της ανθρωποκτονίας, είναι η αυτοδικία. Στην Οδύσσεια ο Οδυσσέας επιστρέφει στην Ιθάκη και εκδικείται τους μνηστήρες σκοτώνοντάς τους μέχρις ενός, για να εκδικηθεί για την δεκαετή προσβολή στο πρόσωπο της βασίλισσας, αφού εγκαταστάθηκαν στο παλάτι παρά τη θέλησή της, για την κατασπατάληση της περιουσίας του, τις προσβολές στο πρόσωπο του διαδόχου του θρόνου και την απόπειρα σφετερισμού της εξουσίας του. Στην Ιλιάδα ο Όμηρος περιγράφει έναν πόλεμο, που δεν είναι τίποτε άλλο από μια πράξη αυτοδικίας του προσβεβλημένου Μενέλαου από την αρπαγή της βασίλισσας της Σπάρτης και συζύγου του από τον πρίγκιπα της Τροίας. Ο Αχιλλέας εκδικείται το φόνο του αγαπημένου του φίλου Πάτροκλου από τον Έκτορα, τον προσκαλεί σε μάχη και αφού τον σκοτώσει, σκυλεύει το σώμα του και το σέρνει δεμένο στην άμαξά του γύρω από τα τείχη της Τροίας.

Την εποχή αυτή ο όρος δίκαιο απουσιάζει από τα γραπτά κείμενα, που έχουμε στη διάθεσή μας, αλλά απαντώνται οι όροι θέμις[76] και δίκη[77]. Ο όρος θέμις υποδηλώνει το σύνολο των νόμων ή των αρχών, που κατά μακρά παράδοση τηρούνται μεταξύ των ανθρώπων, των οποίων η φύλαξη δόθηκε από τους θεούς στους βασιλείς. Ο ίδιος όρος σήμαινε τα πρέπον, το προσήκον, την κρίση, την απόφαση, τον τόπο όπου εκδίδονται οι αποφάσεις και τη Θεότητα Θέμιδα. Η δίκη ετυμολογείται από το ρήμα *δείκνυμι* και πριν αποκτήσει την έννοια του δικαστικού αγώνα και τον ενδίκου μέσου, σήμαινε τη δικαιοσύνη και τη δικαστική απόφαση, ενώ η Δίκη υπήρξε και θεότητα του ελληνικού πανθέου. Η έννοια του νόμου δεν συναντάται, παρά στα κλασικά χρόνια. Στα Ομηρικά χρόνια είναι όμως γνωστή η έννοια της νομής, ως προερχόμενη από το ρήμα νέμω[78], που δήλωνε αρχικά τη δίκαιη διανομή, τη μοιρασιά που γίνεται βάσει νόμιμης εξουσίας. Με τον καιρό απέκτησε τη σημασία της ανάληψης δικαστικής δράσης εκ μέρους της εξουσίας, ώστε να απονεμηθεί δικαιοσύνη. Ως λέξη η *νέμεσις*, σημαίνει την αγανάκτηση ή κατάκριση, που οι άλλοι αισθάνονται, ενώ η φράση *νέμεσις ἐστί* σημαίνει είναι άξιο, αξίζει να κινήσει την αγανάκτηση και έχει αντικειμενική αξία και όχι υποκειμενική, καθ' όσον

[76] Λορεντζάτου, Π. (1968). *Ομηρικόν Λεξικόν*. Αθήνα: Κ. Κακουλίδη. σ. 179-180.
[77] Λορεντζάτου Π. (1968). *Ομηρικόν Λεξικόν*. Αθήνα: Κ. Κακουλίδη.σ. 103. *Δίκη*: (θέμ. Δείκνυμι) οδηγία, κανόνας, έθιμο, συνήθεια, παράδοση, το δίκαιο, η δικαιοσύνη.
[78] Λορεντζάτου, Π. (1968). *Ομηρικόν Λεξικόν*. Αθήνα: Κ. Κακουλίδη.σ. 262.*Νέμω*: ενεργητική φωνή: μοιράζω, ενεργώ βοσκή, παθητική φωνή:κατατρώγομαι, φθείρωμαι, μέση φωνή: έχω στην κατοχή μου, κατέχω, νέμομαι, κατοικώ, κατατρώγω, φθείρω.

αναφέρεται στο φορέα της εξουσίας που την ασκεί. Μεταφορικά ομιλώντας, Νέμεση εννοούμε τη θεία δίκη. Άλλωστε η *Νέμεσις,* ως Ιχναίη ή ως Αδράστεια ή Ραμνουσία ήταν αρχαία ελληνική θεότητα, που εξέφραζε την αποκατάσταση της διασαλευθείσας τάξης (της φύσης, της ανθρώπινης κοινωνίας, του κόσμου), τιμωρός της ύβρεως.

Τον 7ο και 8ο αιώνα μόλις παρατηρείται η ανάγκη καταγραφής του ισχύοντος άγραφου δικαίου, ως συνέπεια της διάδοσης της γραφής και του αποικισμού. Η νομοθεσία, που θεσπίστηκε σε πολλές πόλεις, τότε, είναι η απάντηση σε μία κοινωνική κρίση και πιθανόν να αποσκοπούσε στην προστασία της καθεστηκυίας τάξης. Μεγάλοι νομοθέτες, τα ονόματα των οποίων έφτασαν έως τις μέρες μας, όπως ο Ζάλευκος, ο Χαρώνδας, ο Λυκούργος, ο Δράκων και ο Σόλων, επιχείρησαν με τις νομοθεσίες τους να θέσουν τέλος στη διχόνοια στο εσωτερικό της κοινωνίας και να αποκαταστήσουν την κοινωνική ειρήνη. Προτεραιότητά τους ήταν η διαχείριση της κρίσης της εποχής ανάμεσα στους αριστοκράτες και την αγροτική τάξη με σημείο αιχμής την κατοχή της γης, την κληρονομική διαδοχή και τα χρέη, έτσι κύριες ρυθμίσεις των νομοθετών αφορούσαν την ανθρωποκτονία, που ακολουθείται κατά κανόνα από πράξεις αντεκδίκησης, την κληρονομική διαδοχή και την έγγεια ιδιοκτησία. Όμως δεν κατέληξαν σε κωδικοποίηση του άγραφου δικαίου, αλλά σε επιλεκτικές ρυθμίσεις κοινωνικής συμπεριφοράς, με εξαίρεση το νόμο της Γόρτυνας, ο οποίος είναι κώδικας με κανονιστικές και επιτακτικές διατάξεις και με εσωτερική ενότητα, ο οποίος όμως δεν ρυθμίζει την ανθρωποκτονία, η οποία πιθανολογείται ότι εξακολουθεί να διέπεται από παλαιότερες ρυθμίσεις. Έτσι το άγραφο εθιμικό δίκαιο η ετερογένεια του οποίου δημιουργούσε ανασφάλεια εξακολουθούσε να ρυθμίζει μεγάλο μέρος της κοινωνικής συμβίωσης, αλλά εντωμεταξύ έχει γίνει το μεγάλο βήμα· ο νόμος είναι έργο ανθρώπινο, ορθολογικό, συνδέεται άμεσα με το πολιτειακό καθεστώς και αποδεσμεύεται από το θείο, σύμφωνα με την Μ. Γιούνη (2006)[79].

3. Η Κλασική αρχαιότητα, είναι περίοδος που εκτείνεται το χρονικό διάστημα από 5ο έως τον 4ο π.Χ.. Κατά τους κλασικούς χρόνους οι περισσότερες κοινωνίες του ελλαδικού χώρου έχουν οργανωθεί σε πόλεις κράτη. Με κέντρο την Αθήνα εμφανίζεται άνθηση –πέραν των άλλων - της φιλοσοφίας και τη ρητορικής. Από την εποχή υπάρχουν σημαντικά αρχαιολογικά ευρήματα που μας πληροφορούν για το δίκαιο που ίσχυε τότε. Την εποχή αυτή έχουμε ανάπτυξη της γλώσσας, η οποία στην περιοχή της Αθήνας, ονομάστηκε αττική διάλεκτος· σε αυτήν γράφτηκαν τα

[79] Γιούνη, Μ. (2006). *Νόμος Πόλεως Δικαιοσύνη και Νομοθεσία στην Αρχαία Ελληνική Πόλιν Ι. Οι αρχαΐκοί χρόνοι.*Θεσσαλονική – Αθήνα : Βάνιας. σ.21- 387.

μεγαλύτερα αριστουργήματα του λόγου (Πλάτων- Αριστοτέλης – Θουκυδίδης – Σοφιστές – Αισχύλος – Σοφοκλής – Ευριπίδης κ.α.). Η Αθήνα βρίσκεται στο απόγειο της δόξας της. Είναι μια πολύ καλά οργανωμένη πολιτεία, με νόμους, νόμισμα (αττική δραχμή), δικαστική εξουσία. Η ίδρυση του Αρείου Πάγου είναι η σημαντικότερη μεταρρύθμιση «έρυμα χώρας και πόλεως σωτήριον», τον αναφέρει ο Αισχύλος. Από την άλλη μεριά οι Σπαρτιάτες δημιούργησαν ένα ισχυρό στρατιωτικό κράτος, του οποίου πολίτευμα ήταν η ολιγαρχία. Την περίοδο αυτή μεγάλες και σπουδαίες μάχες γίνονται: η μάχη στο Μαραθώνα και η ναυμαχία στη Σαλαμίνα. Τα δύο αυτά κράτη εμπλέκονται σε διαμάχες μεταξύ τους, που καταλήγουν στον Πελοποννησιακό πόλεμο που διήρκεσε από τον 431π.Χ. έως το 404π.Χ., με νικητές τους Σπαρτιάτες, γεγονός το οποίο επισφράγισε η εγκαθίδρυση των 30 τυράννων στην Αθήνα.

Το πέρασμα στον 5ο αιώνα δεν σηματοδοτεί μόνο την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας, αλλά και το πέρασμα της ανθρωπότητας από την αυτοδικία ως επίσημη μορφή κοινωνικού ελέγχου στο κράτος δικαίου. Ορόσημο είναι η τραγωδία του Αισχύλου *Ευμενίδες*, στην οποία ο Ορέστης μετά από χρησμό του Απόλλωνα, προσπέφτει ικέτης στο ναό της Παλλάδας για να προστατευτεί από τις Ερινύες, που τον καταδιώκουν ως εκδικήτριες του φόνου της Κλυταιμνήστρας. Η Αθηνά συγκροτεί μια ομάδα επίλεκτων πολιτών, ως ενόρκους, για να γίνει δίκη. Η μία πλευρά ο δράστης, είναι ο Ορέστης, ο οποίος σκότωσε τη μητέρα του από μίσος και εκδίκηση για το φόνο του πατέρα του, με υπερασπιστή του τον Απόλλωνα και η άλλη πλευρά είναι οι Ερινύες, κατήγοροι του Ορέστη για τη μητροκτονία που διέπραξε. Η Αθηνά ορίζει δικονομικούς κανόνες στη δίκη αυτή και ιδρύει τον Άρειο Πάγο και ανακοινώνει ότι η ψήφος της, ως προέδρου είναι υπέρ της αθώωσης του δράστη, οπότε στην ισοψηφία των ενόρκων η δική της ψήφος υπερίσχυσε. Οι Ερινύες, για την εξουσία που χάνουν, διαμαρτύρονται στην Αθηνά για την απόφασή της λέγοντας ότι :« *Τώρα με τους καινούριους νόμους όλα θα 'ρθουν ανάστροφα, του μητροκτόνου άμα νικήσει το κρίμα και το δίκιο. Και τότε η πράξη ετούτη τα χέρια θα ξελύσει των ανθρώπων ...από δω και πέρα πλήθος δεινά προσμένουν τους γονιούς και φόνοι από τα παιδιά τους. Κι εμάς τις Ερινύες που τους θνητούς ξάγρυπνες εποπτεύουμαι, καμιά δεν θα μας πιάνει οργή με τέτοιες πράξεις· τον κάθε φόνο λεύτερο θα αφήσω… Κι όποιον χτυπήσει η συμφορά να μη φωνάζει κράζοντας «Ω! Δίκη, ω! των Ερινύων θρόνοι»… Ποιος θνητός, ποια πολιτεία θα σέβεται τη Δίκη, αν δεν φωλιάζει στις*

καρδιές ο φόβος;...»[80]. Η τραγωδία τελειώνει με την μεταλλαγή των Ερινυών σε Ευμενίδες, που δεν θα σπέρνουν την εκδίκηση και το θυμό, αλλά θα είναι προστάτιδες της οικογενειακής εστίας και του δικαίου, προσφέροντας προκοπή στους ευσεβείς, αλλά θα είναι σκληρές για εκείνους που δεν σέβονται τους νόμους. Εδώ τελειώνει η περίοδος της αυτοδικίας ως επίσημης κοινωνικής αντίδρασης, που λειτουργούσε υπό το καθεστώς της οργής και του θυμού προκειμένου να ληφθεί εκδίκηση για το κακό που έκανε ο δράστης. Η δίωξη του εγκλήματος, παύει να είναι καταδίωξη και λαμβάνει θεσμική υπόσταση με την ίδρυση δικαστηρίου, το οποίο έχει αρμοδιότητα να δικάσει. Η τιμωρία του δράστη δεν αιτιολογείται από τα συναισθήματα θυμού και πόνου και την ανάγκη εκδίκησης του παθόντος, αλλά ως παραβίαση του νόμου. Η τοποθέτηση αυτή καθιστά αυτοδίκαια την ανταπόδοση του κακού, ως αυτοτελές αδίκημα, γιατί η ελευθερία του πολίτη δεν μπορεί να περιοριστεί παρά μόνον από το νόμο.

Υποκείμενο δικαίου είναι ο πολίτης, το άτομο που είτε φύσει[81] είτε μετά από απονομή της πολιτείας[82] απέκτησε την ιδιότητα του πολίτη, και μάλιστα μόνον οι άρρενες ενήλικες κάτοικοι της πόλης. Οι μέτοικοι, οι γυναίκες και οι πολίτες, που τους έχει επιβληθεί η ποινή της μερικής ατιμίας, έχουν δικαιική ικανότητα μόνο στο πεδίου του ιδιωτικού δικαίου, που ασκείται από τον προστάτη ή τον κύριο. Οι ξένοι, οι απελεύθεροι και οι πολίτες που τους έχει επιβληθεί ποινή καθολικής ατιμίας, οι ίδιοι και οι κατιόντες τους, έχουν ακόμη πιο περιορισμένα δικαιώματα στην πρόσβαση στη δικαιοσύνη. Οι δούλοι δεν αναγνωρίζονται ως υποκείμενα δικαίου και έχουν περιορισμένη δικαιοπρακτική ικανότητα και ικανότητα παράστασης στο δικαστήριο.

Θεμελιώδεις αρχές των δημοκρατικών πόλεων – κρατών, με κεντρική εκείνη της Αθήνας, ήταν η ισονομία και η ελευθερία. Η μεν πρώτη χαρακτηρίζει το δημοκρατικό πολίτευμα, αφού άρχοντες και λαός υπόκεινται στο νόμο, η δε δεύτερη είναι το ίδιο το περιεχόμενο της δημοκρατίας, αφού ο πολίτης είναι ελεύθερος και το μόνο που περιορίζει την ελευθερία του είναι ο νόμος, στη δημιουργία του οποίου ο

[80] Αισχύλου. *Ευμενίδες*. (1992) (μτφρ. Τ.Ρούσσου) Αρχαία Ελληνική Γραμματεία Οι Ελληνες. Αθήνα Κάκτος Οδουσσέας Χατζόπουλος. στιχ. 490-516

[81] Αθηναίος πολίτης εκ κληρονομικής διαδοχής, αφού γεννήθηκε από Αθηναίους γονείς, με κάποιες διαφοροποιήσεις ως τους νόθους.

[82] Η απονομή της ιδιότητας του πολίτη μπορεί να είναι συλλογική σε μια ορισμένη ομάδα ατόμων ή ατομική. Με αυτήν ο ξένος αποκτά την ιδιότητα του πολίτη και μαζί με αυτήν όλα τα δικαιώματα δημοσίου και ιδιωτικού δικαίου, που περιλαμβάνονται σε αυτήν. Η απονομή είναι δυνατόν να επεκτείνεται και στα μέλη της οικογένειας του τιμώμενου. Αργότερα από τον 4ο αιώνα και μετά η ιδιότητα του πολίτη απονέμεται συλλογικά στο σύνολο των πολιτών μίας ξένης πόλης, ισοπολιτεία.

ίδιος συνέβαλε. Η Αθήνα του 5ου και 4ου αιώνα π.Χ. παρά τις όποιες μεταρρυθμίσεις, διατηρεί το μεγαλύτερο μέρος της νομοθεσίας του Σόλωνα και το νόμο του Δράκοντα για την ανθρωποκτονία.

Στην αρχαία Ελλάδα, όπως υποστηρίζει ο A. Biscardi (1982), είναι αδιαμφισβήτητο ότι υπήρχαν τόσα δικαιϊκά συστήματα, όσες ήταν και οι πόλεις κράτη[83]. Όμως παρά την πληθώρα των νομοθετικών συστημάτων των πολυάριθμων πόλεων, όλα είχαν έναν κοινό παρανομαστή, που τον αποτελούσαν ορισμένες δικαιϊκές αρχές, τις οποίες δέχονταν όλες οι πόλεις. Άλλωστε οι ίδιοι οι Έλληνες είχαν συνείδηση της ύπαρξης αυτού του κοινού πολιτισμικού υπόβαθρου, όπως προκύπτει από τα γραπτά του Ηρόδοτου: Έχουμε την ίδια εξ αίματος καταγωγή, την ίδια γλώσσα, έχουμε κοινά ιερά των θεών και έχουμε ήθη παρόμοια. Τούτο το κοινό πολιτισμικό υπόβαθρο δεν μπορεί παρά να αντανακλά μερικές βασικές αρχές του δικαίου και να αποτελεί το κοινό στοιχείο όλων αυτών των διαφορετικών συστημάτων.

Θα εξετάσουμε το δίκαιο με κεντρικό άξονα την πόλη – κράτος των Αθηνών, όπως αναλύεται από τον MacDowell (1986)[84]: Μετά τους χρόνους της προϊστορίας, στους οποίους μας φέρνει ο μύθος του Θησέα, κατά τις αρχές του 8^{ου} αιώνα π.Χ. η κοινωνική και πολιτική δομή της Αθήνας απαρτίζεται από τις τέσσερις ιωνικές φυλές. Στα πλαίσια των φυλών ο αθηναϊκός λαός είναι κατανεμημένος κατά φατρίες, δομημένες ομάδες πολιτών, που προϋπήρχαν της πόλης και διατηρήθηκαν κατά τους χρόνους της δημοκρατίας με ποικίλα καθήκοντα. Στα πλαίσια των φατριών ήταν ενταγμένα τα γένη, οι θίασοι και οι οργεώνες. Η κατάταξη, με βάση την καταγωγή, έληξε με το νομοθετικό έργο του Σόλωνα, ο οποίος εφαρμόζοντας τιμοκρατικό σύστημα, διαίρεσε τον αθηναϊκό λαό σε τέσσερις τάξεις με κριτήριο τα εισοδήματά τους σε: πεντακοσιομέδιμνους, σε ιππείς, σε ζευγίτες και σε θήτες. Στη συνέχεια η επόμενη μεγάλη μεταρρύθμιση ήταν η δημιουργία των δέκα φυλών και των 100 (στη συνέχεια αυξήθηκαν σε 180) δήμων από τον Κλεισθένη. Η μεταρρύθμιση αυτή συνέβαλε στην ανάμειξη των πολιτών, μειώνοντας τις προηγούμενες κατατάξεις και στην ισοπέδωση των διαφόρων στρωμάτων του πληθυσμού, που είχαν επιβιώσει από τα προγενέστερα σχήματα. Σημαντικό ήταν ότι οι πολίτες είχαν όλοι πρόσβαση στους θεσμούς της πόλης και ασκούσαν άπαντες τις εξουσίες της.

[83]Biscardi, A. (1991). *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο* (μτφρ. Δ. Δημάκη). Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1982).
[84]MacDowell, D.M.(2009). *Το Δίκαιο στην Αθήνα των Κλασσικών Χρόνων* (μτφρ. Γ. Μαθιουδάκη). Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1986)

Στην πράξη εκείνο που απασχόλησε τους μελετητές του αρχαίου ελληνικού δικαίου ήταν το αττικό δίκαιο, αφ' ενός μεν γιατί η Αθήνα υπερείχε στον πολιτικό και φιλοσοφικό χώρο κατά τον 5ο και 4ο αιώνα π.Χ., αφ' ετέρου γιατί το μεγαλύτερο μέρος του σωζόμενου υλικού των πηγών αναφέρεται στην Αθήνα της κλασικής εποχής. Το αρχαίο ελληνικό δίκαιο αντανακλάται μέσα από το αττικό δίκαιο, απ' το οποίο αντλούμε το κοινό υπόστρωμα των διαφορετικών δικαίων των αρχαίων ελληνικών πόλεων – κρατών, το οποίο επέζησε έως τη βυζαντινή περίοδο, παρά τις αλλαγές στη δομή του κράτους, που έφερε η μακεδονική μοναρχία, η ελληνιστική και η ρωμαϊκή περίοδος.

Ένας άλλος προβληματισμός των μελετητών αποτελεί η έλλειψη μιας θεωρίας δικαίου στην αρχαία Ελλάδα. Το δίκαιο δεν ξεπέρασε ποτέ το στάδιο της πρακτικής, καθ' όσον ουδέποτε αναπτύχθηκε μια νομική επιστήμη στην κλασική Ελλάδα. Το γεγονός αυτό, όμως, δεν σημαίνει και έλλειψη δικαιϊκής συνείδησης, αντίθετα μάλιστα, η έλλειψη οποιουδήποτε διαχωρισμού στην κοινωνία μιας ιδιαίτερης τάξης νομικών αποτελεί απόδειξη του γεγονότος ότι το θέμα «δίκαιο» απασχολούσε όλους τους πολίτες και ταυτιζόταν με το διάχυτο σε όλο το λαό αίσθημα δικαίου και προβαλλόταν μέσω των εκδηλώσεων της ζωής του.

Κύριο χαρακτηριστικό του αθηναϊκού δικαίου είναι ο πλουραλισμός του. Ο Santi Romano διατύπωσε τη θεωρία περί πολλαπλότητας των δικαιϊκών συστημάτων, γιατί το δίκαιο της Αθήνας εμφανίζει μία στρωμάτωση δύο ή τριών δικαιϊκών συστημάτων, που το καθένα έχει τη δική του αυτονομία. Δίπλα στο κατά κυριολεξία δίκαιο της πόλης ίσχυε, πριν απ' όλα, ένα ιερού χαρακτήρα δίκαιο, ανεξάρτητο από τους νομοθετικούς κανόνες της πόλης – κράτους, ένα οικογενειακό δίκαιο, που οι απαρχές του φτάνουν στις σχέσεις μεταξύ των μελών των διαφόρων οικογενειών και των σχέσεων των ίδιων των οικογενειών μεταξύ τους. Και τα δύο αυτά δίκαια προϋπήρχαν της ίδρυσης της πόλης – κράτους. Το οικογενειακό δίκαιο διακρινόταν αφ' ενός σε ένα εσωτερικό stricto sensu οικογενειακό ή οικιακό δίκαιο, που ρύθμιζε τις σχέσεις των μελών του «οίκου», την τύχη της οικογενειακής περιουσίας και τα σχετικά με τη λατρεία, αφ' ετέρου σε ένα γενικότερο σύνολο εθιμικών κανόνων, που ίσχυαν μεταξύ των διαφόρων ομάδων οικογενειών (διαοικογενειακό δίκαιο), στο οποίο μπορεί να αναζητηθούν οι απαρχές του συστήματος των ενοχών, προερχομένων είτε από παράνομες είτε από έννομες πράξεις. Δίπλα στον οίκο υπήρχαν και άλλοι οργανισμοί, που προϋπήρχαν της εμφάνισης της πόλης – κράτους: οι φατρίες, τα γένη, οι θίασοι και οι οργεώνες, που είχαν το καθένα τη δική

φυσιογνωμία, συνυπήρχαν, αλληλεπιδρούσαν και ρύθμιζαν σχέσεις, που δεν αντιμετωπίζονταν άμεσα από το επίσημο δίκαιο της πόλης. Έξω τέλος από την πόλη ζούσε ένας άλλος «οργανισμός», που τον αποτελούσε ο κόσμος των εμπορευόμενων. Μια ολόκληρη σειρά σχέσεων ρυθμίζονταν από κανόνες που δεν προέρχονταν από μία πόλη, αλλά στέκονταν πάνω από τα επιμέρους συστήματα των πολιτειών. Οι κανόνες του εμπορικού δικαίου είχαν διαμορφωθεί στα εμποροδικεία της αθηναϊκής πολιτείας και παρείχαν προστασία όχι μόνο στους Αθηναίους, αλλά και στους μετοίκους και στους ξένους.

Η ιδιότητα του πολίτη αναγνωριζόταν μόνο σε εκείνους, που ήταν ικανοί να υπηρετούν στις ένοπλες δυνάμεις της πόλης και δεν θεωρούνταν πολίτες οι γυναίκες και τα παιδιά, αλλά και ανάξιοι να μετέχουν της πόλεως, οι προδότες, οι λιποτάκτες και εκείνοι που αποδείχθηκαν δειλοί στις μάχες, οι οποίοι έχαναν την ιδιότητα του πολίτη και παρέμεναν απλώς αστοί. Πριν τους χρόνους του Περικλή, την ιδιότητα του πολίτη ελάμβανε εκείνος που προερχόταν από πατέρα, που είχε την ιδιότητα του πολίτη, με κάποιους περιορισμούς, όταν προερχόταν από μητέρα που ήταν ξένη. Μετά τον Περικλή (ψήφισμα του έτους 451-450 π.Χ.) απαραίτητη προϋπόθεση ήταν να είναι αστοί και οι δύο γονείς του. Δεν αρκούσε μόνο ο πατέρας του να είναι πολίτης ή έστω αστός, έπρεπε και η μητέρα του να είναι αστή. Πολίτες θεωρούνταν οι γιοι που προέρχονταν από το νόμιμο γάμο δύο αστών και τα φυσικά (εκτός γάμου) τέκνα δύο αστών.

Οι εξουσίες της πόλης συγκεκριμενοποιούνταν στο τρίπτυχο: άρχειν – δικάζειν – εκκλησιάζειν. Κατ' αντιστοιχία και στους πολίτες της προσιδίαζαν δικαιώματα που αντιστοιχούσαν στις πιο πάνω εκφράσεις των εξουσιών της, ώστε κάθε πολίτης είχε δικαίωμα να αναγορευτεί άρχοντας, να λαμβάνει μέρος ως δικαστής στα λαϊκά δικαστήρια και να συμμετέχει στη λήψη αποφάσεων της εκκλησίας του δήμου. Ως άτομο δε είχε ο πολίτης και ορισμένα άλλα δικαιώματα: α) την άσκηση της απαγωγής, ένα είδος δημόσιας αγωγής που ασκούσε ο πολίτης για χάρη του δημόσιου συμφέροντος, β) την επ' αυτοφώρω σύλληψη οποιουδήποτε διέπραττε κάποιο αδίκημα, για το οποίο ο νόμος προέβλεπε την άμεση σύλληψη του δράστη, γ) την άσκηση εφέσεως στο δικαστήριο κατά μίας απόφασης δικαστηρίου ή κατά ορισμένου διοικητικού μέτρου ενός άρχοντα και επρόκειτο για ένα είδος άσκησης βέτο και δ) άσκηση εισαγγελικών κατά τη σημερινή έννοια καθηκόντων με την κατάθεση της γραφής, ένα είδος μήνυσης που ασκούσε ως φορέας όχι ατομικού του δικαιώματος, αλλά δικαιώματος που ανήκε σε όλα τα μέλη της κοινωνίας.

Ως ανάξιοι της τιμής να ανήκουν στην αθηναϊκή κοινότητα χαρακτηρίζονταν οι άτιμοι. Η ατιμία είχε διάφορες διαβαθμίσεις, στην μεν περίπτωση της ολικής απόλυτης ατιμίας η συνέπεια ήταν η εξορία, η πλήρης απώλεια της δικαιοπρακτικής ικανότητας και η απαλλοτρίωση των περιουσιακών στοιχείων του ατίμου, ο οποίος εάν παρέμενε στο έδαφος της πόλης, κινδύνευε να φονευθεί χωρίς κίνδυνο τιμωρίας από το δράστη, και έφτανε έως την ολική σχετική ατιμία, όπου ο άτιμος διατηρούσε την ιδιότητα του πολίτη, αλλά στερείτο λόγου στις δημόσιες συναθροίσεις και τη μερική ατιμία στην οποία ετίθεντο οι άσωτοι. Από πλευράς ιδιωτικού δικαίου, ο άτιμος παρέμενε φορέας των δικαιωμάτων που προβλέπονταν από τα άλλα δικαιϊκα συστήματα που αναγνώριζε η πόλη, όπως τα δικαιώματα του οικιακού δικαίου, αλλά έχανε τα ex jure civili δικαιώματά του, υποβιβαζόμενος σε μία θέση ανάλογη της θέσης της γυναίκας ή του ανήλικου. Με απόλυτη ολική ατιμία τιμωρούνταν εκείνοι που: 1) επεδίωκαν της εγκαθίδρυση τυραννίας, 2) πρότειναν αλλαγές στην κείμενη νομοθεσία, χωρίς να τηρούν του προδιαγεγραμμένους κανόνες, 3) ασκούσαν δημόσια λειτουργήματα, ενώ ήταν οφειλέτες του δημοσίου, 4) έδιναν σ' έναν πολίτη ως σύζυγο μία ξένη γυναίκα εγγυώμενοι ότι ήταν νόμιμη θυγατέρα τους και 5) φόνευαν πρόσωπο στο οποίο η πόλη είχε εγγυηθεί το απαραβίαστο. Η νομική αυτή κατάσταση σε εξαιρετικές περιπτώσεις ήταν επεκτατική σ' όλα τα μέλη του οίκου και μεταβιβάσιμη στους κληρονόμους, αποτελούσε δε διαρκή ποινή, η οποία έληγε μόνο με την έκδοση ψηφίσματος αποκατάστασης του ατίμου.

Όσοι ζούσαν στην Αθήνα και δεν ήταν πολίτες, αστοί, μέτοικοι ή δούλοι, ήταν ξένοι. Κατά μία ιδιαίτερα διαδεδομένη αντίληψη των αρχαίων χρόνων όλοι όσοι δεν ανήκαν στην πόλη, θεωρούνταν ξένα στοιχεία και ζούσαν μέσα σ' αυτήν σ' ένα είδος απομόνωσης, σαν να ήταν πρόσωπα εχθρικά. Πάντως δεν αντιμετώπιζαν το ίδιο όλους τους ξένους, τους διαχώριζαν σ' εκείνους που ανήκαν στην ελληνική φυλή και γι' αυτό το λόγο μπορούσαν να γίνουν, κατά κάποιο τρόπο, δεκτοί από την πόλη, που τους παραχωρούσε δικαίωμα διαμονής, φιλοξενίας ή ακόμα και ασκήσεως εμπορίας στην αγορά αντί ειδικού φόρου, δικαίωμα βοσκής των ζώων στη έδαφος της Αττικής και δικαίωμα επιγαμίας (να παντρεύονται ατθίδες) ή σπανιότατα το δικαίωμα έγκτησις (να έχουν ακίνητα στην Αττική) και στους βάρβαρους. Ένα προνόμιο που μπορούσε εύκολα να παραχωρείται στους ξένους ήταν η ασυλία. Με τον όρο σύλαι χαρακτηριζόταν το δικαίωμα αντιποίνων που ένας πολίτης μπορούσε να ασκήσει πάνω στα περιουσιακά αγαθά, αλλά και στο πρόσωπο ενός πολίτη μιας άλλης, ξένης πόλης, οσάκις δεν υπήρχε η δυνατότητα να βοηθηθεί στην πραγμάτωση των δικαίων

του μέσω των δικαστηρίων. Η ασυλία μπορούσε να παραχωρηθεί σε μεμονωμένα άτομα ή και με συνθήκη σε ολόκληρες πόλεις.

Ολόκληρο το αττικό οικογενειακό δίκαιο θεμελιώνεται πάνω στην έννοια του οίκου, που μπορούμε να ορίσουμε ως ένα σύνολο προσώπων, πραγμάτων και θρησκευτικών συνηθειών. Στο σύνολο αυτό περιλαμβάνονταν τόσο τα μέλη της οικογένειας, όσο και τα περιουσιακά αγαθά, και τα δύο ήταν ταγμένα στη συνέχιση της οικογενειακής λατρείας. Ο οίκος είχε δική του δομή, ρυθμιζόμενη από σύνολο κανόνων που συνιστούσαν αυτόνομο δικαιϊκό σύνολο που προϋπήρξε της πόλης και συμπορευόταν στη συνέχεια αρμονικά με το σύστημα της τελευταίας. Σύνδεσμο μεταξύ των δύο αυτών σφαιρών αποτελούσε το πρόσωπο του πολίτη, ο οποίος ανήκει στην πόλη, ως ενεργό μέλος της και παράλληλα ήταν κεφαλή του οίκου. Μέσω αυτού η πόλη προστάτευε τις σχέσεις που δημιουργούνταν στα πλαίσια της οικογένειας. Τα υπόλοιπα μέλη του οίκου, πλην των ενηλίκων γιών, ήταν αστοί και, ενώ ήταν φορείς δικαιωμάτων ex jure familiari, εστερούντο δικαιωμάτων ex jure civili. Όλοι όμως είχαν δικαιώματα στην περιουσία και στη λατρεία. Ως προς τα περιουσιακά στοιχεία του οίκου, η πόλης θεωρούσε διαχειριστή τους τον επί κεφαλής της οικογένειας πολίτη, μέσα στα πλαίσια του οίκου όμως αποτελούσαν αντικείμενο οικογενειακής συγκυριότητας, ώστε οσάκις ένας πολίτης προσέβαλε τα περιουσιακά δικαιώματα των υπολοίπων μελών του οίκου, με το να μην εκπληρώνει τις υποχρεώσεις του αναφορικά π.χ. με την κηδεμονία ή τις επικλήρους γυναίκες ή μη συστήνοντας προίκα για τις επίπροικους, η πόλη είχε δικαίωμα να τον καλέσει σε λογοδοσία (γραφή κακώσεως). Παρόμοια οσάκις ένας πολίτης - αρχηγός του οίκου δεν ασκούσε καταγγελία για την τιμωρία του φόνου μέλους της οικογένειας, οποιοσδήποτε μπορούσε να τον μηνύσει με γραφή ασέβειας.

Στις σχέσεις μεταξύ της νομικής δομής του οίκου και της δομής της πόλης προβάλλεται αδρά η πολλαπλότητα των συστημάτων του αττικού δικαίου. Ορισμένες διατάξεις του «οικιακού» δικαίου η πόλη τις αναγνώριζε εμμέσως, κυρίως όταν παρενέβαινε στην προστασία των δικαιωμάτων εκείνων που δεν ήταν πολίτες. Εάν για παράδειγμα ο κύριος του οίκου παρέβαινε κάποιο δικαίωμα μέλους της οικογένειας, το οποίο στερούνταν την ιδιότητα του υποκειμένου του αστικού δικαίου, η πόλη προστάτευε το μέλος αυτό επιβάλλοντας ποινές στον κύριο του οίκου.

Ο γάμος από παλαιότερη μορφή του δι' αρπαγής, πέρασε ήδη από τα ομηρικά χρόνια στο γάμο δι' αγοράς και στη συνέχεια στο γάμο δι' εγγύης. Κατά την κλασική περίοδο η σύναψη του γάμου ελάμβανε χώρα κατά την τυπική διαδικασία της εγγύης,

και επρόκειτο για την ανταλλαγή υποσχέσεων μεταξύ του κυρίου της γυναίκας ώστε να την παραδώσει και του μελλοντικού της συζύγου, ώστε να την κρατήσει κοντά του. Το υποσχετικό μέρος συμπληρωνόταν με την παράδοση της γυναίκας, που αποτελούσε και τη συστατική πράξη του γάμου. Επρόκειτο για δύο διαφορετικές και διακριτές χρονικά πράξεις, αλλά ο γάμος υφίστατο μόνο με την συνοίκηση. Για να θεωρηθεί μια συνοίκηση ως γάμος (συνοικείν) και όχι ως παλλακεία (συνείναι), θα πρέπει να είχε προηγηθεί η εγγύη, ως προϋπόθεση της νομιμότητάς του. Η σύσταση της προίκας δεν αποτελούσε ουσιώδη προϋπόθεση του γάμου, αλλά συγκεκριμενοποιούσε τα κληρονομικά δικαιώματα της γυναίκας στην οικογενειακή περιουσία και συνήθως συνόδευε την εγγύη. Το γάμο έλυε ο θάνατος, η θέληση ενός των συζύγων δια της αποπέμψεως της συζύγου εκ μέρους του συζύγου ή δια της απολείψεως, της εγκατάλειψης της συζυγικής στέγης από τη σύζυγο ή τέλος η θέληση ενός τρίτου δια της αφαιρέσεως, που ασκούσε κατά κανόνα ο πατέρας της γυναίκας και κατ' εξαίρεση οι αγχιστείς της επικλήρου, οι οποίοι είχαν ανά πάσα στιγμή το δικαίωμα να διακόψουν τη συνοίκηση. Ο σύζυγος ήταν υποχρεωμένος να διαζευχθεί τη μοιχαλίδα σύζυγό του, αλλιώς κινδύνευε να καταδικαστεί σε ατιμία. Η αθηναϊκή κοινωνία ήταν έτσι οργανωμένη, ώστε κάθε σχέση ανδρός και γυναικός (πλην της περίπτωσης που ήταν πόρνη) εκτός των πλαισίων του γάμου ή της παλλακείας, ήταν έγκλημα. Οποιοσδήποτε τέτοιος δεσμός στοιχειοθετούσε το έγκλημα της μοιχείας (η μοιχεία δεν προϋπέθετε να έχει η γυναίκα την ιδιότητα της παντρεμένης). Όταν αυτό τελούνταν εντός του οίκου, ο αρχηγός του είχε το δικαίωμα από την πόλη να φονεύσει τον εραστή.

Οι γιοι διακρίνονταν σε γνήσιους και νόθους. Γνήσιοι ήταν εκείνοι που γεννιούνταν από γάμο βασισμένο σε συνοίκηση, για την οποία είχε προηγηθεί εγγύη και την δέκατη ημέρα από τη γέννησή τους ο πατέρας τους προέβαινε σε σχετική δήλωση – παρουσίαση του στην φατρία. Ως γνήσιοι γιοι μπορούσαν να θεωρηθούν και οι εκτός γάμου γεννημένοι από μητέρα αθίδα αστή, ύστερα από νομιμοποίησή τους από τον πατέρα. Ο πατέρας είχε πάντα το δικαίωμα να αρνηθεί να δεχθεί στον οίκο του το όποιο παιδί του, έστω κι αν αυτό είχε γεννηθεί από τη νόμιμη σύζυγό του. Η θέση των νόθων γιων από αστή, ήταν διαφορετική από τη θέση των νόθων γιων από ξένη. Οι τελευταίοι δεν μπορούσαν να νομιμοποιηθούν και δεν λογίζονταν ως πολίτες, αλλά μπορούσαν να γίνουν δεκτοί με ειδικό ψήφισμα πολιτογράφησης, όπως γινόταν για όλους τους ξένους. Η συνήθεια της έκθεσης –καθ' όσον η αποβολή είτε με τεχνητά μέσα εκούσια ή ακούσια, είτε από φυσιολογικά αίτια ήταν απαγορευμένη

- των γεννηθέντων αφορούσε κυρίως στα παιδιά που ανήκαν στον γυναικείο φύλο. Στα πλαίσια της πατρικής εξουσίας υπήρχαν οι θεσμοί: α) της επιβεβαίωσης, της συγκατάθεσης του πατέρα στους γάμους των γιών του, την οποία συνήθιζαν σχεδόν χωρίς καμία εξαίρεση να ζητούν οι τελευταίοι και β) της αποκήρυξης, που αποτελούσε την αποπομπή του ανάξιου γιου από τον οίκο, ως τιμωρία του για παραπτώματα ιδιαίτερα σοβαρά. Η αποκήρυξη πραγματωνόταν με κήρυκα, που ανακοίνωνε την πατρική απόφαση σ' όλα τα μέλη της πόλης.

Ο φονεύς διωκόταν με ιδιωτική αγωγή (δίκη φόνου) και όχι με δημόσια μήνυση (γραφή). Η δίκη φόνου εμφανίζεται στο δίκαιο της πόλης, ως νεότερη προσαρμογή της αρχικής αντεκδίκησης των μελών της οικογένειας του φονευθέντος. Παρ' ολ' αυτά η πόλη δεν αδιαφορούσε για τους φόνους, γιατί στις περιπτώσεις που δεν υπήρχαν μέλη της οικογένειας, που να υπόκεινται στο καθήκον αντεκδίκησης, την κατά του φονιά αγωγή ασκούσαν τα μέλη της φατρίας, ενώ επέτρεπε σε οποιονδήποτε πολίτη να ασκήσει γραφή ασέβειας εναντίον των μελών της οικογένειας του φονευθέντος, που δεν προχωρούσαν σε δίωξη του φονιά, παραβιάζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τόσο το ιερό, όσο και το οικιακό δίκαιο.

Σχετικά με την ανθρωποκτονία, φαίνεται ότι πρέπει να αποδοθούν στο μαντείο των Δελφών και στη λατρεία του Απόλλωνα η καθιέρωση της αρχής της μιαρότητας των ανθρωποκτονιών (μίασμα) και η ρύθμιση του τυπικού του καθαρμού από αυτές. Αφότου η κοινωνική συνείδηση των Ελλήνων άρχισε να διακρίνει και να αξιολογεί διαφορετικά την ανθρωποκτονία ανάλογα με τη διαφορετική κάθε φορά ψυχική στάση του φορέα της, γίνεται η διάκριση ανάμεσα στην ηθελημένη και στην ακούσια πράξη. Η διάκριση αυτή έγινε πολύ νωρίς, πάντως πριν τη σύνταξη των Ομηρικών Επών, όπου εμφανίζεται η διάκριση μεταξύ του φόνου που τέλεσε κάποιος, που πραγματικά ήθελε να πράξει ελεύθερα σκεπτόμενος, από εκείνον που τέλεσε ο δράστης που ενήργησε σε ώρα παρόρμησης.

Ήδη από την εποχή του Δράκοντα γινόταν διάκριση της περίπτωσης του φόνου «εκ προνοίας» και του φόνου «εκ μη προνοίας» από την περίπτωση εκείνου που φόνευσε «άκων» και ο δράστης του φόνου κρινόταν διαφορετικά. Εάν κάποιος σκότωνε άλλον «εκ προνοίας», οι βασιλείς έκριναν τον ένοχο και εφέτες αποφάσιζαν. Η ποινή ήταν εξορία και δεν δικαιούτο να επιστρέψει στα πάτρια εδάφη, παρά μόνο εάν πετύχαινε να λάβει τη συγγνώμη των συγγενών. Η συγγνώμη θα μπορούσε να παραχωρηθεί μόνο στην περίπτωση, που κάποιος είχε συγγενείς και ομοφώνως θα αποφάσιζαν να παραχωρήσουν την συγγνώμη. Οι συγγενείς μέχρι του βαθμού

συγγένειας των εξαδέλφων και των τέκνων αυτών προέβαιναν σε διακήρυξη του φονιά στην αγορά, ώστε ο υπεύθυνος του φόνου να παραμένει μακριά από τα όρια της αγοράς, από τις αθλοπαιδιές και τις ιερές τελετουργίες. Στην εποχή του Δράκοντα αποτελεί τη χρονική στιγμή, κατά την οποία παρατηρείται η ριζική διαφορά ανάμεσα στην ομηρική εποχή και την εποχή ανέλιξης του ελληνικού δικαίου. Η κοινωνία, που μέχρι τότε είχε την αρμοδιότητα να ρυθμίζει την άσκηση βίας που ασκούσαν οι ζημιωθέντες, όπως παρουσιάζεται στα Ομηρικά Έπη, αφού κατέστη κράτος, εμφανίζεται πλέον ως ο μόνος φορέας του δικαιώματος να κάνει χρήση αυτής της βίας. Έτσι η ανθρωποκτονία, από συμπεριφορά που προκαλούσε την αντίδραση των συγγενών του φονευθέντος, άρχισε να αντιμετωπίζεται ως συμπεριφορά απαγορευμένη και τιμωρούμενη με την ποινή της εξορίας. Και εδώ η ποινή αποτελεί καινοτομία σε σχέση με την μακραίωνη πρακτική της βεντέτας, γι' αυτό και η κοινωνία παρουσίασε στην αρχή δυσκολίες στην αποδοχή της, μέχρι να γίνει κατανοητή η έννοια της εξορίας ως ποινή και όχι ως φυγή του δράστη, που απέβλεπε στην σωτηρία του από την αντεκδίκηση. Έτσι το κράτος επεμβαίνει υπό το ένδυμα του αποκλειστικού «εκδικητή». Παραμένει όμως ο θεσμός της «αιδέσεως», της συγνώμης από τη ομάδα των συγγενών, η οποία οδηγεί σε απαλλαγή του δράστη από την ποινή.

Στη συνέχεια η σολώνεια νομοθεσία, που αποτέλεσε το σύνδεσμο ανάμεσα στη νομοθεσία του Δράκοντα και στο ποινικό δίκαιο της κλασικής περιόδου, εισήγαγε ως ποινές, εκτός από την εξορία, μια ολόκληρη σειρά από κυρώσεις, όπως το ανάθεμα, την απαγόρευση εισόδου στους δημόσιους χώρους, τα «ιερά» πρόστιμα, ως εξαγορά μιας επαπειλούμενης από τη θρησκεία τιμωρίας, και τα εν στενή εννοία πρόστιμα, που θεωρούνταν ως εξαγορά της τυχόν επαπειλούμενης ατιμίας. Το σολώνειο δίκαιο αποτέλεσε ένα είδος αρνητικού ποινικού δικαίου, γιατί χαρακτηριζόταν από κυρώσεις, που στερούσαν το δράστη από τη θεία βοήθεια ή την προστασία των νόμων. Η ποινή αποτελούσε ένα κακό, για την επιβολή του οποίου η πόλη δεν επενέβαινε δραστικά, αλλά παρέδιδε τον ένοχο στα αντίποινα του θείου.

Στην κλασική Αθήνα ο φόνος διακρινόταν σε νόμιμο και μη νόμιμο. Νόμιμος θεωρείτο ο φόνος σ' έναν αθλητικό αγώνα, στον πόλεμο, ενώ ο δράστης τελούσε σε άμυνα. Αν για παράδειγμα ο δράστης ανακάλυπτε κάποιον που είχε καταδικαστεί σε εξορία για ανθρωποκτονία, μπορούσε να τον φονεύσει ατιμωρητί ή ένας άντρας επιτρεπόταν να σκοτώσει εκείνον που συνελάμβανε σε σεξουαλική επαφή με τη γυναίκα, τη μητέρα, την αδελφή, την κόρη ή την παλλακίδα του, ή ένας άντρας

μπορούσε να σκοτώσει όποιον επιχειρούσε να εγκαταστήσει τυραννία ή να ανατρέψει τη δημοκρατία. Μεταξύ των μη νομίμων φόνων η κυριότερη διάκριση ήταν εκείνη ανάμεσα στην εσκεμμένη και στην ακούσια ανθρωποκτονία. Φαίνεται ότι οι Αθηναίοι κατέτασσαν στην κατηγορία της εκ προθέσεως ανθρωποκτονίας οποιαδήποτε πράξη, η οποία κατά τη στιγμή της διάπραξής της αποσκοπούσε στο να κάνει κακό στο θύμα, αλλά τελικά προκάλεσε το θάνατό του. Γινόταν επίσης διάκριση μεταξύ «προσχεδιασμού» ή «βουλεύσεως», που αντιστοιχεί σ' ένα είδος ηθικής αυτουργίας, αφού τιμωρούνταν εκείνος που είχε σχεδιάσει ή ήταν υπεύθυνος για δολοφονία, που διαπράχθηκε από άλλον, και δολοφονίας που διέπραττε κάποιος με τα ίδια του τα χέρια, όπως αναφέρει ο MacDowell (1986) (σ.178επ.)[85].

Η πόλη – κράτος των Αθηνών των κλασικών χρόνων θεωρείται - παρά τη μομφή που της αποδίδουν πολλοί για το θεσμό της δουλείας που έτρεφε στους κόλπους της - η πλέον δημοκρατική και φιλελεύθερη πολιτεία. Το κριτήριο για το επίπεδο δημοκρατικότητας ενός πολιτισμού βρίσκεται στην αναγνώριση ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών. Η εξασφάλιση των ατομικών ελευθεριών επιτυγχάνεται μέσω της επέμβασης του κράτους, δια της κατασταλτικής του λειτουργίας στην οργανωμένη κοινωνική δομή, αποκλειστικά και μόνον, όταν τούτο προβλέπεται από την έννομη τάξη, η οποία ρυθμίζει και τον τρόπο της επέμβασης. Η λειτουργία αυτή σήμερα ρυθμίζεται αφ' ενός από το συνταγματικό δίκαιο, το οποίο αναγνωρίζει τις ατομικές ελευθερίες και περιορίζει και προσδιορίζει την επέμβαση του κράτους σ' αυτές, αφ' ετέρου από το ποινικό δίκαιο, το οποίο προστατεύοντας τα έννομα αγαθά, που η πολιτεία έχει κρίνει ως προεξέχοντα, τιμωρεί εκείνη την συμπεριφορά που διαπιστώνεται ότι παραβιάζει τα όρια προστασίας των δικαιωμάτων αυτών. Η δια κανόνος δικαίου πρόβλεψη και ρύθμιση της επέμβασης αποτελεί την σημαντικότερη εξασφάλιση των ατομικών δικαιωμάτων και γίνεται δεκτή στο συνταγματικό δίκαιο ως γενικός κανόνας. Πρόκειται για την «επιφύλαξη του νόμου». Και ειδικότερα στο ποινικό δίκαιο με την αρχή ότι δεν υπάρχει έγκλημα ούτε και ποινή επιβάλλεται, χωρίς προηγούμενο νόμο που να τις προβλέπει. Στη δημοκρατία ο πολίτης δικαιούται να γνωρίζει εκ των προτέρων ποιες ευχέρειες δράσεως διαθέτει και ποιες είναι οι εξουσίες των αρχών. Η θέση αυτή αποτελούσε ήδη κτήμα της νομικής σκέψης της αθηναϊκής δημοκρατίας και της αττικής νομοθεσίας. Η αρχή αναφέρεται από τον

[85] MacDowell, D.M. (2009). *Το Δίκαιο στην Αθήνα των Κλασσικών Χρόνων* (μτφρ. Γ. Μαθιουδάκη). Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1986) σ. 178 επ.

Ανδοκίδη στο έργο του «περί μυστηρίων» και έχει ως εξής: «Αγράφω δε νόμω τας αρχάς μη χρήσθαι μηδέ περί ενός». Η ισχύς της αρχής εδραιώθηκε στην αθηναϊκή δημοκρατία μετά την κατάλυση της Τυραννίας των Τριάκοντα. Η καθιέρωση του γεγραμμένου κανόνα ως κύρια πηγή των κανόνων δικαίου, είχε ως σκοπό την ενημέρωση του πολίτη και οδήγησε έως τον αποκλεισμό του άγραφου κανόνα ως πηγή δικαίου. Η καθιέρωση αυτή συνιστά την ύψιστη εγγύηση των ατομικών ελευθεριών. Σημαντικό είναι όμως και το περιεχόμενο του νόμου να είναι ορθό. Στις σύγχρονες πολιτείες θεωρείται ότι ο έλεγχος του περιεχομένου των νόμων αποτελεί απαραίτητο συμπλήρωμα των εγγυήσεων μιας δημοκρατικής πολιτείας. Στο σύγχρονο ελληνικό δίκαιο η αντίληψη αυτή έχει συνδεθεί με την ύπαρξη συντάγματος και τον έλεγχο συνταγματικότητας των νόμων. Στην κλασική Αθήνα, παρά την έλλειψη συντάγματος, ο έλεγχος του ορθού περιεχομένου των νόμων ελάμβανε χώρα μέσω του θεσμού της «γραφής παρανόμων» και του ειδικού θεσμού της γραφής «νόμον μη επιτηδείου θείναι», όπως αναλύει ο Χ. Δέδες (1996)[86].

Στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, η διαιτητική ρύθμιση των διαφορών ήταν διαδεδομένη και μάλιστα σε κάποιες υποθέσεις ήταν υποχρεωτική. Υπήρχε δημόσια διαιτησία με αιρετούς δημόσιους διαιτητές και ιδιωτική κατόπιν συμφωνίας των μερών, των οποίων η απόφαση ήταν δεσμευτική για τα μέρη.

Η προσφυγή στη δικαιοσύνη κατά το αττικό δίκαιο είχε την ακόλουθη μορφή:

- Δίκη: για τις υποθέσεις που αφορούν ιδιωτικά έννομα συμφέροντα ορίζονταν ως δίκες (δίκες εμπορικές, δίκες βλάβης, δίκες κλοπής κ.α.), ένδικο βοήθημα, που ασκείται μόνο από τον παθόντα ή θιγέντα πολίτη.

- Γραφή : όταν τα αδικήματα αφορούσαν τα συμφέροντα της πόλης αποτελούσαν αντικείμενο γραφής (γραφή παρανόμων, γραφή ύβρεως, γραφή συκοφαντίας, γραφή αστρατείας, γραφή ιεροσυλίας, γραφή ασεβείας κ.α.), για τα οποία δικαίωμα άσκησης δίωξης είχε κάθε πολίτης.

Σκοπός των δικαστηρίων και των διαιτησιών ήταν η έκδοση απόφασης, πράξη, που συνιστούσε τίτλο εκτελεστό, με βάση την οποία μπορούσε ο νικητής να εκτελέσει την απόφαση σε βάρος του ηττημένου, να προβεί σε άσκηση αυτοδικίας, της οποίας η νομιμότητα ερείδεται στην πράξη.

[86] Δέδες, Χ. (1996) Το Κράτος Δικαίου στην Αρχαία Ελλάδα, Στο συλλογικό έργο *ΜΝΗΜΗ ΙΙ Ι.ΔΑΣΚΑΛΟΠΟΥΛΟΥ, Κ. ΣΤΑΜΑΤΗ, ΧΡ. ΜΠΑΚΑ, Τομέας Ποινικών Επιστημών* (σ. 795 -799). Αθήνα: Αντ. Σάκκουλα.

Στην κλασική Αθήνα λειτουργούσαν τα εξής δικαστήρια:

Η Ηλιαία, το λαϊκό δικαστήριο των δημοκρατικών πόλεων, με αρμοδιότητες πρωτοβάθμιου δικαστηρίου (του οποίου οι αποφάσεις ήταν τελεσίδικες) και διοικητικού – συνταγματικού δικαστηρίου. Η σύστασή του περιόρισε τις αρμοδιότητες του Αρείου Πάγου και της Βουλής.

Τα φονικά δικαστήρια: Ειδικά για την ανθρωποκτονία οι αρχαίοι Έλληνες είχαν αυστηρή στάση, που προερχόταν από την πεποίθηση ότι το χυμένο αίμα προκαλεί μίασμα και της αντεκδίκησης, που ακολουθεί το χυμένο αίμα. Για το λόγο αυτό γίνονταν και δίκες ζώων και αντικειμένων, που είχαν προξενήσει το θάνατο. Στις μέρες μας παρ' ότι κάτι τέτοιο δεν νοείται, αφού η ικανότητα δικαίου και η ικανότητα διαδίκου και η άδικη και καταλογιστή πράξη προϋποθέτουν ανθρώπινο υποκείμενο, στο άρθρο 76 ΠΚ «1.Αντικείμενα που είναι προϊόντα κακουργήματος ή πλημμελήματος το οποίο πηγάζει από δόλο, καθώς και το τίμημά τους, και όσα αποκτήθηκαν με αυτά, επίσης και αντικείμενα που χρησίμευσαν ή προορίζονταν για την εκτέλεση τέτοιας πράξης μπορούν να δημευθούν αν αυτά ανήκουν στον αυτουργό ή σε κάποιον από τους συμμετόχους. Για άλλες αξιόποινες πράξεις, το μέτρο αυτό μπορεί να ληφθεί μόνο στις περιπτώσεις που ορίζει ειδικά ο νόμος. 2. Αν από τα ανωτέρω αντικείμενα προκύπτει κίνδυνος της δημόσιας τάξης, η δήμευσή τους επιβάλλεται υποχρεωτικά σε όποιον τα κατέχει, έστω και χωρίς την καταδίκη ορισμένου προσώπου για την πράξη που τελέστηκε. Η δήμευση εκτελείται και κατά των κληρονόμων, αν η απόφαση έγινε αμετάκλητη ενόσω ζούσε εκείνος κατά του οποίου απαγγέλθηκε η δήμευση. Αν δεν προηγήθηκε καταδίκη ορισμένου προσώπου ή δεν μπορούσε να γίνει δίωξη, τη δήμευση διατάσσει είτε το δικαστήριο που δίκασε την υπόθεση είτε το δικαστήριο πλημμελειοδικών, με πρόταση του εισαγγελέα. 3. Σε κάθε περίπτωση δήμευσης, το δικαστήριο αποφασίζει αν αυτά που δημεύθηκαν πρέπει να καταστραφούν». Έτσι στις μέρες μας δημεύονται τα κατασχεθέντα διαρρηκτικά εργαλεία ή τα μεταφορικά μέσα που χρησιμοποιήθηκαν για την τέλεση του αδικήματος της κλοπής. Ενώ άλλα κατασχεθέντα αντικείμενα, ακόμη και εάν δεν συνδέονται μα την τέλεση αδικήματος, καταστρέφονται εάν προκύπτει κίνδυνος δημόσιας τάξης.

Η ανθρωποκτονία δεν διώκεται αυτεπάγγελτα, αλλά με δίκη φόνου και επισύρει δικαίωμα αντεκδίκησης ή εξαγοράς. Σε περίπτωση που δεν προήλθε από εκ προθέσεως πράξη, οι συγγενείς του θύματος δικαιούνται να μην ασκήσουν αγωγή και

να συμφιλιωθούν (αίδεσις). Σε βάρος ιατρού ακόμη και αν αυτός βαρύνεται από αμέλεια, δεν αναζητείται ευθύνη ανθρωποκτονίας.

- Ο Άρειος Πάγος εκδίκαζε υποθέσεις εκ προθέσεως ανθρωποκτονίας Αθηναίου πολίτη.
- Το Παλλάδιον, εκδίκαζε υποθέσεις ακούσιου φόνου Αθηναίου πολίτη και εκούσιου φόνου μετοίκου, ξένου ή δούλου.
- Το Δελφίνιον εκδίκαζε υποθέσεις δίκαιου φόνου, που σύμφωνα με το νόμο δεν επισύρει κυρώσεις εάν διαπράχθηκε : χωρίς βούληση κατά τη διάρκεια αθλητικών αγώνων, σε κατάσταση άμυνας, υπό πολεμικές συνθήκες, εάν ο δράστης θεώρησε ως εχθρό το θύμα, κατά του εραστή της συζύγου, μητέρας, αδελφής, θυγατέρας, παλλακίδας του δράστη, ο οποίος συνέλαβε επ' αυτοφώρω τον μοιχό.
- Το Πρυτανείον που εκδίκαζε ανθρωποκτονίες από άγνωστο δράστη ή από ζώο ή από πτώση αντικειμένου.
- Το εν Φρεαττοί, δικαστήριο του Πειραιά, στο οποίο δικάζονταν οι εξόριστοι για ανθρωποκτονία εκ προθέσεως, οι οποίοι ως φορείς μιάσματος παρέμεναν στη βάρκα και δεν αποβιβάζονταν στην αττική.

Το ζήτημα της ποινής και των σκοπών της είχε απασχολήσει ιδιαίτερα τους Αθηναίους, όπως αναφέρει ο Ι. Φαρσεδάκης (2001)[87], οι οποίοι είχαν καταλήξει στις αποδοχές που και σήμερα ισχύουν στην θεωρία του ποινικού δικαίου. Η ποινή δεν ήταν απλά ένα μέσο αντεκδίκησης, αλλά διέθεται και κοινωνικό χαρακτήρα, με την έννοια της σημερινής γενικής πρόληψης. Η επιβολή της ποινής διεπόταν από την αρχή «ουδείς άκριτος», τη θεμελιώδη και στις ημέρες μας αρχή του φυσικού δικαστή[88]. Κανένας εγκληματίας δεν μπορούσε να θανατωθεί, παρά αφού τον οδηγούσαν ενώπιον της Δικαιοσύνης και καταδικαζόταν έπειτα από μία δίκη που είχε λάβει χώρα κατά τη νόμιμη διαδικασία. Μέχρι τις μέρες μας πρόκειται για την ουσιώδη εγγύηση αφενός της προσωπικής ασφάλειας και αφετέρου του συστήματος των συνταγματικών εγγυήσεων που περιβάλλουν την απονομή της δικαιοσύνης, η οποία προστατεύεται στο άρθρο 8 του Συντάγματος και έχει διττή νομική φύση, καθ' όσον σ' αυτό θεμελιώνεται ένα πρωταρχικής σημασίας ατομικό δικαίωμα και παράλληλα ένας αντικειμενικός κανόνας της δικαστικής οργάνωσης και γενικότερα

[87]Φαρσεδάκη, Ι. (12-6-2001). *Θανατική ποινή και κλασική Αθήνα.* Αδημοσίευτο κείμενο.

[88] Άρθρο 8 Συντάγματος της Ελλάδας : «Κανένας δεν στερείται χωρίς τη θέλησή του το δικαστή που του έχει ορίσει ο νόμος. Δικαστικές επιτροπές και έκτακτα δικαστήρια, με οποιοδήποτε όνομα, δεν επιτρέπεται να συσταθούν».

της δικαιοδοτικής λειτουργίας[89]. Μεταξύ των προβλεπόμενων από την αθηναϊκή νομοθεσία ποινών, οι δικαστές επέλεγαν εκείνη που ήταν κατάλληλη και χρήσιμη κάθε φορά. Οι ποινές προσέβαλαν τη ζωή και το πρόσωπο του δράστη, τα δικαιώματά του ως πολίτη ή την περιουσία του. Η θανατική ποινή είχε εξέχουσα θέση, καθ' όσον επρόκειτο για την εσχάτη των ποινών, αφού τη αειφυγία και η ατιμία ήταν, έστω και δύσκολα, δυνατόν να αναθεωρηθούν. Η ποινή του θανάτου, που εκτελούνταν είτε με τον αποτυμπανισμό (στην κατηγορία των κακούργων, που ήταν κυρίως ξένοι ή δούλοι) είτε με την πόση του κονείου, επιβαλλόταν σε συμπεριφορές που στρέφονταν κατά του κοινωνικού συνόλου και των δημοκρατικών θεσμών της πόλης, σε προσβολές κατά της θρησκείας, σε πολιτικά και στρατιωτικά εγκλήματα και σε πράξεις που προσέβαλαν τη δημόσια, νομοθετική, εκτελεστική και δικαστική λειτουργία (προδοσία, κατασκοπία, απάτη του δήμου, αυτομολία, διαφθορά, κ.α.). Παρ' ότι η θανατική ποινή προβλεπόταν για έναν σχετικά μεγάλο αριθμό πράξεων, η λεπτομερής μελέτη των πηγών καταλήγει ότι η χρήση της είναι σπάνια.

[89] Τσάτσος, Δ.Θ . (1993). *Συνταγματικό Δίκαιο Οργάνωση και Λειτουργία της Πολιτείας. τ.Β*, Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλας. σ. 475.

Κεφάλαιο πέμπτο

Η Οικογένεια

Η καταγωγή της οικογένειας

Ο Φρίντριχ Ένγκελς (1884) [90] αναφέρει ότι οι τρεις κύριες εποχές που διέπουν την πρόοδο στην ανθρώπινη ιστορία είναι η άγρια κατάσταση, η βαρβαρότητα και ο πολιτισμός. Κάθε ανθρώπινη κοινωνία για να φτάσει στο στάδιο του πολιτισμού, υποχρεωτικά περνά από τα προγενέστερα στάδια. Οι μεγάλες εποχές της ανθρώπινης προόδου συμπίπτουν με το βαθμό κυριαρχίας στη φύση, στα μέσα παραγωγής της διατροφής και στην αύξηση των πηγών συντήρησης. Η εξέλιξη της οικογένειας συμβαδίζει με την εξέλιξη των μεγάλων εποχών της ανθρωπότητας, χωρίς όμως να παρουσιάζει σημάδια ικανά να χαρακτηρίσουν το χωρισμό των περιόδων. Η κάθε εποχή με τη σειρά της ανάλογα με την πρόοδο της παραγωγής των μέσων συντήρησης υποδιαιρείται σε κατώτερη, μέση και ανώτερη βαθμίδα. Έτσι διαμορφώνονται οι ακόλουθες περίοδοι και βαθμίδες:

- Η άγρια κατάσταση: είναι η εποχή που οι άνθρωποι ζούσαν στους αρχικούς τόπους διαμονής τους στα δάση, που τους παρείχαν τα μέσα επιβίωσης (τροφή και προστασία από τα άγρια θηρία), κατασκεύασαν τα πρώτα όπλα και εργαλεία και διαμόρφωσαν έναρθρο λόγο. Με τα πρώτα εργαλεία και τη χρήση της φωτιάς επιχειρούν να επιβληθούν στις πηγές διατροφής της φύσης, οι οποίες καίτοι αβέβαιες, ως προϊόν του κυνηγιού, εντούτοις είναι ανεξάντλητες.

- Η βαρβαρότητα: είναι η εποχή της εξημέρωσης και συντήρησης των ζώων και της καλλιέργειας των φυτών. Χαρακτηρίζεται από τη διαφορετική φυσική διαμόρφωση των δύο μεγάλων ηπείρων της γης και συγκεκριμένα, ενώ η ανατολική ήπειρος είχε σχεδόν όλα τα κατάλληλα για εξημέρωση ζώα και για καλλιέργεια φυτά, πλην του καλαμποκιού, η δυτική ήπειρος διέθετε μόνον στο νότιο τμήμα της το λάμα και από τα προς καλλιέργεια φυτά μόνο το καλαμπόκι. Η διαφορά τούτη οδήγησε στη διαφορά της εξέλιξης των δύο ηπείρων. Κατά τη μεσαία βαθμίδα η ανατολή εξημερώνει οικιακά ζώα. Η συντήρηση των ζώων και ο σχηματισμός των κοπαδιών οδήγησε στο διαχωρισμό των αρίων και των σημιτών από τους βαρβάρους. Στη δύση καλλιεργούνται ποτιστικά φυτά διατροφής και κτίζονται κτίρια με πλίνθους και πέτρες. Η βαθμίδα αυτή δεν ξεπεράστηκε πότε μέχρι την κατάκτηση της Αμερικής

[90] Ενγκελς, Φ. (2013). *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους* (επιμ. ηλεκτρονικής έκδοσης Χ. Κιατίπης), Αθήνα: Σύχρονη Εποχή ΕΠΕ (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1884). σ. 21 – 87. Ανακτήθηκε από : http://www.antitetradia.gr/portal/images/klasika_keimena/The.Origin.of.the.Family..in.gr.pdf

από τους ευρωπαίους. Στη βαθμίδα αυτή εξαφανίζεται σταδιακά η ανθρωποφαγία, η οποία διατηρείται μόνο ως θρησκευτική πράξη. Κατά την ανώτερη βαθμίδα της εποχής αυτής αρχίζει η εποχή του σιδήρου, η εφεύρεση της αλφαβητικής γραφής και η ανάπτυξη της φιλολογίας. Η εποχή του σιδήρου έκανε δυνατή την εκτεταμένη καλλιέργεια της γης και η γεωργία με τη σειρά της αύξησε τις δυνατότητες των μέσων διατροφής και μαζί με αυτό αυξήθηκε ο πληθυσμός και παρουσιάστηκε η εγκατάστασή πυκνού πληθυσμού σε μικρό χώρο. Είναι η περίοδος που οι άνθρωποι αποκτούν την κτηνοτροφία και τη γεωργία και εφευρίσκουν μεθόδους παραγωγής περισσότερων προϊόντων.

- Το πέρασμα στον πολιτισμό: Είναι η περίοδος που η ανθρωπότητα επεξεργάζεται περεταίρω τα φυσικά προϊόντα και δημιουργείται η βιομηχανία και η τέχνη.

Η οικογένεια είναι ένα ενεργό στοιχείο, δεν είναι ποτέ στάσιμη, αλλά προχωρεί από μία κατώτερη σε μία ανώτερη μορφή, στο μέτρο που η κοινωνία εξελίσσεται από μία κατώτερη σε μια ανώτερη βαθμίδα. Αντίθετα τα συστήματα συγγένειας είναι παθητικά, καθ' όσον μονάχα σε μεγάλα διαστήματα καταγράφουν τις προόδους, που έκανε η οικογένεια στο πέρασμα του χρόνου και αλλάζουν ριζικά τότε μόνο, όταν έχει αλλάξει ριζικά η οικογένεια. Ενώ η τελευταία ζει και εξελίσσεται, το σύστημα συγγένειας αποστεώνεται· και ενώ το σύστημα συγγένειας εξακολουθεί να υπάρχει με τη δύναμη της συνήθειας, η οικογένεια αναπτύσσεται και ξεφεύγει από τα πλαίσιά του, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τα πολιτικά, τα νομικά και τα θρησκευτικά συστήματα. Οι έρευνες των ανθρωπολόγων έχουν περιγράψει συστήματα συγγένειας, που αντιφάσκουν άμεσα με τις μορφές που έως τώρα θεωρούσαμε ότι ισχύουν. Η μονογαμία είναι το όριο που βάζει η επίσημη κοινωνία, ενώ η πολυγαμία ενός άνδρα, καίτοι επιτρεπόμενη σε κάποιες περιοχές, ακόμη και η πολυανδρία μια γυναίκας, ξεπερνούν τα όρια αυτά. Η μελέτη της προϊστορίας μας παρουσιάζει καταστάσεις, όπου οι άνδρες ζουν σε πολυγαμία και οι γυναίκες συγχρόνως σε πολυανδρία, και τα κοινά παιδιά θεωρούνται ότι ανήκουν σε όλους από κοινού. Μέσα στο χρόνο ο κοινός γαμήλιος δεσμός από ευρύς επιδέχεται μια σειρά από αλλαγές και στενεύει, ώσπου καταλαμβάνει μόνο το ατομικό ζευγάρι.

Ο ανθρωπολόγος, Λούϊς Χ. Μόργκαν, αναφέρει ότι το πέρασμα του ανθρώπου από την εποχή των σχέσεων χωρίς κανόνα στην εποχή των απαγορευτικών φραγμών, διαδέχθηκε τρεις οικογενειακές βαθμίδες:

Α) Η αιματοσυγγενική οικογένεια. Στην πρώτη βαθμίδα της οικογένειας οι γαμικές ομάδες χωρίζονται κατά γενεές, ώστε όλοι οι παππούδες και οι γιαγιάδες μέσα στα όρια της οικογένειας είναι μεταξύ τους άντρας και γυναίκα, το ίδιο και τα παιδιά τους, οι πατεράδες και οι μητέρες, ενώ τα παιδιά τους αποτελούν έναν τρίτο κύκλο κοινών συζύγων και ούτω καθ' εξής. Στο σύστημα αυτό υπάρχουν μόνο πρόγονοι και απόγονοι, ενώ γονείς και παιδιά αποκλείονται από τα δικαιώματα και τα καθήκοντα του γάμου μεταξύ τους. Η αιματοσυγγενική οικογένεια έχει εξαφανιστεί. Επιχείρημα για την ύπαρξή της αντλείται από το σύστημα της Χαβάης, που ισχύει μέχρι και σήμερα στην Πολυνησία.

Β) Η πουναλουανή οικογένεια. Η δεύτερη βαθμίδα αποκλείει τις σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα σε αδερφή και αδερφό. Η περίοδος αυτή ήταν η πιο δύσκολη εξ αιτίας της μεγάλης ομοιότητας στην ηλικία. Άρχισε σιγά – σιγά αποκλείοντας αρχικά από τις σεξουαλικές σχέσεις τους ομομήτριους αδελφούς και βαθμιαία ο κανόνας κατέληξε στην απαγόρευση του γάμου ακόμη και σε αδελφό και αδελφή από πλάγια συγγένεια (παιδιά, εγγόνια, δισέγγονα αδελφών). Οι φυλές που εφάρμοσαν το σύστημα αυτό εξελίχθηκαν γρηγορότερα και πληρέστερα από εκείνες που διατήρησαν τον αδελφικό γάμο. Η εξέλιξη της βαθμίδας αυτής ήταν η δημιουργία του γένους, που αποτελεί και τη βάση της κοινωνικής διάρθρωσης των περισσότερων, αν όχι όλων, των βάρβαρων λαών της γης. Κάθε πρωτόγονη οικογένεια ύστερα από μερικές γενεές έπρεπε να διασπαστεί, γεγονός που συνέβαλε στην ίδρυση νέων οικογενειών. Μία ή περισσότερες αδερφές γίνονταν ο πυρήνας της μίας οικιακής ομάδας και οι από μητέρα αδελφοί τους ο πυρήνας της άλλης. Έτσι μια σειρά αδελφές (πραγματικές ή εξαδέλφες) ήταν από κοινού γυναίκες των κοινών αντρών, από τους οποίους όμως αποκλείονταν οι αδελφοί των γυναικών. Το ίδιο αντίστοιχο συνέβαινε και για τους αδελφούς. Στην Αυστραλία συναντούμε ομαδικούς γάμους ανάμεσα σε τάξεις. Η φυλή διαιρείται σε δύο τάξεις, εντός των οποίων απαγορεύονται οι σεξουαλικές σχέσεις. Κάθε άντρας της μίας τάξης είναι γεννημένος σύζυγος της κάθε γυναίκας της άλλης τάξης. Το σύστημα δεν απαγόρευε το γάμο μεταξύ του πατέρα και της κόρης, αφού η τελευταία κατά τη μητρική γραμμή ανήκε στην τάξη της μητέρας της, και ήταν μία από τις γυναίκες – συζύγους των αντρών της άλλης τάξης.

Όσο υπάρχει ομαδικός γάμος, δεν είναι βέβαιο ποιός είναι ο πατέρας του παιδιού και η καταγωγή μπορεί να αποδειχθεί μόνο από τη μητρική γραμμή. Έτσι οι σχέσεις της γενεαλογικής σειράς και της κληρονομίας πηγάζουν από τη μητέρα.

Παρ' ότι ο νόμος των τάξεων τηρείται με επιμέλεια, παράλληλα εκδηλώνεται και η αρπαγή των γυναικών, το πρώτο ίχνος του περάσματος στη μονογαμία. Πλάι στον ομαδικό γάμο δημιουργούνται σχέσεις αποκλειστικότητας, ζευγαρώματα μακράς ή σύντομης χρονικής διάρκειας, αλλά και σχέσεις πολυγαμίας, ώσπου ο θεσμός του ομαδικού γάμου παρακμάζει και η ανθρωπότητα περνά στην επόμενη βαθμίδα, τη ζευγαρωτή οικογένεια.

Γ) Η ζευγαρωτή οικογένεια. Ο άντρας είχε μία κύρια γυναίκα ανάμεσα σε πολλές γυναίκες και ήταν για αυτήν ο κυριότερος σύζυγος ανάμεσα στους άλλους. Η διαμόρφωση του γένους αύξησε τους περιορισμούς των σεξουαλικών σχέσεων, με αποτέλεσμα ο ομαδικός γάμος να καθίσταται όλο και πιο αδύνατος. Οι ομαδικοί γάμοι, λοιπόν, περιορίστηκαν από τη ζευγαρωτή οικογένεια. Ο άντρας ζει με μία γυναίκα, αλλά η πολυγαμία και η ευκαιριακή απιστία είναι δικαίωμα πλέον μόνο των ανδρών, ενώ οι γυναίκες υποχρεούνται σε αυστηρή πίστη στη διάρκεια της κοινής ζωής και η μοιχεία τιμωρείται αυστηρά. Το ημέρωμα των ζώων και η συντήρηση των κοπαδιών ανέπτυξε μία μορφή πλούτου, που δημιούργησε νέες κοινωνικές σχέσεις.

Η Ελλάδα, όπως αναφέρει ο Α. Μπονάρ (1954-1959) [91], είναι χώρα πολύ ορεινή, με αποτέλεσμα να είναι μοιρασμένη σ' ένα πλήθος περιφερειών, οι οποίες έφταναν συνήθως έως τη θάλασσα. Η κατάτμηση αυτή στάθηκε ευνοϊκή για τη δημιουργία του πολιτικού σχήματος που οι Έλληνες ονομάζουμε, άστυ. Η οχυρωμένη ακρόπολη θα αποτελέσει τον πυρήνα της πόλης, που δεν κτίζεται στην ακροθαλασσιά για το φόβο των επιθέσεων, αλλά αρκετά κοντά σ' αυτήν, ώστε να διατηρεί ένα επίνειο. Οι Έλληνες – μέχρι και τη δημιουργία του νέου ελληνικού κράτους - ποτέ δεν ξεπέρασαν το σχήμα της πόλης – κράτους. Ωστόσο δεν υπάρχει ούτε μία ελληνική πόλη, που να μην αισθάνεται έντονα πως ανήκει στην ελληνική κοινότητα. Τούτο άλλωστε μαρτυρούν τα αρχαιολογικά ευρήματα, που δηλώνουν κοινή λατρεία, κοινά ταφικά έθιμα, κοινούς αγώνες, κοινή γλώσσα και τέλος κοινή συνείδηση, ώστε, εμπρός στη «βαρβαρική» επιβουλή, ενώνονται. Ο όρος βάρβαρος, δεν φέρει μειωτική έννοια, είναι ο ξένος, ο μη Έλληνας, που ομιλεί γλώσσες που ηχούν αλλόκοτες. Η Ελλάδα «ανατράφηκε στης φτώχειας το σχολείο», όπως αναφέρει συχνά ο Ηρόδοτος, στη σκληρή της γη ευδοκιμούν οι ελιές, τα κλήματα και λιγότερο τα δημητριακά, γι' αυτό έκαναν στροφή προς τη θάλασσα, που στην ελληνική γλώσσα ένα από τα

[91]Μποναρ, Α. (1991). *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός. 1. Από την Ιλιάδα στον Παρθενώνα* (μτφρ. Δ. Θοιβιδοπουλου). Αθήνα: Θεμέλιο, 43-68. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1954-1959). σ. 11-36.

ονόματά της είναι δρόμος. Η περιορισμένη εύφορη γη οδηγεί στην άνιση κατανομή της ανάμεσα στους κατοίκους. Αρχικά η εγκατάσταση του πληθυσμού στη χώρα έγινε με την μορφή της φατρίας, που αποτελούσαν μερικές οικογένειες με την πλατιά έννοια της φαμίλιας. Σε κάθε μια ανήκε ένα κομμάτι γης για καλλιέργεια, το οποίο δεν μπορούσε για κανένα λόγο ούτε να πωληθεί, ούτε να αγοραστεί, ούτε να μοιραστεί μετά το θάνατο του αρχηγού της οικογένειας. Παραμένει πάντα κοινό κτήμα. Μόνο αναδασμός της γης μπορεί να γίνει. Από την κοινή γη, που καλλιεργείται απ' όλα τα μέλη της οικογένειας, η μοιρασιά της συγκομιδής γίνεται στο όνομα μιας θεότητας, που λέγεται Μοίρα. Το όνομά της σημαίνει μερίδιο και τύχη γιατί η ίδια είχε επιστατήσει στο μοίρασμα , με κλήρο, της γης. Όλος ο ελληνικός πολιτισμός έχει για αφετηρία και αντικείμενο τον άνθρωπο. Πηγάζει από τις ανάγκες του, γυρεύει την αξιοποίηση και την πρόοδό του. Για να το πετύχει, διασαφηνίζει ταυτόχρονα τον κόσμο και τον άνθρωπο, τον ένα μέσω του άλλου. Ο άνθρωπος και ο κόσμος είναι γι' αυτόν καθρέφτης ο ένας του άλλου, καθρέφτες αντικριστοί που αλληλοδιαβάζονται.

Η οικογένεια κατεξοχήν τραγικός τόπος

Από τη θεματική των τραγωδιών που σώζονται μέχρι σήμερα, παρατηρείται ότι οι τραγικές καταστάσεις, που λειτουργούν ως μήτρες της πλοκής των έργων εκτυλίσσονται εντός της οικογένειας. Ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική* του θεωρεί την οικογένεια ως το κατεξοχήν τραγικό περιβάλλον. Οι σχέσεις συγγένειας είναι εκείνες, στις οποίες η συγκινησιακή κινητοποίηση του θεατή επιφέρει τα πιο σημαντικά αποτελέσματα, λόγω της βίας της αντίθεσης μεταξύ αγάπης και μίσους. Αν προσεγγίσουμε τις καταστάσεις των δύο μεγάλων κύκλων που τροφοδότησαν θεματικά την αρχαία τραγωδία, τον κύκλο του Οιδίποδα και την *Ορέστεια*, διαπιστώνουμε ότι το κεντρικό του θέμα στρέφεται γύρω από σχέσεις μεταξύ γεννητόρων ή σχέσεις μεταξύ γεννητόρων και τέκνων. Ο Οιδίποδας είναι πατροκτόνος και αιμομίκτης. Ο Ορέστης μητροκτόνος και «σύμμαχος» του σκοτωμένου πατέρα του. Εδώ η μητέρα δεν συμμετέχει στην αιμομιξία, αλλά είναι δημιουργός της πατροκτονίας. Τελικά οι δύο καταστάσεις περιορίζονται στη μελέτη των τριγωνικών σχέσεων με τους γεννήτορές τους. Ο Ορέστης, ακόλουθος της μοίρας της φυλής των Ατρειδών, έλκει το κακό κάτω από τη στέγη της, δημιουργεί και προκαλεί το μοιραίο. Ο Οιδίποδας και οι πρόγονοί του αποστρέφονται το κακό. Οι γονείς απομακρύνουν τον καταραμένο γιο, ελπίζοντας να αποτρέψουν κάθε δυνατή πραγματοποίηση του χρησμού, ο ίδιος ο Οιδίποδας εγκαταλείπει την Κόρινθο, την

πατρίδα που τον υιοθέτησε, επειδή ενημερώθηκε από τους θεούς για την απειλή που υπάρχει και νομίζει ότι βαραίνει του θετούς γονείς του, παίρνοντας αντίθετη κατεύθυνση, που τον οδηγεί στη Θήβα, την αληθινή του «εστία», όπου και μέσα από μια πολυδαίδαλη διαδρομή διαπράττει και την πατροκτονία και την αιμομιξία. Όλα διαδραματίζονται στην εστία. Αξιοσημείωτος είναι και ο ρόλος που παίζουν τα δύο φύλα στους δύο τραγικούς κύκλους. Η αλήθεια στην *Ορέστεια* μιλά με το στόμα μιας γυναίκας, της Κασσάνδρας, που είναι η σύντροφος του πατέρα και θα αναγγείλει τη στιγμή του θανάτου της την εκδικητική επιστροφή του Ορέστη στο μέλλον. Στο κύκλο του Οιδίποδα η αλήθεια μιλά με το στόμα ενός άνδρα· ο τυφλός Τειρεσίας καταγγέλλει την εξουσία του Οιδίποδα, απαιτεί την αναγνώριση που του απέδιδαν οι γονείς του Οιδίποδα, αποκαλύπτει το μυστικό του παρελθόντος για τα καλό όλων. Ο κύκλος του Οιδίποδα είναι ένας τραγικός κύκλος, όπου οι άνδρες κατέχουν το μεγαλύτερο μέρος. Την πρώτη θέση κατέχουν οι σχέσεις μεταξύ των ανδρών, εξαιρουμένου του επεισοδίου με τη Σφίγγα και την αιμομιξία, που παρουσιάζεται ως συνέπεια της πατροκτονίας. Όμως η προέλευση όλων των κακών φαίνεται να προέρχεται από την Ιοκάστη. Εκείνη είναι που παραπλάνησε το Λάιο και μεθώντας έκανε παιδί μαζί του, παρά το χρησμό ότι το παιδί που γεννήσει θα σκοτώσει τον πατέρα του. Η κατάρα των σχέσεων αντιπαράθεσης ανάμεσα στους άνδρες θα σβήσει, με τον αδελφοκτόνο αγώνα ανάμεσα στους γιους του Οιδίποδα. Στην *Ορέστεια* όλα προέρχονται από τις γυναίκες. Η απιστία της Ελένης είναι η αιτία μιας εκδίκησης με καταστροφικές συνέπειες. Στον κύκλο αυτό η γυναικεία γοητεία μετατρέπεται σε γητεία, σε τρομερή δύναμη. Μια θεά, η Άρτεμις, κατηγορεί τους Αχαιούς ότι θέλησαν να εξολοθρεύσουν μία πόλη, την οποία συγκρίνει με λαγίνα κυνηγημένη από αετούς διψασμένους για αίμα, σταματά το στόλο στην Αυλίδα και απαιτεί μια παρθένα για να επιτύχει η εκστρατεία. Το μίσος μιας μητέρας – συζύγου, της Κλυταιμνήστρας, για την θυσία της κόρης της εξ αιτίας της πατρικής φιλοδοξίας, θα φουντώσει με τη ζήλια που ξύπνησε μέσα της η εταίρα (Κασσάνδρα) που υπηρετούσε τη βασιλική ηδονή. Η Κλυταιμνήστρα, είναι αναμφίβολα η κεντρική μορφή του τραγικού μύθου, η μόνη παρούσα και στους τρεις χρόνους του. Από την άλλη η Ηλέκτρα αν και οπλίζει το χέρι του Ορέστη, ο τελευταίος είναι ο εκτελεστής του φόνου. Οι θεότητες – τιμωροί, θα ακολουθούν τον Ορέστη μετά τη μητροκτονία, ως συμβολικά υποκατάστατα της μητέρας του. Τέλος σε μια γυναίκα, την αγαπημένη κόρη του Δία, πέφτει το βάρος να δώσει τη λύση την ώρα της κρίσης και να απαλλάξει τον ένοχο.

Επανερχόμενοι και πάλι στον ορισμό του Αριστοτέλη, παρατηρούμε ότι διαπιστώνει πως η πρόκληση του «φόβου» και του «ελέους» δεν επιτυγχάνεται ποτέ καλύτερα, παρά όταν παρουσιάζεται μέσα από συγγενικές σχέσεις. Η οικογένεια είναι, λοιπόν, ο κατ' εξοχήν τραγικός χώρος, επειδή οι δεσμοί αγάπης – μίσους είναι σ' αυτήν οι πρώτοι απ' όλους και στο χρόνο και σε σπουδαιότητα. Αλλά ο μύθος οφείλει να καταλήγει στην αναγνώριση, δηλαδή στο πέρασμα του ήρωα από την άγνοια στη γνώση. Ο τραγικός χώρος είναι ο χώρος της αποκάλυψης σχετικά με τις πρωταρχικές σχέσεις συγγένειας, και οι σχέσεις αυτές είναι μεταφορικές για όλες τις άλλες, όπως υπογραμμίζει ο A. Green (1969)[92].

Η οικογένεια είναι χοροστάσι για το χορό της βίας

Η βία στην οικογένεια προσδιορίζεται ευρέως[93], ως ο οικονομικός έλεγχος και η σωματική, σεξουαλική, συναισθηματική και ψυχολογική κακοποίηση, που ασκείται σε βάρος μέλους της οικογένειας, μεταξύ ενηλίκων ή εφήβων, εναντίον των τωρινών ή προηγούμενων συζύγων ή συντρόφων τους. Σε ευρωπαϊκό επίπεδο, η ενδοοικογενειακή βία καθορίστηκε με σαφήνεια από τον ορισμό που έχει προταθεί από τη Δανία και έγινε αποδεκτός από τα υπόλοιπα Κράτη-Μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης: «Κάθε σωματική, σεξουαλική, ή ψυχολογική βία που ασκείται σε βάρος του θύματος από τον τωρινό ή πρώην σύζυγο, ή από το σύντροφο, ή άλλα μέλη της οικογένειας».

Οι ερμηνείες και οι θεωρητικές προσεγγίσεις της ενδοοικογενειακής βίας είναι πολυσύνθετες και πολυδιάστατες. Μια σύντομη επισκόπηση των θεωριών περιλαμβάνει, όπως αναλύονται από την Β. Αρτινοπούλου (2004) [94]:

1. Ψυχιατρικές θεωρίες. Η πρωταρχική πηγή της κακοποίησης εντοπίζεται στα παθολογικά χαρακτηριστικά της δομής της προσωπικότητας του δράστη ή/και του θύματος, τα οποία είναι απόρροια της ελλιπούς ψυχονοητικής ανάπτυξης

[92] Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου).Αθηνα: Ίκαρος. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969). σ.301

[93] Αρτινοπούλου, Β. (2006). *Ενδοοικογενειακή Κακοποίηση Γυναικών*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 3-11.

[94] *Αρτινοπούλου, Β.* (2004). *Αιμομιξία, θεωρητικές προσεγγίσεις και ερευνητικά δεδομένα.* Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 122-143.

του ατόμου στην (πρώιμη) παιδική ηλικία. Παράλληλα υποστηρίζεται ότι υπάρχουν υψηλά ποσοστά ψυχοπαθολογίας στα άτομα που παρουσιάζουν καταχρηστική συμπεριφορά.

2. Συμπεριφοριστικές θεωρίες. Η καταχρηστική συμπεριφορά (κακοποίηση) είναι αποτέλεσμα επιβράβευσης ή τιμωρίας του δράστη, σε περίπτωση άσκησης ή αποφυγής της αντίστοιχα. Η επιβράβευση μπορεί να είναι συμπεριφοριστική (ενδοτικότητα στις επιθυμίες του ατόμου με βίαιη συμπεριφορά), συναισθηματική (σαδιστική ευχαρίστηση), ή κοινωνική (επιβεβαίωση της δύναμης και της εξουσίας).

3. Γνωστικές θεωρίες. Η κακοποίηση είναι απόρροια εκδραμάτισης από το δράστη φαντασιωσικών σκηνών, ή αν ο τελευταίος προσπαθεί να επιλύσει τυχόν γνωστικές ασυμφωνίες σχετικά με την εικόνα εαυτού του. Ειδικότερα, οι φαντασιώσεις σεξουαλικής επικυριαρχίας και σωματικής επιθετικότητας θεωρούνται ως πρόδρομοι της σεξουαλικής και της σωματικής κακοποίησης. Ο ρόλος των μέσων μαζικής επικοινωνίας έχει ιδιαίτερα τονιστεί στην ενθάρρυνση των φαντασιώσεων αυτών.

4. Η θεωρία της υποκουλτούρας της βίας. Η καταχρηστική συμπεριφορά εκδηλώνεται τακτικά και είναι αποδεκτή, τόσο από τους δράστες, όσο και από τα θύματα, εντός ενός συγκεκριμένου περιβάλλοντος υποκουλτούρας. Συγκεκριμένα, υποστηρίζεται ότι κάποιες κοινωνικές ομάδες έχουν διαφορετικά επίπεδα βίας, καθώς κινούνται σε συνθήκες και χώρους διαβίωσης, στους οποίους οι υπάρχουσες νόρμες και αξίες ενθαρρύνουν τη βίαιη συμπεριφορά. Η θεωρία αυτή ενδυναμώνεται από το γεγονός ότι τα βίαια επεισόδια φαίνεται να συμβαίνουν κυρίως σε περιορισμένες γεωγραφικές περιοχές.

5. Φεμινιστικές προσεγγίσεις. Η κοινωνία με πατριαρχικές δομές ενθαρρύνει τη βία από τους άνδρες προς τις γυναίκες. Σε αυτές τις κοινωνίες, οι γυναίκες υφίστανται κακοποίηση επειδή θεωρούνται υποδεέστερες από τους άνδρες. Σε αυτήν την προσέγγιση βασική προϋπόθεση είναι η ανάλυση και η ερμηνεία της ιστορικής υποτέλειας των γυναικών στους άνδρες. Η φεμινιστική θεωρία τίθεται υπέρ μιας ερμηνείας της κοινωνικής δομής, η οποία έχει σχεδιαστεί να παραβλέπει, ή να ενθαρρύνει και να διαιωνίζει την επικυριαρχία των ανδρών στις γυναίκες.

6. Η θεωρία της κοινωνικοποίησης των ρόλων των φύλων. **Στο** πλαίσιο της κοινωνικοποίησης των δύο φύλων, οι άνδρες ενθαρρύνονται να είναι περισσότερο επιθετικοί από τις γυναίκες, ενώ η σεξουαλική επιθετικότητά τους αυξάνει την

αίσθηση ανδρισμού και αρρενωπότητας. Καθώς δεν ενθαρρύνονται να μιλούν για τα συναισθήματά τους, όταν αντιμετωπίζουν δυσκολίες, είναι δυνατόν να καταφύγουν στη σεξουαλική δραστηριότητα ή στη βία, προκειμένου να εκφράσουν τα συναισθήματά τους και να αντιμετωπίσουν τα προβλήματα που προκύπτουν. Όταν οι άνδρες υφίστανται βία, αυτό συμβαίνει γιατί έχουν θηλυπρεπή ρόλο στην κοινωνία.

7. Η θεωρία της κοινωνικής μάθησης. Ο δράστης έχει μάθει να φέρεται βίαια, καθώς έχει υπάρξει είτε μάρτυρας σκηνών βίας, είτε θύμα βίαιης συμπεριφοράς, κυρίως στην οικογένεια προέλευσης. Παράλληλα, η (βίαιη) συμπεριφορά του έχει ενισχυθεί μέσω επιβράβευσης από το περιβάλλον του, από το οποίο το άτομο δεν μαθαίνει μόνο να είναι βίαιο, αλλά μαθαίνει να δικαιολογεί ηθικά και κοινωνικά την καταχρηστική του συμπεριφορά. Η θεωρία αυτή ερμηνεύει επαρκώς το γεγονός ότι σε κάποιες οικογένειες είναι δυνατόν να υπάρξουν πολλαπλοί δράστες σωματικής ή/και σεξουαλικής βίας.

8. Η θεωρία των πόρων. Η συγκεκριμένη θεωρία υποστηρίζει ότι όλα τα κοινωνικά συστήματα στρέφονται γύρω από τις απειλές ή τη χρήση βίας. Οι δράστες κακοποίησης διαθέτουν περισσότερους πόρους/μέσα (κοινωνικά, οικονομικά, ψυχολογικά), με αποτέλεσμα να υποτιμούν τα θύματα και να είναι σε θέση να επιβάλλουν τη θέλησή τους στα τελευταία. Ακόμα και η έλλειψη πόρων, αρκετές φορές, είναι δυνατόν να οδηγήσει σε βίαιη συμπεριφορά με σκοπό την επιβολή και τη διατήρηση της εξουσίας.

9. Η θεωρία της κοινωνικής συναλλαγής. Η συγκεκριμένη θεωρία επικεντρώνεται σε ένα σύστημα επιβραβεύσεων και αρνητικών κυρώσεων στις διαπροσωπικές σχέσεις: τα άτομα θα εμπλακούν σε συμπεριφορές, που είναι πιθανόν να τους αποφέρουν επιβράβευση, ενώ θα αποφύγουν συμπεριφορές, που ενδεχομένως να επιφέρουν κυρώσεις. Οι δράστες κακοποίησης έχουν την εξουσία και τη δυνατότητα να εκμεταλλεύονται τα θύματα, ενώ τα τελευταία ελλείπουν της απαραίτητης ικανότητας να αντιμετωπίσουν αποτελεσματικά την κακοποίηση και διαθέτουν ανεπαρκή μέσα να προσφέρουν εναλλακτικούς τρόπους επιβράβευσης στο δράστη[95].

10. Η θεωρία των οικογενειακών συστημάτων. Η αιτία της κακοποίησης εντοπίζεται στην ανισορροπία των δυναμικών και των σχέσεων μεταξύ των μελών της οικογένειας. Επισημαίνεται ότι τα αίτια της ενδοοικογενειακής βίας έχουν

πολλαπλές ρίζες, όπως οι ρυθμιστικές δομές, τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας των μελών της οικογένειας, οι ματαιώσεις που τυχόν δέχονται τα τελευταία, ή ακόμα και οι συγκρούσεις που προκύπτουν στους κόλπους της οικογένειας. Συνήθως, στην οικογένεια υπάρχει περισσότερη καταχρηστική συμπεριφορά από ό,τι αναφέρεται ή καταγγέλλεται. Τις περισσότερες δε φορές, η βία στην οικογένεια είτε γίνεται αντικείμενο άρνησης, είτε παραβλέπεται.

11. Η θεωρία των συναισθηματικών δεσμών. Η συγκεκριμένη θεωρία ενσωματώνει τόσο τις ψυχολογικές, όσο και τις κοινωνιολογικές παραμέτρους στην ερμηνεία της ενδοοικογενειακής βίας. Η κακοποίηση οφείλεται σε ανεπαρκείς και ακατάλληλες σχέσεις με τους γονείς, γεγονός που παρεμποδίζει την ανάπτυξη ενός δεσμού αγάπης μεταξύ της γονεϊκής φιγούρας και του παιδιού. Τα προβλήματα συναισθηματικών δεσμών που προκύπτουν κατά την παιδική ηλικία, δημιουργούν πρόσφορο έδαφος για δυσκολίες στις στενές διαπροσωπικές σχέσεις κατά την ενήλικη ζωή.

12. Η θεωρία της ανακολουθίας της κοινωνικής τάξης. Η καταχρηστική συμπεριφορά οφείλεται στην έλλειψη πόρων και στη συνεπαγόμενη ασυμφωνία και άγχος που βιώνει το άτομο από την ασύμμετρη κατανομή των πόρων αυτών. Κατά συνέπεια, η ανακολουθία της κοινωνικής τάξης απειλεί τα πατριαρχικά μοντέλα εξουσίας και τα συστήματα αξιών.

13. Βιολογική προσέγγιση. Η βίαιη συμπεριφορά έχει συνδεθεί και με αρκετούς βιολογικούς παράγοντες, όπως είναι η δυσλειτουργία του κεντρικού νευρικού συστήματος, καθώς και χρωμοσωμικές και ορμονικές ανωμαλίες. Για παράδειγμα, σε άνδρες με ιδιαίτερα επιθετική συμπεριφορά έχουνε βρεθεί υψηλά ποσοστά δυσλειτουργίας της πρόσθιας περιοχής μετωπιαίου λοβού (μέρος του εγκεφάλου όπου γίνονται οι ψυχικές διεργασίες). Σύνδεση της βίαιης συμπεριφοράς έχει γίνει και με την υψηλή τιμή της τεστοστερόνης στο πλάσμα. Όμως τα ευρήματα αυτά είναι συμπτωματικά, δεν ισχύουν για όλα τα άτομα με βίαιη συμπεριφορά και δεν αποδίδουν αιτιώδη σχέση ανάμεσα στους επικαλούμενους βιολογικούς παράγοντες και στη βίαιη συμπεριφορά.

14. Κοινωνιολογική προσέγγιση. Σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, η ενδο-οικογενειακή βία είναι αποτέλεσμα της διάβρωσης των δομών της κοινωνίας που έχει οδηγήσει στην ανεργία, στη φτώχεια, στο συνωστισμό των μελών της οικογένειας σε μικρό χώρο, στις μονογονεϊκές οικογένειες. Αν και οι άσχημες συνθήκες διαβίωσης, η ανεργία, η φτώχεια, ο αλκοολισμός, η χρήση ναρκωτικών ουσιών, το χαμηλό

γνωστικό επίπεδο, η θρησκεία, η πατριαρχική οικογένεια, η μετανάστευση κ.λ.π., λειτουργούν υποστηρικτικά για φαινόμενα ενδο-οικογενειακής βίας, εντούτοις θύτες και θύματά της υπάρχουν και στα ανώτερα και ανώτατα κοινωνικά στρώματα. Τα στατιστικά δεδομένα εμφανίζουν μια εξακολουθητικά ανοδική πορεία του φαινομένου και επιβεβαιώνουν την άποψη ότι στους παράγοντες, που συντελούν στην αύξηση της ενδοοικογενειακής βίας εντάσσονται οι δυσμενείς συνθήκες ζωής που δημιουργούν η φτώχεια, η ανεργία, η κοινωνική απομόνωση και η ελλιπής εκπαίδευση, ο φόβος και ο δισταγμός των θυμάτων να καταγγείλουν τους δράστες, προκειμένου να αποφύγουν τον κοινωνικό στιγματισμό, την αναβίωση των τραυματικών εμπειριών μέσα από την ποινική διαδικασία και την περαιτέρω πορεία της σχέσης τους με το δράστη, σύμφωνα με την Α. Πλεύρη (2001) [96].

15. Κυκλική προσέγγιση. Σύμφωνα με την κυκλική προσέγγιση, η βία που προκαλεί κάποιο ενήλικο άτομο πάνω στα μέλη της οικογένειάς του, είναι αποτέλεσμα της βίας που υφίστατο ως θύμα ή ως παρατηρητής κατά την παιδική ηλικία και η οποία υιοθετήθηκε αργότερα ως μορφή συμπεριφοράς. Στην ίδια κατηγορία εντάσσεται και η θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας, η οποία εξηγεί την μίμηση εκ μέρους του παιδιού, του ισχυρότερου μοντέλου συμπεριφοράς της οικογένειας και την υιοθέτησή του (ταύτιση της συμπεριφοράς των παιδιών, ανεξαρτήτως φύλου, με βάση τη βίαιη συμπεριφορά του πατέρα).

16. Υπόθεση της δύναμης του ισχυρότερου. Σύμφωνα με την υπόθεση αυτή, η ενδο-οικογενειακή βία αποτελεί μέρος μιας διαδικασίας επιβολής του ισχυρότερου στην οικογένεια, συνήθως του άνδρα, ή επιβεβαίωσης της ισχύος σε φάση που ενδέχεται να αμφισβητηθεί. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα εμπειρικά στοιχεία, όπου η βίαιη συμπεριφορά του άνδρα ξεκινάει σε περιόδους ανεργίας του, ή σε περιπτώσεις προσπάθειας της συζύγου να αποκτήσει μια κάποια μορφή ανεξαρτησίας, για παράδειγμα οικονομική.

17. Αλληλεπίδραση προσωπικότητας γονέα και παιδιού. Δεν θα πρέπει να αγνοηθεί ο παράγοντας της σχέσης ανάμεσα στο παιδί και τον γονέα. Πολλοί γονείς έχουν υπέρμετρες προσδοκίες από τα παιδιά τους, έστω και αν αυτά δεν έχουν φτάσει στο στάδιο ηλικίας και ωριμότητας για να ανταποκριθούν σε αυτές. Σε μία τέτοια περίπτωση ενδέχεται η βίαιη αντίδραση του γονιού ή η απορριπτική του στάση απέναντι στο παιδί, να προκαλέσει εσωτερίκευση αρνητικών συναισθημάτων, που

[96] Πλεύρη, Α. (2015). «Η νομοθετική αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας στην Ελλάδα και την Κύπρο». *Εφαρμογές Αστικού Δικαίου*, 591-609.

ίσως το οδηγήσει σε συνεχή λάθη και αρνητική συμπεριφορά. Έτσι, ο κύκλος του «εχθρικού κλίματος» τροφοδοτείται και συνεχίζεται.

18. Πατριαρχεία. Η απόδοση του ισχυρού ρόλου της οικογένειας στον πατέρα, η οποία ισχύει και σήμερα, για πολλούς αιώνες προσέφερε και το δικαίωμα της βίαιης συμπεριφοράς του εις βάρος των υπολοίπων μελών της οικογένειας. Οι παράγοντες κοινωνικοποίησης των ανδρών και γυναικών υπαγορεύουν στα δύο φύλα μια διαφορετική συμπεριφορά, που σε αρκετές περιπτώσεις συντηρεί το πατριαρχικό αυτό μοντέλο και τα στερεότυπα για τους ρόλους των δύο φύλων.

19. Υπόθεση της επίδρασης του οινοπνεύματος. Η χρήση ή η κατάχρηση του οινοπνεύματος μειώνει τις αναστολές του χρήστη στις περισσότερες περιπτώσεις. Στην περίπτωση δε της ενδο-οικογενειακής βίας, έχει παρατηρηθεί συσχέτιση ανάμεσα στη χρήση οινοπνεύματος και στην βίαιη συμπεριφορά, χωρίς όμως να συνδέονται με αιτιολογική σχέση και χωρίς να αποκλείεται η χρήση του οινοπνεύματος ως άλλοθι συμπεριφοράς.

20. Θεωρία της Προσκόλλησης, όπως υποστηρίζεται από την Κ. Θανοπούλου (2008) [97]. Κεντρικό σημείο της θεωρίας είναι η σπουδαιότητα της παροχής προστασίας και ασφάλειας στα παιδιά από τους ενήλικες. Αυτό το θεμελιώδες συμβόλαιο, που στην κακοποίηση παραβιάζεται έχει σοβαρότατες συνέπειες στο δεσμό γονιού – παιδιού και στη μετέπειτα ψυχοσυναισθηματική εξέλιξη του ίδιου του παιδιού. Η κακοποίηση καταστρέφει το δεσμό ασφάλειας και τραυματίζει το παιδί. Η θεωρία έχει ένα μοντέλο κατανόησης του πώς οι γονείς τείνουν να μεταβιβάζουν στα παιδιά τους την ποιότητα των δεσμών, που οι ίδιοι εσωτερίκευσαν ως παιδιά.

Καμιά από τις παραπάνω θεωρίες δεν επαρκεί για να ερμηνεύσει την ενδοοικογενειακή βία, επειδή ακριβώς πρόκειται για ένα κοινωνικό φαινόμενο, που χαρακτηρίζεται από την ιδιαιτερότητα του ανοίκειου[98] εντός του πλέον οικείου

[97] Θανοπούλου, Κ. (2008). Η Διαγενεαλογική μεταβίβαση της βίας: Επουλώνοντας τραύματα από το παρελθόν στο Ο. Γιωτάκου & Μ. Τσιλιάκου (επιμ.), *Ο κύκλος της κακοποίηση Ενδοοικογενειακή Βία Σεξουαλική Κακοποίηση Trafficking Bullying* (29-42). Αθήνα : Αρχιπέλαγος.

[98] Freud, S. (2009). *Το Ανοίκειο* (μτφρ. Ε. Βαϊκουση). Αθήνα: Πλέθρον. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1919). Στο σημείωμα της μεταφράστριας (σ. 10), όπου αναφέρει ότι: «… στα ελληνικά, ως πεδίο αντίθεσης στο οικείο, σε αυτό που σχετίζεται με το σπίτι, έχει επιλεγεί και επικρατήσει η συμπεριφορά: ανοίκειοι τρόποι να είναι οι ανάρμοστοι· όσοι δεν αρμόζουν και δεν εναρμονίζονται με τα κανονιστικά πρότυπα, με τις αρχές του οίκου, της οικογενειακής εστίας … και κατ' επέκταση με άλλες κοινωνικές αρχές και εξουσίες…. *Unheimlich* είναι το στοιχείο που παράγει «μια απροσδιόριστη ανησυχία, ανάμικτη με φόβο»… «μια ιδιαίτερη απόχρωση του τρομακτικού»· είναι παράδοξο, αλλόκοτο, απόκοσμο, δυσοίωνο, τρομακτικό, έως και φρικιαστικό ή φρικώδες…». Στη σ. 23- 25: «… το πιο ενδιαφέρον … σ' αυτό το λήμμα είναι ότι μία από τις πολλές αποχρώσεις του επιθέτου *heimlich*

χώρου, και μάλιστα διαπολιτισμικά, διαχρονικά, διαταξικά. Τα χαρακτηριστικά αυτά μας αναγκάζουν να αναζητήσουμε τους παράγοντες εμφάνισής του διιστορικά και διεπιστημονικά, καθώς θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ένα πολυ-παραγοντικό μοντέλο για την προσέγγιση ενός φαινομένου, που διατρέχει την κοινωνία, με ατομικές και συλλογικές προεκτάσεις και καταστροφικά αποτελέσματα άμεσα και σε βάθος χρόνου.

Μια συνθετική ερμηνεία της ενδοοικογενειακής βίας απομακρύνει τον κίνδυνο υιοθέτησης στερεοτυπικών συμπεριφορών και τάσεων, που ουσιαστικά διαιωνίζουν και προωθούν τον κύκλο της βίας. Μια τέτοια προσέγγιση οφείλει να λάβει υπ' όψη της την προσωπικότητα του δράστη και του θύματος, ώστε να αντιμετωπιστεί (και να προληφθεί) η καταχρηστική ή η θυματοποιημένη συμπεριφορά σε ατομικό επίπεδο, τις εξωγενείς παραμέτρους, που συνεπικουρούν στην εμφάνισή της: των ιδιαίτερων δομικών χαρακτηριστικών που διέπουν το θεσμό του γάμου, των ρόλων που αναλαμβάνουν τα δύο φύλα εντός και εκτός του αυτού, των πολιτισμικών δομών και των αξιακών προτύπων, την εκμάθηση συμπεριφορών και ρόλων σύμφωνα με το φύλο από την οικογένεια καταγωγής, των σχέσεων εξουσίας που αναπτύσσονται, λειτουργούν και αλληλεπιδρούν εντός και εκτός του χώρου της οικογένειας.

Μέχρι σήμερα οι προσπάθειες που έχουν γίνει αδυνατούν να δώσουν μία ικανοποιητική λύση, καθ' όσον οι έρευνες των επιμέρους επιστημών για το φαινόμενο αυτό είναι ακόμη ελλιπείς και η εναρμόνιση μεταξύ τους δυσχερής, και συχνά προβληματική. Υπάρχει όμως και η θετική αποτίμηση των μέχρι σήμερα προσπαθειών: πρώτον, η αναγωγή του ζητήματος σε επιστημονική προβληματική, δεύτερον, η αναγνώριση του πολυδιάστατου χαρακτήρα του φαινομένου και η αποκάλυψη στοιχείων βαθιά ριζωμένων στην ανθρώπινη ύπαρξη, που απομακρύνουν τη σκέψη από την εμμονή σε μία ορθολογικά σωστή τοποθέτηση και ανοίγουν το δρόμο προς μία σφαιρική, διεπιστημονική γόνιμη έρευνα.

Προκειμένου να ορίσει κανείς εννοιολογικά την ενδοοικογενειακή βία, θα πρέπει να προσδιορίσει τους όρους, από τους οποίους η έννοια συντίθεται.

συμπίπτει με το αντίθετό του: *unheimlich*. Το οικείο γίνεται ανοίκειο… ανήκει σε δύο ενότητες αναπαραστάσεων, οι οποίες, χωρίς να είναι αντιθετικές, είναι ωστόσο ξένες μεταξύ τους: σε αυτήν του οικείου, του στοιχείου εκείνου που δημιουργεί ένα κλίμα οικειότητας και άνεσης, και σε αυτήν του κρυμμένου, του εν κρυπτώ… (αυτού που είναι) κρυμμένο, μυστικό, μακριά από τα ξένα μάτια… σημαίνει και κλειστός, αδιαπέραστος, με την έννοια του μη επιδεχόμενου διερεύνηση… το επίθετο *heimlich*προσλαμβάνει την έννοια που έχει συνήθως του επίθετο *unheimlich* … υπό μία έννοια το ανοίκειο είναι οικείο…».

Η βία είναι λέξη ομόρριζη του βίου της ζωής. Η ανθρώπινη φύση, όταν έχει την ορμή προς κάτι δεν αναχαιτίζεται από τις ηθικές αρχές, γιατί η βία είναι κρείσσων του δικαίου, όπως αναφέρει η J. de Romilly (2005)[99]. Ως *βία* νοείται η όποια σωματική, λεκτική και ψυχολογική ή συναισθηματική βία, ο εξαναγκασμός και η παραμέληση, ανεξάρτητα από το αν η χρήση της βίας είναι επαναλαμβανόμενη ή συμβαίνει μόνο μια φορά.

Η σωματική βία προσδιορίζεται από τις διακυμάνσεις μεταξύ ενός χαστουκιού στο πρόσωπο, έως τη σοβαρή σωματική βλάβη, η οποία καταλήγει ακόμα και σε εκ προθέσεως ανθρωποκτονία. Η ψυχολογική βία κυμαίνεται από ταπείνωση, έως σοβαρή ψυχολογική βλάβη και έκπτωση του θύματος στην κοινωνική του λειτουργικότητα. Η λεκτική βία, η οποία είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ψυχολογική, εμπεριέχει ένα ευρύ φάσμα συμπεριφορών, που κινούνται από φωνές και εξυβρίσεις, έως λεκτικό εξευτελισμό, απειλές και λεκτική τρομοκράτηση του θύματος. Ο εξαναγκασμός**,** είναι δυνατόν να περιλαμβάνει την υποχρέωση του θύματος να έρθει σε σεξουαλική πράξη με το δράστη παρά τη θέλησή του· πρόκειται για συμπεριφορές που κυμαίνονται από το βιασμό της συζύγου εντός γάμου, έως την σεξουαλική κακοποίηση ανηλίκων ή ενηλικών ανίκανων να αντιληφθούν τις πράξεις, στις οποίες εξαναγκάζονται ή υποβάλλονται σε αυτές χωρίς να συναινέσουν, την αιμομιξία. Πρόκειται για επαφές ή συμπεριφορές με ή χωρίς συνουσία, με σκοπό τη σεξουαλική ικανοποίηση του θύτη ή τρίτου προσώπου. Η παραμέληση αφορά στη στέρηση βασικών και θεμελιωδών δικαιωμάτων του θύματος (στέρηση ελευθερίας, οικονομική στέρηση και εξάρτηση, έλλειψη φροντίδας για τις συναισθηματικές ανάγκες του θύματος, αποστέρηση της ιατρικής φροντίδας αναφορικά με τη σωματική και ψυχική υγεία, της αποστέρησης της εκπαίδευσης, κλπ.).

Ο Παγκόσμιος Οργανισμός Υγείας το 1995[100] διατύπωσε τον ορισμό της βίας ως εξής: «Βία είναι η εμπρόθετη χρήση φυσικής δύναμης ή εξουσίας, επαπειλούμενη ή πραγματική, εναντίον ενός άλλου προσώπου, του ιδίου του εαυτού ή μιας ομάδας ανθρώπων, η οποία έχει ως αποτέλεσμα την επέλευση ή την αυξημένη πιθανότητα επέλευσης, τραυματισμού, θανάτου, ψυχολογικής βλάβης, στρεβλής ανάπτυξης ή αποστέρησης».

[99]Romilly, J. (2001). *Η αρχαία Ελλάδα εναντίον της βίας* (μτφρ. Μ. Αθανασίου & Κ. Μηλιαρέση). Αθήνα : Άστυ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 2000). Βλ. ειδικότερα πρόλογο του Ε. Μαρκογιαννάκη.
[100] Πλεύρη, Α. (2015). Η νομοθετική αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας στην Ελλάδα και την Κύπρο. *Εφαρμογές Αστικού Δικαίου*, 591-609.

Η εξόντωση είναι μία από τις χαρακτηριστικές πρακτικές του homosapiens, που ανάγεται στα βάθη του χρόνου. Οι φυσιολογικοί μηχανισμοί της βίας ελάχιστα ποικίλουν από άτομο σε άτομο και από πολιτισμό σε πολιτισμό[101]. Άπαξ και αφυπνιστεί η επιθυμία της βίας είναι δύσκολο να κατευναστεί. Συχνά η βία αποκαλείται «άλογη», όμως στην πράξη βρίσκει πολλές απλές λογικές αιτίες για να παροξυνθεί. Και όταν το αντικείμενο γίνει απρόσιτο, η ακόρεστη βία βρίσκει πάντα ένα υποκατάστατο θύμα. Στη θέση του πλάσματος που προκαλούσε την οργή της βάζει ξαφνικά ένα άλλο, που δεν έχει κανένα ιδιαίτερο προσόν για να την έλξει, εκτός από το ότι είναι ευάλωτο και προσιτό. Η κοινωνία πάσχιζε πάντα να στρέψει τη βία προς ένα σχετικά αδιάφορο θύμα, ένα «εξιλαστήριο» θύμα, προκειμένου να την αποστρέψει από τα μέλη της. Γιατί η βία «εξαπατάται» μόνο στο βαθμό που δεν στερείται παντελώς το θήραμα, στο βαθμό που της επιτρέπεται να αδράξει κάτι στα νύχια της. Συνήθως «εξιλαστήρια» θύματα είναι μέλη της κοινωνίας ευάλωτα, στο περιθώριο των θεσμών και των τάξεων της. Αν κάνουμε μια αναδρομή στις αναφορές των ανθρωποθυσιών, διαπιστώνουμε ότι τα θύματα ήταν είτε παιδιά είτε παρθένες ή οι φαρμακοί[102].

Η βία κάτω από την πλέον σκοτεινή όψη της, τον τρόμο, καθίσταται «συγγενής», οικεία συντροφιά του καθενός, πάντοτε παρούσα και κοντινή, προσκολλημένη στην ανθρώπινη καρδιά. Από το πρωταρχικό, το ιδρυτικό έγκλημα του Κάιν μέχρι σήμερα η ιστορία απαριθμεί τη βία, μαρτυρώντας παντού το αρραγές βασίλειο του homo violens. Ο Roger Dadoun[103] θεωρεί ότι η βία είναι υπόθεση του

---

[101] Girard, R.. (1991). *Το Εξιλαστήριο Θύμα Η Βία και το Ιερό* (μτφρ. Κ. Παπαγιώργη). Αθήνα: Εξάντας. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1972) σ. 12-31.

[102] Στην Αθήνα του 5ου αιώνα στη γιορτή προς τιμή της Άρτεμης και του Απόλλωνα που γινόταν το μήνα Θαργηλιώνα (Μάιος – Ιούνιος) στην Αθήνα, είχε επικρατήσει να γίνεται θρησκευτικός καθαρμός. Γινόταν η περιφορά των «φαρμακών», των προσώπων που θα έφερναν τη γιατρειά στην πόλη, που θα την απάλλασσαν από τα μιάσματα, επειδή η πόλη όλη τη χρονιά μολυνόταν από τις άδικες πράξεις των πολιτών της, και οι οποίες μπορούσαν να επισύρουν τη θεϊκή τιμωρία με καταστροφή της σοδειάς, με πείνα, με αρρώστιες ή και με άλλες θεομηνίες. Φαρμακοί ήταν δυο άντρες (ή ένας άνδρας και μια γυναίκα ή δύο άνδρες από τους οποίους ο ένας ήταν ντυμένος γυναίκα), οι οποίοι, εκτός από τον άλλο στολισμό, είχαν κρεμασμένο από το λαιμό τους αρμαθιές ξερών σύκων. Ο ένας «υπέρ των ανδρών», ο άλλος «υπέρ των γυναικών». Ονόμαζαν τους φαρμακούς και «καθάρματα», γιατί θα έφερναν τον καθαρμό της πόλης από το μίασμα. Συχνά χρησιμοποιούνταν κακοποιοί για το ρόλο αυτό. Αφού πρώτα τους περνούσαν από όλους τους δρόμους της πόλης για να πάρουν επάνω τους το μίασμα που υπήρχε τους έριχναν στη θάλασσα και, όταν έβγαιναν, τους υποχρέωναν να απομακρυνθούν από την πόλη ή απλώς τους οδηγούσαν με μαστιγώματα έξω από τα σύνορά της. Σε πολλές πόλεις υπάρχουν ρητές μαρτυρίες πως τους φαρμακούς στο τέλος της περιφοράς τους έκαιγαν και διασκόρπιζαν τη στάχτη τους στη θάλασσα ή την πετούσαν έξω από τα σύνορα της πόλης. Στα πολύ παλιά χρόνια οι φαρμακοί προσφέρονταν μόνοι τους για καθαρισμό των συμπολιτών τους.

[103] Dadoun, R. (1998). *Η ΒΙΑ Δοκίμιο για τον «homo violens»* (μτφρ. Ν. Σαβαστάκη). Αθήνα: SCRIPTA. σ. 41-43,

δέρματος: «Εγώ είμαι άσχημα στο πετσί μου, μια βουβή βία τυλίγει τα κύματά της μέσα μου». Η καθημερινή βία κυκλοφορεί «επιδερμικά» και κάνει μια βαθιά βουτιά στην ανθρώπινη ψυχή. Από τη γέννηση έως το θάνατο του ανθρώπου, δεν υπάρχει κανένας λόγος, καμία χειρονομία, καμιά στιγμή, που να μην έχει έναν σπόρο βίας. Η βία είναι ανθρώπινη συνθήκη · και η βία μέσα στο σπίτι δεν αποτελεί ένα νέο κοινωνικό φαινόμενο, είναι τόσο παλιό, όσο και η κοινωνική ανισότητα, τόσο παλιό, όσο η οικογένεια.

Στον πρόλογο του έργου Προμηθέας Δεσμώτης εμφανίζονται οι δύο προσωποποιημένες θεότητες υπηρέτριες του Δία, το Κράτος και αμίλητη η Βία για να εκτελέσουν τις εντολές του. Η Βία είναι πάντοτε ακόλουθος της Εξουσίας, ως αναγκαίο μέσο της επιβολής της. Η βία είναι φύσει εργαλειακή[104], και όπως όλα τα μέσα, έχει ανάγκη καθοδήγησης και δικαιολόγησης από το σκοπό που επιδιώκει. Και η δύναμη ανήκει στην ίδια κατηγορία, και ενώ είναι ξεχωριστό φαινόμενο στην καθαρή της υπόσταση, εμφανίζεται συνήθως μαζί με τη βία, και ο σκοπός είναι πάντοτε η «εξυπηρέτηση» της εξουσίας.

Ο άνθρωπος σ' όλες τις πλευρές της ζωής του καθορίζεται από το γεγονός ότι ζει σε αλληλεπίδραση με άλλους ανθρώπους· η προσωπικότητά του προσδιορίζεται από το αποτέλεσμα της έκθεσής του σε συγκεκριμένες εμπειρίες και σε ορισμένη ποσότητα πραγματικών δεδομένων. Η κοινωνία επιβάλλεται με θρησκευτικό[105] τρόπο στο άτομο, σύμφωνα με τον Α. Μπεργκσον (1932). Πάντα από την παιδική ηλικία στον κάθε άνθρωπο αναδύεται μία απαγόρευση, στην οποία απλά έχει συνηθίσει να υπακούει, ακριβώς γιατί πάντα υπάκουε στους γονείς και τους δασκάλους του, επειδή ακριβώς κατείχαν μία ορισμένη θέση κι από εκεί ξεκινούσε η προσταγή, με μία διεισδυτική δύναμη που δεν θα την είχε αν προερχόταν από αλλού. Γονείς και δάσκαλοι φαίνονταν πως ενεργούσαν ως πληρεξούσιοι, αλλά πίσω από αυτούς υπήρχε κάτι πελώριο, ή μάλλον απροσδιόριστο, που, με τη διαμεσολάβηση τους, βάραινε πάνω στο άτομο με όλο του το βάρος. Ήταν η κοινωνία!

Ο όρος οικογένεια αναφέρεται στη θεσμοποιημένη βιο-κοινωνική[106] ομάδα, που απαρτίζεται από ενηλίκους - από τους οποίους δύο τουλάχιστον μη συγγενείς εξ

[104] Arendt, H. (2000) *Περί Βίας* (επιμ. Κ. Λιβιεράτο & Γ.Μερτίκα, μτφρ. Β. Νικοαϊδου -Κυριανίδου). Αθήνα: Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1970) σ. 112-117.

[105] Μπεργκσον, Α. (2006). *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* (μτφρ. Β. Τομανά). Αθήνα: Νησίδες. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1932). σ. 9-15

[106] Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών UNESCO. τ. 2 (1972). (επιμ. – μτφρ. Π. Λαμπριά, ειστημονική εποπτεία Γ. Καββαδία). Αθήνα: Ελληνική Παιδεία ΑΕ. σ. 618-623

αίματος και ετερόφυλοι, έχουν συζευχθεί - και τέκνα, κατιόντες των ενηλίκων · και της οποίας οι ελάχιστες λειτουργίες είναι να παρέχει ικανοποιήσεις και έλεγχο των αναγκών του θυμικού – συμπεριλαμβανομένων και των σεξουαλικών σχέσεων – καθώς και μία κοινωνικοπολιτιστική κατάσταση για τη δημιουργία και κοινωνικοποίηση των κατιόντων. Οι κοινωνικοί επιστήμονες συναντούν ιδιαίτερες δυσκολίες στον χειρισμό των θεμάτων της οικογένειας, γιατί ο θεσμός αυτός συνδυάζει, κατά τρόπο συχνά αξεδιάλυτο, χαρακτηριστικά που οφείλονται στην οικουμενική βιολογία του ανθρώπου με άλλα χαρακτηριστικά, τα οποία είναι πολιτιστικά, και ορισμένα από αυτά τελείως μεταβλητά και απρόβλεπτα. Για παράδειγμα, στις μέρες μας με το ν. 4356/2015 οι διατάξεις του οικογενειακού δικαίου στη χώρα μας – στην Ε.Ε. ήδη υφίστατο ανάλογο νομικό πλαίσιο - εφαρμόζονται και στην περίπτωση που με συμφωνία δύο ενηλίκων προσώπων, ανεξαρτήτως του φύλου τους, ρυθμίζουν τη συμβίωσή τους, οπότε η έννοια της οικογένειας συμπεριλαμβάνει και αυτές της μορφές συνοίκησης.

Ο όρος αναφέρεται όχι μόνο στην πυρηνική οικογένεια, αλλά σε μια διευρυμένη μορφή οικογένειας, όπως αναλύει ο Δ. Ζημιανίτης (2011)[107], καθώς και στις οιονεί οικογένειες. Πάντως στο ν. 3500/2006 για την εφαρμογή του τίθενται σωρευτικά δύο προϋποθέσεις: η συγγένεια (εξ αίματος, εξ αγχιστείας και τα εξ υιοθεσίας τέκνα) και το πραγματικό γεγονός της συνοίκησης των αναφερομένων στο νόμο προσώπων, και είναι η τελευταία που λειτουργεί άλλοτε διασταλτικά και άλλοτε συσταλτικά στην ερμηνεία του όρου οικογένεια[108]. Η συνοίκηση, η εγγύτητα, δηλαδή, η κοινή κατοικία, είναι όρος για την άσκηση της βίας. Η οικογένεια συμπεριλαμβάνει το άσυλο της κατοικίας, τον πλέον ιδιωτικό και απαραβίαστο ιερό χώρο για το άτομο, εκεί όπου αισθάνεται ασφαλές και προστατευμένο.

Ιδιαίτερα εντός του χώρου της οικογένειας η ενδοοικογενειακή βία μετατρέπει τις διαπροσωπικές σχέσεις σε σχέσεις εξουσίας, όταν ο ισχυρός, φορέας της οικονομικής, σωματικής, πολιτισμικής υπεροχής, καταχράται: α) τις δομές και τους ρόλους της, β) τα συναισθήματα που αναπτύσσονται στους κόλπους της, γ) τις ανάγκες που καλείται να πληρώσει. Θύματα είναι τα παιδιά, οι γυναίκες, τα άτομα

[107] Ζημιανίτη, Δ. (2011). «Ζητήματα από τη νομοθεσία για την ενδοοικογενειακή βία». *Ποινική Δικαιοσύνη, 1206-1210*.

[108] Παντελίδου, Κ. (2010). Ενδοοικογενειακή Βία και ιδιωτικό δίκαιο. Στο *Τιμητικός Τόμος Μιχ. Σταθόπουλου Ι*. (σ. 1957- 1968). Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα.

της τρίτης ηλικίας[109], τα άτομα με ειδικές ανάγκες, ακόμη και οι άντρες που για τον οποιονδήποτε λόγο βρίσκονται σε μειονεκτική θέση. Άλλωστε η κακοποίηση ενός μέλους της οικογένειας κακοποιεί και τα υπόλοιπα μέλη της, αφού γίνονται φορείς όχι μόνο του φόβου ότι θα είναι το μελλοντικό ενδεχόμενο θύμα, αλλά του ψέματος! Το ψέμα που ξεστομίζεται καθημερινά, όταν δεν ομολογείται η βία που ασκείται, σε μία τελετουργική ανανέωση και επιβεβαίωση των ηθικών αξιών της κοινότητας, εντός της οποίας οι ρόλοι, οι λειτουργίες και οι προεκτάσεις τους είναι ήδη παγιωμένοι. Το διακύβευμα είναι σοβαρό, πώς μπορείς να εκθέσεις τον πατέρα σου, τη μητέρα σου, τον παππού, τη γιαγιά, το θείο, το γιο, την κόρη, τον εαυτό σου τον ίδιο, στα μάτια της κοινωνίας;

Ο χώρος της κατοικίας στην περίπτωση του νοσηρού φαινομένου της άσκησης ενδοοικογενειακής βίας γίνεται γόνιμο έδαφος για την καλλιέργεια σχέσεων εξουσίας και υποταγής και μάλιστα κεκαλυμμένος από την αχλή του φόβου της αποκάλυψης, του φόβου της εξόδου από τον κύκλο της βίας.

Η συνοίκηση, ως συνθήκη εγγύτητας και αμεσότητας, κάποιες φορές και ανάγκης, που καθιστά προσιτά στη βία τα ευάλωτα μέλη της οικογένειας, είναι ίσως και η κυριότερη αιτία του υψηλού ποσοστού αθέατης εγκληματικότητας, που δεν ομολογείται καν, πολλώ δε μάλλον δεν φτάνει ποτέ στο κατώφλι των διωκτικών αρχών. Ο «σκοτεινός» αριθμός[110] της ενδοοικογενειακής βίας, ο οποίος εκτιμάται σε ποσοστό 80%-90% των περιστατικών κακοποίησης, οφείλεται : α) Κυρίως στο γεγονός ότι η βία εντός της οικογένειας δύσκολα καταγγέλλεται, καθώς πολιτισμικά θεωρείται αποδεκτή ειδικά σε μία κοινωνία, που κυριαρχούν ισχυρές παραδοσιακές

[109] Λέων, Γ., Σπηλιοπούλου, Χ., Σακελλιάδης, Εμ. & Παπαδόδημα, Στ. (2008). Κακοποίηση ηλικιωμένων. Η ιατροδικαστική πλευρά του θέματος. Στο Ο. Γιωτάκου & Μ. Τσιλιάκου (επιμ.), *Ο κύκλος της κακοποίηση Ενδοοικογενειακή Βία Σεξουαλική Κακοποίηση Trafficking Bullying* (σ. 65- 82). Αθήνα : Αρχιπέλαγος. Σημείωση: Η σωματική κακοποίηση υπολογίζεται ότι ευθύνεται για το ποσοστό του 14% των περιπτώσεων τραυματισμού των ηλικιωμένων, ενώ τα άτομα τρίτης ηλικίας που κακοποιούνται σωματικά καταλήγουν σε θάνατο συχνότερα σε σχέση με του ασθενείς μικρότερης ηλικίας. «Ύποπτες» για κακοποίηση θεωρούνται οι κακώσεις που ανευρίσκονται σε περιοχές του σώματος που δεν είναι πιθανό να τραυματιστούν κατά τη διάρκεια των καθημερινών δραστηριοτήτων ή μετά από ατύχημα. Η σεξουαλική κακοποίηση είναι η πλέον μη καταγγελλόμενη μορφή κακοποίησης στα θύματα ηλικιωμένους. Πολλά περιστατικά θανάτων ηλικιωμένων ατόμων δεν διερευνώνται νεκροτομικά, η δε εξέταση για σεξουαλική κακοποίηση είναι ακόμη σπανιότερη. Ακόμη και σε περιπτώσεις ανθρωποκτονίας, συνήθως δεν πραγματοποιούνται εξετάσεις για σεξουαλική κακοποίηση… Η συνηθέστερη μορφή κακοποίησης ηλικιωμένου είναι αυτή της παραμέλησης, δηλαδή … η άρνηση ή η αποτυχία της πραγματοποίησης όλων των υποχρεώσεων ενός ανθρώπου απέναντι σε ένα άτομο τρίτης ηλικίας..

[110] Αλεξιάδης, Στ. Η εγκληματολογία της κοινωνικής αντίδρασης, 1985. Αθήνα – Κομοτηνή : Αντ. Ν. Σάκκουλας. Του ιδίου «Η έρευνα της αφανούς εγκληματικότητας». *Ποινική Επιθεώρηση,* 1975, 370-368. Δασκαλάκη, Η. «Η εγκληματολογική σημασία του σκοτεινού αριθμού της εγκληματικότητας». *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών,25*. (1985)..

αξίες σχετικά με τη διαφοροποίηση των ρόλων των δύο φύλων και τον καταμερισμό της εξουσίας. β) Στη θυματοποίηση και επαναθυματοποίηση. Από τα πορίσματα διάφορων ερευνών προκύπτει ότι υπάρχει υψηλός βαθμός συσχέτισης μεταξύ της κακοποίησης στην παιδική και στην ενήλικη ζωή. γ) Στο γεγονός ότι ένα μεγάλο ποσοστό των θυμάτων ενδοοικογενειακής βίας δεν αναγνωρίζουν, ως βίαιες, καταχρηστικές συμπεριφορές των μελών της οικογένειάς τους (ιδιαίτερα σε περιοχές ημιαστικές ή αγροτικές στη λεκτική ή ψυχολογική βία και σε ορισμένες μορφές σωματικής ή σεξουαλικής βίας δίνονται ήπιοι χαρακτηρισμοί από τα θύματα). δ) Όσο μεγαλώνει ο χρόνος ύπαρξης μιας σχέσης βίας, τόσο διαφοροποιείται η αντίδραση του θύματος, ώστε μετά από ορισμένο χρονικό διάστημα τα θύματα απλά συμβιβάζονται.

Στις στατιστικές υπερεκπροσωπούνται: α) Τα παιδιά έως 5 ετών, γιατί η άσκηση βίας σε αυτές τις ηλικίες μπορεί να θέσει σε κίνδυνο τη ζωή τους, οπότε η προσφυγή στο νοσοκομείο είναι συχνή. β) Οι έφηβοι 15 – 17 ετών, γιατί θεωρητικά μπορούν ευκολότερα να υπερασπιστούν τον εαυτό τους. γ) Οι γυναίκες (εξαιρουμένων των μεταναστριών για τις οποίες η προσφυγή στις αρχές είναι από δύσκολη έως αδύνατη, λόγω της ιδιαίτερης πολιτισμικής κουλτούρας, των επιπλέον υφισταμένων νομικών, οικονομικών, ηθικών και κοινωνικών εμποδίων) που είναι διαζευγμένες ή σε διάσταση με δευτεροβάθμια κυρίως, ή τουλάχιστον πρωτοβάθμια εκπαίδευση και άνεργες, όπως αναφέρει η Β. Αρτινοπούλου (2006)[111].

Η ενδο-οικογενειακή βία αποτελούσε κοινωνική κατάσταση πολύ πριν αναγνωριστεί ως κοινωνικό πρόβλημα. Εάν η οικογένεια είναι η πρώτη μορφή κοινότητας, τότε οι σχέσεις ανισότητας είναι προγενέστερες των σχέσεων ισότητας, γιατί η οικογένεια είναι ένα πρότυπο ανισότητας, όπως αναφέρει ο Γάλλος Maurisce Duverger[112]. Άλλωστε, όπως εκθέτει και η Α. Κοτζάμπαση (2006) [113], ο ιδιωτικός αυτός χώρος δομήθηκε νομοθετικά – στις αρχές του προηγούμενου αιώνα - με βάση τη διαίρεση της εργασίας κατά φύλα (παραγωγή για τον άνδρα και αναπαραγωγή για τη γυναίκα) και την αποδοχή της κοινωνικής ανισότητας ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα. Πρόκειται για μια ανισότητα που στηρίχθηκε αποκλειστικά στη φύση και

[111] Αρτινοπούλου, Β. (2006). *Ενδοοικογενειακή Κακοποίηση Γυναικών*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ.81- 88, 152.
[112] Αρτινοπούλου, Β. (2006). *Ενδοοικογενειακή Κακοποίηση Γυναικών*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ.10.
[113] Κοτζάμπαση, Α.(2006). Η Ενδοοικογενειακή Βία ως κοινωνικό φαινόμενο και η παρεχόμενη έννομη προστασία στο Αστικό Δίκαιο (Παρατηρήσεις στο σχέδιο νόμου για την ενδοοικογενειακή βία). *Αρμενόπουλος, 1525-1533.*

χρειάστηκε ένας αιώνας αμφισβητήσεων σε επίπεδο θεωρίας και ιδεολογίας, αλλά και κοινωνικών κινημάτων για να καταδειχθεί ότι η ανισότητα ανάμεσα στα φύλα δεν είναι μια φυσική ανισότητα, αλλά μια κατασκευασμένη κοινωνικά ανισότητα. Η εξιδανίκευση της οικογένειας ως χώρου απαλλαγμένου από την εξουσία, αποτελεί μια πολιτισμική φαντασίωση της Δύσης, η οποία αμφισβητήθηκε και αμφισβητείται έντονα από τα κοινωνικά κινήματα. Άξιο σημείωσης αποτελεί το ότι μέχρι τις αρχές του 20ου αιώνα δεν υπάρχει νομοθετική ρύθμιση για την προστασία των ανηλίκων, ενώ ήδη από το 1849 υπάρχει ο πρώτος νόμος για την προστασία των ζώων στη Μ. Βρετανία.

Η ανισότητα προέρχεται από τη διαφορετική δυναμική (οικονομική, θεσμική, μυϊκή υπεροχή) που φέρουν τα άτομα και οι ρόλοι τους μέσα στην οικογενειακή ομάδα. Από τη θεματική των τραγωδιών που σώζονται μέχρι σήμερα, παρατηρείται ότι οι τραγικές καταστάσεις, που λειτουργούν ως μήτρες της πλοκής των έργων εκτυλίσσονται εντός της οικογένειας. Ο Αριστοτέλης στην Ποιητική του θεωρεί την οικογένεια ως το κατεξοχήν τραγικό περιβάλλον.

Το παραμύθι και ο μύθος, ως ιδιαίτερα επεξεργασμένες και κοινωνικοποιημένες μορφές έκφρασης και ως φορείς της συλλογικής φαντασίας, αποκαλύπτουν ορισμένες ασυνείδητες τάσεις του ανθρώπινου ψυχισμού. Οι μύθοι (όμοιοι ή ταυτόσημοι παρά τις τοπικές ιδιομορφίες και παραλλαγές) έχουν έναν υπερεθνικό χαρακτήρα. Η συχνότητα με την οποία εντελώς απαγορευμένες ορμές, επιθυμίες και πράξεις (από την ενδοοικογενειακή βία έως τα όρια του κανιβαλισμού, της αιμομιξίας, της παιδοκτονίας κ.λ.π.) καταδεικνύουν ότι οι πράξεις αυτές κατέχουν αξιοσημείωτη θέση στις φαντασιώσεις και αποτελούν ενδείξεις της επιθετικότητας, που ελλοχεύει στους κόλπους της οικογένειας, όπως διαπιστώνει η Μ. Σακκαλάκη (1985)[114]. Η απαγορευμένη επιθετικότητα, της οποίας η εξωτερίκευση καταστέλλεται και υποβάλλεται σε αυστηρό κοινωνικό έλεγχο, βρίσκει συμβολικό τρόπο έκφρασης μέσα από τα παραμύθια και τους μύθους. Και ο χορός του απαγορευμένου βρίσκει τον χώρο του εντός της οικογένειας.

Η αγριότητα της βίας αυτής έγκειται στο γεγονός ότι τα θύματά της στερούνται αυτού ακριβώς, που εκπροσωπεί η οικογένεια, του ασύλου και της ασφάλειας. Το θύμα της ενδοοικογενειακής βίας είναι εκτεθειμένο σε κάθε είδους βία, αφού βρίσκεται ουσιαστικά «στο δρόμο».

[114] Σακαλάκη, Μ. (1985).*Το απαγορευμένο στους δεσμούς συγγένειας*. Αθήνα: Κέδρος. σ.7-9.

Η ενδοοικογενειακή βία, πλέον, θεωρείται πρώτιστα καταστρατήγηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και αποτελεί φαινόμενο, το οποίο έχει προεκτάσεις και επιπτώσεις σε ατομικό, πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό επίπεδο· επηρεάζει και άλλα μέλη της οικογενείας, πλην του θύματος, επιφέρει αρνητικές συνέπειες στην υγεία του (σωματική και ψυχική), προκαλεί τον κοινωνικό αποκλεισμό του, ευνοεί την αναπαραγωγή διαστρεβλωμένων κοινωνικών ρόλων και μεταφράζεται σε τεράστιο κόστος στον κρατικό προϋπολογισμό, καθώς ενεργοποιούνται στρατηγικές πρόληψης και αντιμετώπισης του φαινομένου. Η βία μέσα στην οικογένεια συνδέεται άμεσα με την απόκτηση και τη διατήρηση της άσκησης ελέγχου και αποτελεί ένα από τα χρησιμοποιούμενα μέσα επίτευξής του, καθώς η διατήρηση των ρόλων στους κόλπους της οικογένειας θεωρείται τόσο σημαντική, όσο σε οποιαδήποτε άλλη κοινωνική δομή. Ειδικότερα, η δομή και η κουλτούρα της οικογένειας αρκετές φορές αντικατοπτρίζουν αντιλήψεις, που υποστηρίζονται σε άλλους κοινωνικούς θεσμούς και εμπεριέχουν όλα τα κοινωνικά προβλήματα. Για παράδειγμα, παρατηρείται συχνά η διαπαιδαγώγηση των παιδιών να βασίζεται σε αρχές, όπου η πειθαρχία και η τιμωρία που επιβάλλονται, είναι ανάλογες των κανονιστικών προτύπων που ισχύουν στην εργασία και βασίζονται στην ηλικία και το φύλο. Με αυτόν τον τρόπο, τα παιδιά μαθαίνουν τις συγκεκριμένες πρακτικές που θα τους επιτρέψουν, ως ενήλικες, να δρουν με τους παρόμοιους κανόνες και συμπεριφορές που διέρχονται της διαρθρωτικής βίας. Κατά συνέπεια, η ενδοοικογενειακή βία αποτελεί μια *επιλεγμένη* συμπεριφορά στο πλαίσιο των ρυθμίσεων της ιεραρχικής εξουσίας, η οποία αφενός στερεί από τη γυναίκα τα απαραίτητα εκείνα εφόδια για την αυτο-ανάπτυξή της και αφετέρου συμβάλλει στη διατήρηση ή/και στην εκ νέου καθιέρωση των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των δυο φύλων.

Στην εποχή των συμβάσεων και των δικαιωμάτων του ανθρώπου, το επίμαχο σημείο είναι η πρακτική ελευθερία του ατόμου και η κοινωνική ελευθερία και ανελευθερία[115]. Τα στατιστικά δεδομένα, που δημοσιεύονται μετά από έρευνες που λαμβάνουν χώρα σχετικά με τη βία εντός της οικογένειας, διαψεύδουν τις διεθνείς συνθήκες κατοχύρωσης των παναθρώπινων δικαιωμάτων. Τα ανθρώπινα δικαιώματα καταλύονται εντός της οικογένειας, δεν απαιτείται να ξεσπάσει κάποιος πόλεμος γι' αυτό. Η Marie-France Hirigoyen, προσπαθώντας να συγκρίνει τις τραυματικές διαταραχές των γυναικών που έχουν εμπειρίες βιασμού και των Βρετανών βετεράνων

[115] Marcuse, Η. Εξουσία και Οικογένεια (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ). Αθήνα: Κάλβος. σ. 7.

πολεμιστών, κατέληξε στο ότι «... το ψυχολογικό σύνδρομο που συναντάται σε επιζώσες από βιασμό, από κακοποίηση μέσα στην οικογένεια ή από αιμομιξία είναι όμοιο με το σύνδρομο των επιζώντων πολεμιστών». Η επιθετικότητα και η βία, ίσως οι πιο σκοτεινές εκδηλώσεις της ανθρώπινης συμπεριφοράς, επιφέρουν καταστροφή στην κοινωνική διαβίωση[116], επειδή ακριβώς σύμφωνα με τον F. Hegel, η συνείδηση του εαυτού δεν λειτουργεί, παρά μόνο μέσα από την αναγνώριση του άλλου, η οποία σημαίνει συγχρόνως το δικό μας θάνατο, τον κίνδυνο να βρεθούμε στο έλεός του.

Παιδοκτονία, η ακραία μορφή ενδοοικογενειακής βίας

Η παιδοκτονία, στην ευρύτερη έννοιά της, καταλαμβάνει κάθε φόνο παιδιού ανήλικου ή ενήλικου και μάλιστα από το γονέα του[117]. Η παιδοκτονία είναι ένα φαινόμενο άμεσα συνδεδεμένο με πολιτισμικούς και κοινωνικούς παράγοντες και εξαρτάται από τα εκάστοτε πρότυπα της κοινωνίας σχετικά με τους τρόπους ανατροφής, πειθαρχίας και συμπεριφοράς προς τα παιδιά. Στην αρχαιότητα η θυσία των βρεφών για τον εξευμενισμό των θεών, η θανάτωση παιδιών από βασιλιάδες για αποφυγή διανομής του κλήρου ήταν συχνά φαινόμενα. Στους προχριστιανικούς χρόνους, η τύχη και η ζωή των παιδιών βρισκόταν στην πατρική ευχέρεια, καθώς είχε την εξουσία τη στιγμή της γέννησής τους να τα θανατώσει ή να τα αφήσει να ζήσουν. Αργότερα, κατά το Αρχαίο Γερμανικό Δίκαιο, εάν το παιδί είχε καθαριστεί μετά τη γέννα, ο πατέρας είχε μεν την υποχρέωση της προστασίας του, αυτό όμως δεν του στερούσε το δικαίωμα πώλησης του παιδιού του, το οποίο και διατηρούσε μέχρι να παντρευτεί. Στις Ανατολικές χώρες η κατάσταση ήταν παρόμοια. Εξαίρεση αποτελούσαν η Αίγυπτος και η Περσία, που απαγόρευαν τη θανάτωση των παιδιών και αυτό λόγω των κρατικών συμφερόντων και της ανάγκης για εργατικά χέρια. Η Μωσαϊκή Νομοθεσία απαγόρευε επίσης την θανάτωση των παιδιών στο αρχαίο Ισραήλ, με εξαίρεση την ομαδική δολοφονία των βρεφών της Βηθλεέμ από τον Ηρώδη. Στην Αρχαία Ελλάδα υπάρχουν παραδείγματα θανάτωσης παιδιών με γενετικές ανωμαλίες στην Σπάρτη. Στο Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο όμως, βρίσκουμε προστατευτική διάταξη, την «γραφή κακώσεως», η οποία παρέχει προστασία στις γυναίκες, στα παιδιά, στα ορφανά, στους ηλικιωμένους γονείς και γενικότερα σε εκείνους που δεν μπορούν να υπερασπιστούν τον εαυτό τους, και η οποία «παρέχει εις τον προσβληθέντα το δικαίωμα υποβολής μομφής ή μηνύσεως κατά του

[116] Π.Παπαδάτου, Π. (1980). *Η επιθετικότητα, η βία και η καταστροφικότητα στην κοινωνική διαβίωση*. Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα. σ. 1-2.
[117] Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσας(2004). Αθήνα: Εκδόσεις Γ.Ρίζου, σ. 987.

αδικοπραγήσαντος». Η Χριστιανική Διδασκαλία άσκησε σημαντική επιρροή στη γενικότερη εκτίμηση της ανθρώπινης προσωπικότητας. Η αναγωγή του παιδιού σε πολύτιμο παράγοντα ανθρώπινης ευτυχίας, προσέδωσε αξία στους ανήλικους και γενικότερα στους αδυνάτους. Κατά τον 13° καν 14° αιώνα η προστασία των παιδιών ανήκει στην Εκκλησία και τα μοναστήρια. Κατά τον Μεσαίωνα, η κατάσταση και πάλι εκτραχύνεται μέχρι την Αναγέννηση, όπου με την επίδραση των ανθρωπιστικών ιδεών παρατηρείται μία κίνηση από τους πνευματικούς ανθρώπους για την καταστολή της κακομεταχείρισης των παιδιών και γενικότερα των αδυνάτων. Εκείνο όμως που κατεξοχήν έδωσε αφορμή για την ποινική αντιμετώπιση του θέματος ήτανε η περίπτωση του Kaspar Hauser[118] στην Γερμανία τον 19° αιώνα, ο οποίος ήταν κλεισμένος, λόγω τιμωρίας, σε σκοτεινό δωμάτιο επί 15 χρόνια, τρεφόταν μόνο με ψωμί και νερό και, εξαιτίας της στέρησης τροφής, μάθησης και φωτός, παρέμεινε σε νηπιακή κατάσταση. Από αυτό το έγκλημα «ευεργετικής προθέσεως» υπήρξε το έναυσμα της συνειδητοποίησης ότι η κακομεταχείριση των ανηλίκων έχει άμεσες επιπτώσεις στην ψυχή του θύματος.

Στη ελληνική νομική επιστήμη η παιδοκτονία συνιστά ξεχωριστό αδίκημα, διαφορετική ειδική υπόσταση και ποινική, από εκείνο της ανθρωποκτονίας. Ο όρος παιδοκτονία απαντάται στον Π.Κ. στο κεφάλαιο των εγκλημάτων κατά της ζωής. Στο άρθρο 303 ορίζεται το μη γνήσιο ιδιαίτερο έγκλημα της προνομιούχας μορφής ανθρωποκτονίας[119]: Μητέρα που με πρόθεση σκότωσε το παιδί της κατά τον τοκετό ή μετά τον τοκετό, αλλά, ενώ εξακολουθούσε ακόμη η διατάραξη του οργανισμού της από τον τοκετό, τιμωρείται με κάθειρξη μέχρι 10 έτη. Το έγκλημα τελείται και δια παραλείψεως (π.χ. με μη έγκαιρη αποκοπή και δέση του ομφάλιου λώρου, με μη παροχή τροφής) και είναι νοητή η απόπειρά του. Για τον καταλογισμό της πράξης αρκεί και ενδεχόμενος δόλος, ενώ δεν αποκλείεται η εφαρμογή των άρθρων 34 και 36 του ΠΚ, στην περίσταση που – πέραν της διατάραξης του οργανισμού λόγω του τοκετού – υφίσταται ελαττωμένος καταλογισμός. Κάθε άλλη μορφή αφαίρεσης εκ προθέσεως της ζωής παιδιού, εμπίπτει στις διατάξεις του άρθρου 299 ΠΚ, που επισύρει την ποινή της ισόβιας κάθειρξης, ή στην περίπτωση της τέλεσης της πράξης

[118] Η σημερινή αντίληψη για το θέμα της κακοποίησης των παιδιών και η αντιμετώπισή του ως ιατροκοινωνικό πρόβλημα χρονολογούνται από το 1962 όταν ο Henry Kemple, παιδίατρος στις Ηνωμένες Πολιτείες, εισήγαγε τον όρο το Σύνδρομο του Κακοποιημένου Παιδιού.

[119] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 67-68, 807-808.

σε βρασμό ψυχικής ορμής την ποινή της πρόσκαιρης κάθειρξης. Οι συμμέτοχοι της μητέρας είναι συμμέτοχοι σε ανθρωποκτονία, ενώ στην ανθρωποκτονία του παιδιού της από τρίτους, η συμμέτοχη μητέρα διαπράττει συμμετοχή στην πράξη του άρθρου 303 ΠΚ. Στην ευρύτερη έννοια του όρου θα μπορούσε να ενταχθεί και η περίπτωση της θανατηφόρας έκθεσης, όπου ο δόλος του δράστη κατατείνει στην έκθεση του παιδιού, ώστε να το καταστήσει αβοήθητο και συνεπεία της κατάστασης αυτής ,προκαλείται ο θάνατος, που αποδίδεται σε αμέλεια του δράστη (εκ του αποτελέσματος έγκλημα), το οποίο τιμωρείται με ποινή κάθειρξης τουλάχιστον έξι ετών. Στη θεωρία υπάρχουν απόψεις που θεωρούν ότι το άρθρο 303 ΠΚ οφείλει να εφαρμοστεί και στις περιπτώσεις την έκθεσης. Ο όρος διακρίνεται από την περίπτωση της τεχνητής διακοπής της εγκυμοσύνης του άρθρου 304 ΠΚ. Η ειδική υπόσταση του αδικήματος αυτού καταλαμβάνει το χρονικό διάστημα από την εμφώλευση του γονιμοποιημένου ωαρίου στη μήτρα, έως την έναρξη της γέννησης του τέκνου.

Η Δικαιοσύνη για να μπορέσει να υπαγάγει ορθώς τα πραγματικά περιστατικά μιας τέτοιας υπόθεσης έχει ανάγκη τη συμβολή της ιατροδικαστικής επιστήμης, καθ' όσον καλείται να διακρίνει τις περιπτώσεις της εκ προθέσεως αφαίρεσης της ζωής του παιδιού, με βάση ιατρικά κριτήρια:

Ο θάνατος, ο οποίος διαπιστώνεται με βάση τα κριτήρια της ιατρικής (σωματικός, εγκεφαλικός θάνατος) και προσδιορίζεται, τόσο ο χρόνος που αυτός επήλθε, όσο και οι αιτίες του.

Στο ερώτημα, εάν πρόκειται για θάνατο νεογνού ή εμβρύου, ή εάν πρόκειται για ενδομήτριο θάνατο ή για νεογνικό θάνατο, ώστε να διερευνηθούν τα πραγματικά περιστατικά της υπόθεσης και να υπαχθούν σε συγκεκριμένη διάταξη νόμου, η απάντηση δίδεται από την ιατροδικαστική επιστήμη (ανεύρεση ατμοσφαιρικού αέρα στους πνεύμονες ή στο γαστρεντερικό σύστημα ή στο έσω ους, μικροσκοπική εξέταση των πνευμόνων). Σε περίπτωση υποψίας εγκληματικής ενέργειας ο ιατροδικαστής διευκρινίζει πότε επήλθε ο θάνατος του νεογνού, με βάση το ύψος, το βάρος, την περίμετρο κεφαλής, κ.λ.π., στοιχεία που προσδιορίζουν την ωριμότητά του· θεωρείται ώριμο στο τέλος της 40^{η} εβδομάδας, έχοντας μήκος 50 εκ, βάρος 2.250 – 3.600 γρ κ.λ.π.

Σημαντικό ζήτημα δημιουργείται, εν προκειμένω, για τον προσδιορισμό της ανθρώπινης ύπαρξης, όπου η νομική, η ιατρική και η ιατροδικαστική επιστήμη καλούνται να προσδιορίσουν την έναρξή της. Για την ιατρική το ενδιαφέρον εστιάζεται στην ωριμότητα του νεογνού (28^{η} εβδομάδα κύησης και μετά), ως

κατάσταση δηλωτική της δυνατότητας του κυοφορούμενου να ανταπεξέλθει στις συνθήκες του τοκετού και της εξωμήτριας ζωής. Για τη νομική επιστήμη η έναρξη ανθρώπινης ύπαρξης, συνεπώς και η προστασία της ανθρώπινης ζωής, τοποθετείται κατά την έναρξη των ωδινών του τοκετού ή από τη ρήξη του θυλακίου ή κατά το άνοιγμα της μήτρας στην καισαρική τομή, σε κάθε περίπτωση, όταν τεθεί σε κίνηση η φυσική αλληλουχία των φάσεων, που οδηγεί στην ολοκλήρωση της γέννησης, υπό την προϋπόθεση ότι το νεογνό είναι εν ζωή, έστω και μη βιώσιμο. Η όποια διάσταση αποδίδεται στη διαφορετική οπτική και το στόχο των δύο γνωστικών πεδίων.

Πολλές φορές οι θάνατοι των νεογνών, ακόμη και οι φυσιολογικοί, εξετάζονται από το δικαιοσύνη και τίθεται το ζήτημα της εγκληματικής ενέργειας. Οι νεογνοκτονίες δεν είναι σπάνιες και εύκολα μπορούν να εκληφθούν ως αιφνίδιοι θάνατοι. Παρ' ότι στατιστικά σπάνιο, η σκέψη τόσο του ιατροδικαστή, όσο και του εκπροσώπου της δικαστικής αρχής οδηγείται και στο ενδεχόμενο της κατάθλιψης της λοχείας. Σήμερα οι περισσότερες γέννες γίνονται σε οργανωμένα νοσοκομεία ή κλινικές και είναι δύσκολο να αποδοθεί ο θάνατος του νεογνού σε εκ δόλου εγκληματική ενέργεια. Πιθανολογείται και τίθεται σε έρευνα η περίπτωση αυτή, εάν η γέννα γίνει εκτός οργανωμένων κέντρων ή η μητέρα ήταν μόνη της. Επίσης γίνεται διάκριση των θανάτων νεογνών από εκείνους των βρεφών, με χρονικό όριο διαχωρισμού τον πρώτο μήνα της εξωμήτριας ζωής. Από τα παιδία που πεθαίνουν μέσα στον πρώτο χρόνο της ζωής τους, το 60% καταλήγει πριν τη συμπλήρωση του πρώτου μήνα, και από αυτά τα μισά την πρώτη βδομάδα, ενώ το 25% περίπου πριν συμπληρώσει μία μέρα.

Στο έγκλημα της παιδοκτονίας – πέραν των ανωτέρω ιατροδικαστικών διαπιστώσεων σχετικά με το θάνατο του νεογνού – απαραίτητη είναι και η διενέργεια δικαστικής πραγματογνωμοσύνης προκειμένου να διαπιστωθεί, αφ' ενός μεν, εάν η ύποπτη για παιδοκτονία γέννησε και προ πόσου χρόνου (ιατροδικαστική εξέταση), αφ' ετέρου δε, εάν εξακολουθούσε η διατάραξη του οργανισμού από τον τοκετό. Η επιλόχεια κατάθλιψη είναι ένα είδος κλινικής κατάθλιψης, που επηρεάζει το 15% των γυναικών, ενώ μόνο μία στις τέσσερις περιπτώσεις διαγιγνώσκεται από τους ιατρούς και αντιμετωπίζεται. Στατιστικά, σπάνια ευθύνεται για το θάνατο ενός παιδιού.

Η εκ προθέσεως αφαίρεση της ζωής του παιδιού από τους γεννήτορές του μπορεί να έχει ως κίνητρο : (α) τον αλτρουισμό, χαρακτηρίζεται από την επιθυμία απαλλαγής του παιδιού από πραγματικό ή φαντασιακό πόνο και βάσανο και συνήθως συνοδεύεται από αυτοκτονία του θύτη [Χαρακτηριστική περίπτωση: Το Μάιο του

1962 στη Λυέγη της Γαλλίας η Σουζάν Βαντεπύ δηλητηρίασε με τοξική ουσία, που έριξε στο γάλα, την μόλις εννέα ημερών κόρη της, που γεννήθηκε χωρίς μπράτσα. Ένα από τα πολλά παιδιά – θύματα της θαλιδομίδης. «Σκότωσα το παιδί μου για να μην υποφέρει» είπε στην απολογία της. Οι ένορκοι της αθώωσαν[120]], (β) την οξεία ψύχωση και τελείται στο πλαίσιο βαρειάς ψυχωτικής διαταραχής [οι έρευνες καταδεικνύουν ότι η πιο συχνά καταγεγραμμένη ψυχική διαταραχή είναι η κατάθλιψη με ψυχωτικά στοιχεία, ενώ σε άλλες έρευνες οι παιδοκτόνοι έπασχαν από σχιζοφρένεια και μείζονα κατάθλιψη], (γ) το ανεπιθύμητο του παιδιού, όταν οι γονείς δεν επιθυμούν την ύπαρξη του θύματος λόγω αμφίβολης πατρότητας ή αποτέλεσμα εξωσυζυγικής σχέσης, (δ) τη συζυγική εκδίκηση, όπου ο φόνος του παιδιού ως στόχο έχει την τιμωρία ή την εκδίκηση του ενός γονέα προς τον άλλον[121].

Στη δικαστική ψυχιατρική συναντάται μια ιδιαίτερη μορφή παιδικής κακοποίησης, ένα σχετικά σπάνιο σύνδρομο, που έχει όμως σημαντικό ποσοστό θνησιμότητας και ιδιαίτερα μεγάλη επίπτωση σε παιδιά ηλικίας κάτω των πέντε ετών. Πρόκειται για το σύνδρομο Μινχάουζεν δια αντιπροσώπου[122], του οποίου τα κίνητρα δεν είναι γνωστά ή κατηγοριοποιημένα. Το 75%, πάντως, των περιπτώσεων παρατηρείται σε μητέρες μικρών παιδιών.

Αρκετά συχνό είναι το φαινόμενο της παιδοκτονίας που συνοδεύεται από την αυτοκτονία του θύτη. Μάλιστα φαίνεται η ηλικία του θύματος να έχει μεγάλη σχέση με τη διπλή δράση του θύτη, καθ' όσον η αυτοκτονία συναντάται συχνά στις δολοφονίες μεγαλύτερων παιδιών. Στον Καναδά μεταξύ 1993 και 2002 το ποσοστό

[120] Οι μεγάλες δίκες των αιώνων, Αθήνα: Εκδόσεις Σκάρπα, τ. 1, σ. 29-41.

[121]Τζεφεράκου, Γ. (2010). 'Ζητήματα ταξινόμησης και πρόληψης». *Ψυχιατροδικαστική, τ.2, 1-6*. σ.7. Ανακτήθηκε από : www.psych.gr/documents/psychiatrodikastiki/issue02.pdf.

[122] Σύνδρομο Munchausen by proxy: περιγράφηκε με ακρίβεια ως νοσολογική οντότητα από τον Asher το 1951 και ακολουθεί τα εξής κριτήρια, όπως περιγράφηκαν από τον Meadow: α) νόσος σε παιδί που προκαλείται ή επινοείται από τρίτο άτομο, β) συνεχής αναζήτηση ιατρικής βοήθειας και σημαντική ιατρογενής νοσηρότητας, γ) άρνηση του υπεύθυνο γονέα τα ανάμιξής του στη νόσο του παιδιού, δ) υποχώρηση των συμπτωμάτων όταν το παιδί απομακρύνεται από τον υπεύθυνο γονέα. Ο γονέας – δράστης παρεμβαίνει είτε τροποποιώντας το ιστορικό του παιδιού είτε προκαλώντας συμπτωματολογία νόσου με τοξίνες, φάρμακα, λοιμώδεις παράγοντες, τραυματισμό, είτε παραποιώντας δείγματα που αποστέλλονται για εξέταση. Η αληθής επίπτωση είναι άγνωστη, όπως σε κάθε μορφή παιδικής κακοποίησης. Σε μελέτη στην Αγγλία και Ιρλανδία το 1992-94 αναφέρει ετήσια επίπτωση 0,5/100.000 σε παιδιά κάτω των 16 ετών και 2,8/100.000 σε παιδιά κάτω του έτους. Μεταγενέστερη μελέτη στη Ν. Ζηλανδία το 1999 αναφέρει ετήσια επίπτωση σε παιδιά κάτω των 16 ετών 2/100.000. Παρ' ότι είναι ένα σχετικά σπάνιο σύνδρομο, έχει σημαντικό βαθμό νοσηρότητας και η θνησιμότητά του είναι της τάξεως του 9-10%.

των αυτοκτονιών μετά από βρεφοκτονία ήταν 4%, ενώ το ποσοστό αυτό εκτοξευόταν στο 60% στις περιπτώσεις, στις οποίες το θύμα ήταν μεταξύ 12 και 17 ετών[123].

Σημαντικό παράγοντα αποτελούν γεγονότα ή καταστάσεις στη ζωή του θύτη, όπως η ανεργία, η δυσμενής οικονομική κατάσταση, η κακοποίηση του ίδιου του θύτη, είτε ως παιδί είτε κατά τη συζυγική ή συντροφική του σχέση, μια ανεπιθύμητη εγκυμοσύνη ή ένα επικείμενο διαζύγιο, η κοινωνική απομόνωση ή η έλλειψη υποστηρικτικού περιβάλλοντος.

Ο άνθρωπος, σε αντίθεση με τα άλλα θηλαστικά, έρχεται στον κόσμο παντελώς απροστάτευτος και χρειάζεται τη φροντίδα των ενηλίκων για πολλά χρόνια. Ζει και μεγαλώνει ως μέλος μίας δομημένης οντότητας, που ασκεί μια σειρά λειτουργιών για τα μέλη της με στόχο την επιβίωση, την ανάπτυξη και την προσαρμογή τους στη διαρκώς μεταβαλλόμενη και πολύπλοκη κοινωνία και ονομάζεται οικογένεια. Έτσι η ανθρώπινη ζωή αρχίζει στην αγκαλιά της οικογένειας, αδιάφορο πόσο υγιής ή κατεστραμμένη, ευχάριστη ή δυσάρεστη είναι αυτή· το τραγικό είναι ότι σε κάποιες περιπτώσεις τελειώνει βίαια μέσα σε αυτήν.

Τα παραμύθια και οι αρχαίοι μύθοι, ως ιδιαίτερα επεξεργασμένες και κοινωνικοποιημένες μορφές έκφρασης και ως φορείς της συλλογικής φαντασίας, αποκαλύπτουν ορισμένες ασυνείδητες τάσεις του ανθρώπινου ψυχισμού, παρέχουν άφθονα δείγματα απαγορευμένων τάσεων, ορμών, επιθυμιών, πράξεων, που εντοπίζονται στο χώρο των οικογενειακών σχέσεων, όπως η αιμομιξία και η παιδοκτονία. Ο διαμελισμός του Πανθέα από την Αγαύγη, τα θυέστεια δείπνα του Ατρέα, η διπλή σφαγή των παιδιών του Ιάσωνα από τη Μήδεια ή έκθεση του Οιδίποδα και του Ίωνα από τους γεννήτορές τους, η θυσία της Ιφιγένειας στο βωμό της εξουσίας του Αγαμέμνονα, η δολοφονία της γυναίκας και των παιδιών του από τον μαινόμενο Ηρακλή, δεν είναι μακριά από της πραγματικότητα:

Την 2^{α} Μαΐου 1983, στη Λακωνία, ο Β., 57 χρόνων, σκότωσε και έθαψε τα δύο παιδιά του στο υπόγειο του σπιτιού, επειδή «ήταν ελαττωματικά».

Το καλοκαίρι του 2011, 17χρονη κατηγορείται για παιδοκτονία. Μεταφέρεται στο νοσοκομείο από συγγενείς, της μετά από φυσιολογικό τοκετό, που πραγματοποίησε σε συγγενικό σπίτι. Το νεογνό μεταφέρθηκε νεκρό.

[123] Τζεφεράκου, Γ. (2010). «Ζητήματα ταξινόμησης και πρόληψης». *Ψυχιατροδικαστική, τ.2, 1-6*. Ανακτήθηκε από : www.psych.gr/documents/psychiatrodikastiki/issue02.pdf.

Την 12η Ιουλίου 2014, 37χρονη γεννά με φυσιολογικό τοκετό στην τουαλέτα του σπιτιού της και θανατώνει το βρέφος. Το έγκλημα αποκαλύπτεται, όταν μεταφέρεται εσπευσμένα λόγω επιπλοκών λοχείας στο νοσοκομείο.

Το 1997 η 48χρονη Π. δηλητηριάζει την 22χρονη κόρης, έγκυο στον 9ο μήνα. Η ίδια η δράστης δήλωσε: «Η Κωστούλα με ξεφτίλισε, έπρεπε να ξεπλύνω τη ντροπή και ζητώ η κοινωνία και ο Θεός να με συγχωρήσουν»

Το Πάσχα του 2015 η 4χρονη Άννυ δολοφονείται από το βιολογικό της πατέρα κατά το χρονικό διάστημα απουσίας της μητέρας της. Ως κίνητρα του δράστη αναφέρθηκαν η πιθανή εγκατάλειψή του από τη μητέρα και η τοξικομανία του, όμως υπήρχε και προγενέστερη κακοποίηση του παιδιού. Τελικά το παιδί τεμαχίζεται, μαγειρεύεται και ρίπτεται διαδοχικά σε διάφορους κάδους απορριμμάτων. Ακολουθεί επιμελής καθαρισμός της οικίας. Δηλώνεται αρχικά εξαφάνιση του παιδιού και στη συνέχεια ξεδιπλώνεται το κουβάρι των εγκληματικών δράσεων των υπαιτίων.

Την 1η Ιανουαρίου 1994 πατέρας βίασε και δολοφόνησε τον εξάχρονο γιο του. Ο δράστης αυτοκτόνησε στις φυλακές της Τρίπολης.

Το 2011 μητέρα και πατριός σκοτώνουν τον ενήλικο γιο της πρώτης για να απαλλαχθούν από οικονομικά βάρη που είχε επωμιστεί το θύμα.

Την 22α Νοεμβρίου του 1995, 27χρονη, που έπασχε από έντονα ψυχολογικά προβλήματα και είχε κάνει ήδη επτά απόπειρες αυτοκτονίας, κατασφάζει το τρίχρονο αγοράκι της που έπαιζε ανυποψίαστο μέσα στο σπίτι. Κρίθηκε ακαταλόγιστη και διατάχθηκε ο εγκλεισμός της στο ψυχιατρείο.

Την 23η Νοεμβρίου 1993 και ενώ δεν «έπιαναν» οι αγιασμοί και οι εξορκισμοί που έκανε στον εαυτό της μητέρα από την Αρτα, σκότωσε το παιδί της την ώρα που αυτό κοιμόταν.

Το Μάρτιο του 2017 ο 57χρονος πατέρας σκότωσε τη 10χρονη κόρη του στον ύπνο της, με ένα πυροβολισμό εξ επαφής, στην πίσω μεριά του κεφαλιού και στη συνέχεια έβαλε τέλος στη ζωή του με το ίδιο δίκαννο.

Γονεοκτονία

Η αρχαία Ελλάδα έχει να εμφανίσει πολυάριθμους μύθους πατροκτονίας, οι οποίοι παραπέμπουν σε πολύ γνωστά τελετουργικά δεδομένα, όπως η θυσία του βασιλιά όταν γεράσει, η βασιλική διαδοχή δια δολοφονίας. Αντίθετα το θέμα της μητροκτονίας είναι σπάνιο και δεν έχει αντίστοιχο τελετουργικό. Ο Johann Jakob Bachofen διέβλεψε ότι οι μύθοι της μητροκτονίας δηλώνουν μία αντίθεση ανάμεσα στα φύλα, μέσω της ιστορικής ερμηνείας του για τη σύγκρουση, που οδήγησε στη

μετάβαση από τη μητριαρχία στην πατριαρχία. Η αντίθεση ανάμεσα στα δύο φύλα είναι θεσμική και κοινωνική, αλλά κυρίαρχα ψυχολογική, καθ' όσον ο αγώνας του γιου ενάντια στη μητέρα, η οποία τον σημαδεύει αναπόφευκτα, είναι ένα στάδιο, το οποίο θα πρέπει κάθε προσωπικότητα να διανύσει στην προσπάθειά της να αποκτήσει διαύγεια και συνείδηση. Το ζήτημα που εγείρεται είναι γιατί, ενώ είναι αναγκαία η νίκη επί της μητρικής εξουσίας, ο γιος που τελικά νικά τη μητέρα καταλήγει ως ένα δυστυχισμένο ον με σαλεμένο λογικό. Ο Ορέστης σκοτώνει τη μητέρα του για να εκδικηθεί το φόνο του πατέρα του, η ίδια εκδίκηση αποτέλεσε την αιτία της μητροκτονίας του Αλκμέωνα, καθ' όσον η μητέρα του, η Εριφύλη, είχε δωροδοκηθεί με το πέπλο της Αρμονίας και έστειλε το σύζυγό της, τον Αμφιάραο, στην εκστρατεία των Επτά επί Θήβας, ενώ γνώριζε ότι ο θάνατός του ήταν βέβαιος. Ο Αμφιάραος άφησε εντολή στους γιους του να σκοτώσουν τη μητέρα τους, όπως και έγινε. Οι Ερινύες κατατρέχουν και τον Ορέστη και τον Αλκμέωνα. Ο Ίωνας επιχειρεί να σκοτώσει τη μητέρα του την Κρέουσα και η μητροκτονία αποτρέπεται την τελευταία στιγμή από την ιέρεια του ναού του Απόλλωνα. Οι μύθοι της μητροκτονίας έχουν ως υπόβαθρο την αντιπαράθεση των φύλων, αλλά στον αρχαίο Ελληνικό μύθο και στην τραγωδία η αντιπαράθεση αυτή τοποθετείται στο πλαίσιο των οικογενειακών θεσμών και εντός καθορισμένων κοινωνικών συμπεριφορών. Αν δούμε την αντιπαράθεση αυτή ως ένα αχρονικό αρχέτυπο εντυπωμένο στα βάθη της ανθρώπινης ψυχής, τότε το κοινωνικό υπόβαθρο, ήτοι το σύστημα συγγένειας, οι κανόνες του γάμου και της πατρότητας, οι συμπληρωματικές της οικογένειας ομάδες, η ανταλλαγή δώρων και γυναικών, στα πλαίσια των οποίων οι εντάσσεις και οι συγκρούσεις δημιουργούνται, μάλλον δεν επιβεβαιώνει την άποψη του Bachofen. Η γυναίκα αντιπροσωπεύει μέσα στην ίδια την οικογένεια δύο αντιτιθέμενους προσανατολισμούς, τους δεσμούς αίματος, που επιβάλλουν υποχρεώσεις, όπως η εκδίκηση των συγγενών, αλλά και απαγορεύσεις, όπως η απαγόρευση της αιμομιξίας και το φόνου των συγγενών. Συμβολίζει την επικοινωνία και την ανταλλαγή ανάμεσα σε δύο διαφορετικά γένη, καθ' όσον προέρχεται από μία άλλη οικογένεια και μέσω του θεσμού του γάμου, ενσωματώνεται στην οικογένεια του τελευταίου και δημιουργεί νέους συγγενικούς δεσμούς: με το σύζυγό της συνδέεται με το γάμο, μια κοινωνική σύμβαση αντίθετη προς το δεσμό του αίματος, με τα παιδιά της συνδέεται με δεσμό αίματος, με τα αδέλφια της συνδέεται με δεσμούς αίματος, παρ' ότι σε κοινωνικό επίπεδο ανήκει στην οικογένεια του συζύγου της. Η μητροκτονία στον αρχαίο ελληνικό μύθο και την

τραγωδία προβάλλει κυρίαρχα τις συγκρούσεις, που προκύπτουν από τις καθορισμένες κοινωνικές δομές, όπως υποστηρίζει ο Vernant (1995)[124].

Η γέννηση ενός παιδιού συνοδεύεται από την ελπίδα για το μέλλον, που φέρνει στους γονείς του το παιδί, που γεννιέται, και την ολοκλήρωση του να φέρνει στη ζωή έναν νέο άνθρωπο, αλλά και από τις υποχρεώσεις που αφορούν την φροντίδα και την ανατροφή του νέου μέλους της οικογένειας. Η ικανότητα αυτής της δημιουργίας τοποθετεί και το πιο απλό ζευγάρι σε θέση «δημιουργού». Σύμφωνα με το Freud στο έργο του *Εισαγωγή στο Ναρκισσισμό,* το παιδί θα εξασφαλίσει στους γονείς του όχι μόνο την «αθανασία του εγώ», αλλά και την αθανασία της συνένωσης των δύο ατόμων που είναι οι γονείς· αποτελεί μία ναρκισσιστική ρεβάνς (εκδίκηση) για τους γονείς, γεγονός, που αποτελεί εξάλλου και τον κύριο λόγο της τρυφερότητας που εκδηλώνουν οι γονείς απέναντι στον απόγονό τους. Η ναρκισσιστική προβολή των γονέων αποτελεί κυρίως σημάδι της αδυναμίας τους να διαπραγματευτούν την παρουσία του παιδιού με διαφορετικό τρόπο από ότι ως μία δυνητική ή πραγματική απειλή για την επένδυση του ίδιου τους του εαυτού. Μέσω του παιδιού διεκδικούν για τον εαυτό τους προνόμια, που είχαν εγκαταλείψει από καιρό και το παιδί οφείλει να εκπληρώσει τα απραγματοποίητα όνειρα των γονέων. Την γονεϊκή απαίτηση ακολουθεί η δυσαρέσκεια, που μπορεί να φθάσει μέχρι την υπόρρητη μνησικακία και μάλιστα την τρέλλα της απόλυτης κατακυρίευσης του παιδιού από τον γονιό, η οποία θα προκαθορίσει το μέλλον του. Ο γονιός στις περιπτώσεις αυτές αρνείται ότι η ζωή του παιδιού ανήκει στο ίδιο, εφ'όσον αυτό είναι ο φορέας της επιτυχίας ενός άλλου, και μάλιστα δύο άλλων ανθρώπων, των γονιών.

Μπορούμε να πούμε ότι ο ερχομός ενός παιδιού εκτός από μία υπόσχεση αθανασίας, αποτελεί πράξη "γονεοκτονίας" καθώς σηματοδοτεί τον αφανισμό μιας γενιάς μέσω της παραχώρησης της θέσης της στην επόμενη. Προσφέρει στους γονείς την ευκαιρία να ξεχρεώσουν ένα χρέος ζωής προς τους δικούς τους γονείς και επομένως να εισέλθουν στη θέση όχι μίας επέκτασης του ναρκισσισμού τους, αλλά μίας μετουσίωσής του. Ο γονεϊκός ναρκισσισμός πρέπει λοιπόν να εξέλθει από την μοναδικότητά του και να επεκταθεί στην γενεαλογική αλυσίδα. Σε αυτή την περίπτωση, ο νέος γονιός δεν είναι πλέον το πρώην παιδί-εισβολέας, αλλά ένας

[124] Vernant, J.-P. (2003). *Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική* (μτφρ. Μ. Γιόση). Αθήνα : Σμίλη. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1995). σ. 372- 377.

αυτόνομος και ξεχωριστός συνδετικός κρίκος σε αυτή την ατελείωτη αλυσίδα, που χωρίς αυτόν θα έσπαγε, όπως αναλύει η S.Mijolla- Mellor (2016)[125].

Ο γονιός τελεί σε σχέση με το παιδί σε μία θέση εξουσίας, που δύναται να χαρακτηριστεί με τον όρο «κατοχή». Πρόκειται για εκείνες τις περιπτώσεις, που καμία άλλη λέξη δεν μπορεί να περιγράψει την άρνηση στο παιδί της αυτονομίας της ανθρώπινης ύπαρξης που δικαιούται. Έτσι το παιδί γίνεται είτε «εξάρτημα» του γονιού σε μια σχέση πάθους, η οποία δεν εμπλέκει απαραίτητα μια πραγματική αιμομιξία, είτε ερωτικός του σύντροφος. Τα παραδείγματα των μητέρων που διακατέχονται από την άρνηση της αυτονομίας του παιδιού τους είναι συνήθη και διέπονται από μεγάλη διακύμανση στη συμπεριφορά εκάστης μητέρας. Υπάρχουν όμως και περιπτώσεις, αν και ιδιαίτερα σπάνιες, του πατέρα, που αδυνατεί να αποχωριστεί το παιδί του. Βλέπουμε στην πράξη της παιδοκτονίας αυτού του πατέρα μια ασυνείδητη επιθυμία να παραμείνει ο ίδιος το μοναδικό αντικείμενο επένδυσης, ο μοναδικός αφέντης, ο αρχηγός της πρωτόγονης ορδής. Η μυθολογία βρίθει τέτοιων παραδειγμάτων: Ο Ουρανός που εμπόδιζε την γέννηση των παιδιών του από την Γη, ο Κρόνος που τα έτρωγε, ο Λάιος και ο Ακρίσιος εκθέτουν τους απογόνους τους (Οιδίποδα και Περσέα) για να διατηρήσουν τη ζωή τους και το θρόνο. Ο ευνουχισμός ή φόνος του πατέρα από τον γιο είναι η εκδίκηση μιας τέτοιας βίας. Επομένως, δεν υπάρχει πατροκτονία, που δεν είναι απάντηση στην αποτυχία ενός σχεδίου ή μιας απόπειρας παιδοκτονίας, και δεν υφίσταται παιδοκτονία, που να μην γίνεται στο όνομα μιας γονεοκτονίας, παρά μόνον εάν η ναρκισσιστική επένδυση του παιδιού μετουσιώνεται λαμβάνοντας ως αντικείμενο την διαγενεαλογική αλυσίδα.

Αιμομιξία

Το ταμπού της αιμομιξίας απασχόλησε και απασχολεί τη διεπιστημονική κοινότητα τουλάχιστον τους δύο τελευταίους αιώνες. Η ανθρωπολογία διερευνώντας το φάσμα της ανθρώπινης συμπεριφοράς και δραστηριότητας και περιγράφοντας τα πολιτισμικά και κοινωνικά φαινόμενα, προσέφερε νέα στοιχεία στην κατανόηση του φαινομένου της αιμομιξίας. Η πεποίθηση ότι πρόκειται για μια πανανθρώπινη απαγόρευση επιβεβαιώνεται μέσα από διαπολιτισμικές μελέτες, στις οποίες διαπιστώνεται ότι, παρά τις επιδράσεις της εκάστοτε κουλτούρας και τις ιδιαίτερες

[125]Mijolla- Mellor, S. (2016,1). *Γεννώντας, έχοντας και κατέχοντας ένα παιδί*. ΕΝΩΣΗ ΕΙΣΑΓΓΕΛΕΩΝ ΕΛΛΑΔΟΣ & Association international interactions de la psychanalyse (a2ip), Αθήνα, 23-1-2016**.**

όψεις εκάστου πολιτισμού, όλες οι κοινωνίες διαχρονικά προσδιορίζουν κανόνες απαγορευτικούς της αιμομιξίας.

Κάνοντας μια σύντομη μυθολογική και ιστορική αναδρομή συναντούμε αιμομικτικές πράξεις, σχέσεις και αναπαραγωγές τόσο στον κόσμο των Θεών, όσο και στον κόσμο των ανθρώπων:

Στους Αιγυπτίους η Ίσις παντρεύεται τον αδερφό της Όσιρι. Κάνει τέσσερα παιδιά με τον γιο της Χόρο. Η αιμομιξία στην Αρχαία Αίγυπτο επιτρεπόταν μεταξύ των οικογενειών φαραώ, καθώς θεωρείτο ότι γινόταν καθ' ομοίωσιν του γάμου των αδερφών Όσιρι και Ίσιδας της αιγυπτιακής μυθολογίας. Ένας φαραώ της δεύτερης Δυναστείας παντρεύεται την αδερφή του, την κόρη του και την εγγονή του, οι Πτολεμαίοι τις αδερφές τους και ο Αρταξέρξης τις δύο κόρες του. Ο βασιλιάς Καμβύσης παντρεύτηκε την αδελφή του. Ο Ηρόδοτος αναφέρει στην ιστορία του ότι, ενώ κάτι τέτοιο δεν επιτρεπόταν από τα ισχύοντα έθιμα, ο Καμβύσης κάλεσε τους βασιλικούς δικαστές και τους ρώτησε αν υπήρχε νόμος, που να επιτρέπει το γάμο ανάμεσα στα αδέρφια, και εκείνοι απάντησαν ότι δεν υπήρχε νόμος, που να επιτρέπει στον άντρα να παντρευτεί την αδερφή του, όμως ήξεραν ένα νόμο που επέτρεπε στον βασιλιά των Περσών να κάνει ό,τι θέλει! Ο Qopad ο 1ος τον 6ο αι. μ.Χ. παντρεύεται την κόρη του και ο σατράπης Συσίμιθρος παντρεύεται τη μητέρα του. Όμως αυτές οι αιμομιξίες ακολουθούν τον κανόνα Zend Avesta (Ζωροαστρισμός), που καταδεικνύει την ενδογαμία προκειμένου να υπάρχει εξομοίωση με το θεϊκό. Ο κώδικας του Χαμουραμπί, γνωστός για τον αμείλικτο χαρακτήρα των νόμων του, επέβαλλε στην περίπτωση αιμομιξίας μητέρας και γιου τη θανατική ποινή, ενώ διαφορετικά εξορία.

Στη Μεσοποταμία η αιμομιξία περιγράφεται ως πράξη αμαρτωλή και γι' αυτό καταδικάζεται. Στο Λευϊτικό της Παλαιά Διαθήκης, ο Θεός απαγορεύει την αιμομιξία, τιμωρώντας τον αιμομίκτη με την ποινή του θανάτου. Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα καταδίκης της αιμομιξίας μπορεί να αναφερθεί η ιστορία της αιμομικτικής ένωσης του Λωτ με τις κόρες του, μετά την καταστροφή των Σοδόμων. Οι κόρες του Λωτ πότισαν με κρασί τον πατέρα τους και κοιμήθηκαν μαζί του, για να συλλάβουν παιδιά, επειδη φοβήθηκαν ότι θα έμεναν άγαμες στην έρημη γη που κατοικούσαν. Τα παιδιά τους θεωρούνταν πρόγονοι των Μωαβιτών και των Αμμανιτών, λαών εχθρικών προς τους Ισραηλίτες, με τους οποίους απαγορευόταν κάθε επαφή λόγω της αιμομικτικής τους προέλευσης. Μια άλλη περίπτωση αιμομιξίας με αρνητικές συνέπειες ήταν του Ρουβήν, ο οποίος σύναψε ερωτική σχέση

με την παλλακίδα του πατέρα του, Ιακώβ. Η πράξη του είχε αποτέλεσμα να χάσει ο ίδιος τα πρωτοτόκια, που πέρασαν στα χέρια του αδελφού του Ιούδα.

Αιμομικτικές ενώσεις απαντώνται στις μυθολογίες των Ίνκας, των Πολυνησίων και των Ελλήνων, των Κελτών. Στην Ιρλανδική μυθολογία η αιμομιξία μεταξύ αδερφιών αποτελεί τον κανόνα για την γέννηση των θεοτήτων. Στην Θεογονία του Ησίοδου προϋπάρχουν τρία στοιχεία, το Χάος, η Γαία και ο Έρως, μορφές αυτογέννητες. Μόνο ο Έρως δε γεννά απογόνους, αλλά ενώνει και ωθεί τις άλλες δυνάμεις σε δημιουργία. Από το Χάος γεννήθηκαν το Έρεβος και η Νύχτα. Κι από την ένωση των δυο τους γεννήθηκαν ο Αιθέρας και η Ημέρα. Η Γαία χωρίς ερωτική ένωση γεννά μόνη της τον Ουρανό, που έχει όση έκταση έχει κι εκείνη. Γεννά επίσης τα Όρη και τον Πόντο, διαμορφώνει τον κόσμο και δημιουργεί το σύμπαν γεννώντας τα συστατικά του. Παραχωρεί μέρος από τις εξουσίες της στον Ουρανό και τεκνοποιεί από το σπέρμα του. Τα παιδιά των δυο τους, ο Κρόνος, ο οποίος αναλαμβάνει την εξουσία ευνουχίζοντας τον Ουρανό, και η Ρέα γεννούν τη Δήμητρα, την Εστία, την Ήρα, τον Άδη, τον Ποσειδώνα και το Δία. Από την αιμομικτική αναπαραγωγή αυτών των θεών θα προκύψουν και άλλοι θεοί, ο Άρης, η Ήβη, η Ειλειθυία και ο Ήφαιστος. Οι Δαναΐδες, κόρες του Δαναού, ήταν πρώτα ξαδέρφια με τους γιους του βασιλιά Αίγυπτου, με τους οποίους παντρεύτηκαν και την πρώτη νύχτα του γάμου τούς δολοφόνησαν, εκτός από το Λυγκέα και την Υπερμνήστρα. Το μύθο παρουσίασε ο Αισχύλος στις *Ικέτιδες*, καταδικάζοντας ουσιαστικά την πράξη της αιμομιξίας. Εξάλλου, ευρέως διαδεδομένη είναι η ιστορία του Οιδίποδα, που παντρεύτηκε, χωρίς να το γνωρίζει, τη μητέρα του, Ιοκάστη, και έκαναν τέσσερα παιδιά: Την Ισμήνη, την Αντιγόνη, τον Ετεοκλή και τον Πολυνείκη. Και αυτός ο μύθος ενέπνευσε την αρχαία τραγωδία, στα έργα του Σοφοκλή. Επίσης, σύμφωνα με ένα μύθο, ο Άδωνις ήταν γέννημα αιμομικτικής σχέσης ανάμεσα στην Σμύρνα ή Μύρρα και τον πατέρα της, Κινύρα, τον οποίο εξαπάτησε και κοιμήθηκε μαζί του. Όταν εκείνος το ανακάλυψε, την κυνήγησε για να τη σκοτώσει, αλλά η Αφροδίτη τη μεταμόρφωσε στο ομώνυμο φυτό, από το οποίο γεννήθηκε ο Άδωνις. Κατά τους ιστορικούς χρόνους, η αιμομιξία απαγορευόταν και θεωρούνταν εγκληματική και αξιόποινη πράξη. Στους *Νόμους* του Πλάτωνα, ο Σωκράτης μιλώντας για την αποφυγή της αιμομιξίας λέει ότι αυτή είναι ένας άγραφος νόμος τόσο ισχυρός, που δεν υπάρχει άλλος στην ανθρώπινη κοινότητα. Ωστόσο, στην Αθήνα, μια χήρα άτεκνη έπρεπε να παντρευτεί υποχρεωτικά τον αδελφό του αποθανόντος ή τον πιο κοντινό συγγενή του, για κληρονομικούς λόγους. Γνωστά

αιμομικτικά ζευγάρια ήταν ο Μαύσωλος και η Αρτεμισία, ο Ιδριεύς και η Άδα, και τα τέσσερα παιδιά του Εκατόμνου της Αλικαρνασσού, ενώ και ο Λεωνίδας της Σπάρτης είχε παντρευτεί την ανιψιά του, Γοργώ, κόρη του ετεροθαλούς αδερφού του, Κλεομένη Α'.

Κατά την ελληνιστική περίοδο, η τακτική παρατηρήθηκε και στα ελληνιστικά βασίλεια, όπως για παράδειγμα στη δυναστεία των Πτολεμαίων και στη δυναστεία των Σελευκιδών, προκειμένου να διατηρηθεί η εξουσία και η περιουσία σε βασιλικά χέρια, έτσι κατά την ελληνορωμαϊκή περίοδο της Αιγύπτου, απογραφές έδειχναν πληθώρα συζύγων να είναι αδέρφια.

Στην αρχαία Ρώμη, ο όρος incestum αναφερόταν γενικά σε όλες τις ανήθικες και ασεβείς πράξεις, ενώ σε στενότερη ερμηνεία υποδήλωνε την έλλειψη αρετής των Εστιάδων και τη σεξουαλική επαφή ατόμων με κάποιο βαθμό όμαιμης συγγένειας. Για παράδειγμα, για μια Εστιάδα, για την οποία επιβαλλόταν η παρθενία, η τιμωρία για ανηθικότητα ήταν ο θάνατος. Απαγορευόταν ο γάμος μεταξύ συγγενών εξ αίματος σε απευθείας γραμμή, όπως αδέρφια και γονείς-παιδιά: σε τέτοια περίπτωση, το αδίκημα αναφερόταν ως Nefariae et Incestae nuptiae. Ωστόσο, έγκυρος ήταν ο γάμος ανάμεσα σε έναν άνδρα και την κόρη του αδερφού του, κάτι που ίσχυσε μετά το γάμο του αυτοκράτορα Κλαύδιου με την Αγριππίνα. Το Ρωμαϊκό Δίκαιο επέβαλλε αυστηρές ποινές για την αιμομιξία, όπως εξορία, δήμευση της περιουσίας ή καθαίρεση από κάθε αξίωμα. Στους δούλους δεν αναγνωρίζονταν τέτοιοι παράνομοι γάμοι, αλλά μετά την απελευθέρωσή τους ίσχυαν οι ίδιοι νόμοι και γι' αυτούς. Γνωστό αιμομικτικό ζευγάρι ήταν ο αυτοκράτορας Νέρων και η Αγριππίνα, και η μητέρα του, η οποία είχε επίσης σχέσεις με τον αδερφό της, Καλιγούλα, ο οποίος φημολογούνταν ότι είχε ερωτικές σχέσεις και με τις άλλες δυο αδερφές του, Ιουλία Λιβίλλα και Ιουλία Δρουσίλλα.

Στο Βυζάντιο, ποινές που επιβάλλονταν από το νόμο στους αιμομίκτες ήταν ο θάνατος δια ξίφους, το κόψιμο της μύτης, ο ξυλοδαρμός και η κουρά (το κούρεμα). Η αιμομιξία θεωρούνταν μολυσματική ασθένεια. Ο ιστορικός Αγαθίας του 6ου αιώνα αναφέρει ότι "το φαινόμενο της αιμομιξίας είναι εκτεταμένο και πολλοί αδερφοί είχαν ντροπιαστικές σχέσεις με τις αδερφές τους, πατεράδες με τις κόρες τους και, το χειρότερο απ' όλα, γιοι με τις μητέρες τους". Η πιο γνωστή περίπτωση αυτοκράτορας με αιμομικτική σχέση ήταν ο Ηράκλειος, ο οποίος με το δεύτερο γάμο του νομιμοποίησε τη μακροχρόνια σχέση του με τη Μαρτίνη, τη 14χρονη ανιψιά του, κόρη της αδερφής του. Αν και ο γάμος μεταξύ θείου και ανιψιάς είχε κηρυχτεί

νόμιμος από την εποχή του Θεοδοσιανού Κώδικα, ο γάμος τους δεν έγινε αποδεκτός από την Εκκλησία και το λαό της Κωνσταντινούπολης. Παρά την διαφωνία του, ο Πατριάρχης Σέργιος Α' τέλεσε το γάμο και έστεψε αυτοκράτειρα τη Μαρτίνη. Έκαναν περίπου 10 παιδιά, πολλά από τα οποία υπέφεραν από ποικίλες σωματικές παθήσεις. Το γεγονός αυτό, συν μια σοβαρή πάθηση επισπαδία του Ηράκλειου, ερμηνεύτηκε από ιστορικούς και χρονογράφους, όπως ο Νικηφόρος, ο Λέων ο Γραμματικός και ο Ιωάννης Ζωναράς, ως θεία τιμωρία για τον αιμομικτικό γάμο που έκανε.

Κατά το Μεσαίωνα σε πολλούς ευρωπαϊκούς οίκους των Αψβούργων, των Χοεντσόλερν και των Βουρβόνων, εφαρμοζόταν ο γάμος μεταξύ μακρινών συγγενών ή ακόμα και στενής συγγένειας μελών τους, για πολιτικές σκοπιμότητες. Η εμφάνιση σπάνιων κληρονομικών ασθενειών στα παιδιά από συνεχείς γάμους μεταξύ συγγενών, πιθανώς να είναι ένα από τα βασικά αίτια που προκάλεσαν την πτώση της δυναστείας των Αψβούργων στην Ισπανία.

Στο Ισλάμ το Κοράνι ορίζει συγκεκριμένους κανόνες για την αιμομιξία, που απαγορεύουν σε έναν άνδρα να έχει σεξουαλικές σχέσεις: με τη σύζυγο του πατέρα του, είτε αυτή είναι η φυσιολογική του μητέρα ή μητριά ή τροφός του, με την αδερφή οποιουδήποτε εκ των δυο γονέων του, με την αδερφή του, με γυναίκα που είχαν την ίδια τροφό ή με την αδερφή της συζύγου του, όσο είναι ακόμα παντρεμένοι με την ανιψιά του, με την κόρη του, είτε είναι προγονή του ή όχι, και με την νύφη του. Οι κανόνες αυτοί είναι παρόμοιοι με όσους ίσχυαν πριν την έλευση του Ισλάμ στον αραβικό πολιτισμό και με όσους ορίζει το Τοράχ.

Η απαγόρευση της αιμομιξίας είναι ο αρχαιότερος άγραφος κανόνας της ανθρωπότητας. Ως αιμομιξία (incest)[126] μπορεί να ορισθεί η σεξουαλική σχέση μεταξύ ετερόφυλων μελών μιας βασικής οικογένειας και κατ' επέκταση μεταξύ μελών οικογένειας ευρύτερης της βασικής. Στην κοινωνιολογία και στην ψυχολογία, επιστήμες που έχουν την τάση να θεωρούν τον δυτικό πολιτισμό ως κυρίαρχο, ο όρος περιορίζεται μόνο στις ετερόφυλες σεξουαλικές σχέσεις μεταξύ των μελών της βασικής οικογένειας. Στην ανθρωπολογία έγινε απόπειρα να διευρυνθεί ο ορισμός για να καλύπτει τα τοπικά έθιμα που ισχύουν και σε μια ιδιαίτερη ομάδα. Πάντως ο ορισμός πρέπει να περιλαμβάνει χρήσιμους διαχωρισμούς, που να επιτρέπουν τη μελέτη του φαινομένου. Ζητήματα στον ορισμό προκύπτουν αναφορικά με το εύρος

[126] Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών UNESCO, τ. 1 (1972) (επιμ. – μτφρ. Π. Λαμπριά- επιστημονική εποπτεία Γ. Καββαδίας). Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνική Παιδεία ΑΕ. σ. 10-11.

της έννοιας της οικογένειας (πυρηνική ή ευρύτερη) και την ένταξη ή μη των ομόφυλων σχέσεων στην έννοια της αιμομικτικής σεξουαλικής σχέσης.

Στην ελληνική ποινική και αστική νομοθεσία το ζήτημα του ορισμού της οικογένειας, επιδρά άμεσα στον προσδιορισμό του πεδίου εφαρμογής των άρθρων 345 και 346 ΠΚ[127]. Ποιός είναι εκείνος ο κύκλος προσώπων για τα οποία είναι απαγορευμένες οι σεξουαλικές σχέσεις; Το αδίκημα της αιμομιξίας - παρά το γεγονός ότι προστατεύει το έννομο αγαθό της οικογένειας - τελούν συγγενείς εξ αίματος ανιούσας και κατιούσας γραμμής απεριορίστου βαθμού και αμφιθαλείς και ετεροθαλείς αδελφοί, όχι όμως και εξάδερφοι, η δε συγγένεια θα πρέπει να είναι εξ αίματος και όχι εξ αγχιστείας ή υιοθεσίας. Έτσι, σύμφωνα με την μέχρι σήμερα νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων, δεν τελείται αιμομιξία μεταξύ του συζύγου της μητέρας και του εκτός γάμου τέκνου της, και αν ακόμη συντρέχει το τεκμήριο πατρότητας, ή τέκνου του συζύγου από άλλο γάμο. Τελείται το αδίκημα της αιμομιξίας μεταξύ εξ αίματος συγγενών στην περίπτωση τέκνου υιοθετημένου με τους φυσικούς του γονείς ή τέκνου εκτός γάμου και βιολογικού γονέα, ακόμη και εάν δεν έχει λάβει χώρα αναγνώρισή του. Σε περίπτωση άκυρου ή ακυρώσιμου γάμου, ακόμη και μετά την αμετάκλητη ακύρωσή του, η συγγένεια που απορρέει από αυτόν εξακολουθεί να ισχύει για τα γεννηθέντα από το γάμο τέκνα Με το έγκλημα της αιμομιξίας θίγεται μόνον ο συγκεκριμένος δεσμός που τελικά κατέστη αιμομικτικός. Έτσι εάν ένας πατέρας έρθει σε γενετήσια επαφή με τις δύο κόρες του, διαπράττει δύο εγκλήματα αιμομιξίας, καθ' όσον δύο δεσμοί αίματος παραβιάστηκαν. Τα άρθρα 345 και 346 ΠΚ δεν ορίζουν θύμα ή παθόντα στο αδίκημα. Η αιμομιξία θίγει διατομικά αγαθά, όπως η σχέση του γάμου ή η συγγενική εξ αίματος σχέση. Άλλο είναι το ζήτημα του βιασμού, της αποπλάνησης ανηλίκου ή της κατάχρησης σε ασέλγεια σε περίπτωση που το ένα από τα συμμετέχοντα πρόσωπα είναι ανήλικος, θύμα των αδικημάτων αυτών.

Στον Αστικό Κώδικα εμποδίζεται ο γάμος μεταξύ συγγενών εξ αίματος σε ευθεία γραμμή απεριόριστα και σε πλάγια έως και τον τρίτο βαθμό (αρ. 1356 ΑΚ) και μεταξύ συγγενών εξ αγχιστείας σε ευθεία γραμμή απεριόριστα και σε πλάγια έως και τον τρίτο βαθμό (αρ. 1357 ΑΚ). Η έννοια της συγγένειας ορίζεται στο 9^{ο} κεφάλαιο του Αστικού Κώδικα. Ως συγγενείς εξ αίματος σε ευθεία γραμμή είναι εκείνα τα πρόσωπα, που το ένα κατάγεται από το άλλο, ενώ σε πλάγια γραμμή, όταν τα

[127] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 940-943.

πρόσωπα, χωρίς να είναι συγγενείς σε ευθεία γραμμή, κατάγονται από τον ίδιο ανιόντα. Οι συγγενείς εξ αίματος του ενός από τους συζύγους είναι συγγενείς εξ αγχιστείας του άλλου συζύγου. Παρατηρείται ότι ο ορισμός της συγγένειας, και οι έννομες συνέπειες που απορρέουν από αυτόν, αφορά δεσμούς εξ αίματος και εξ αγχιστείας ευρύτερους από τον κύκλο των δραστών της αιμομιξίας. Προβλέπεται επίσης η προσβολή της πατρότητας ή αναγνώριση της πατρότητας ενός τέκνου, με αποτέλεσμα να διαπλάθεται η αντίστοιχη σχέση συγγένειας, που διαμορφώνει αντίστοιχα και τον κύκλο των δραστών της αιμομιξίας. Στο άρθρο 1561 ΑΚ ορίζεται ότι με την υιοθεσία διακόπτεται κάθε δεσμός του ανηλίκου με τη φυσική του οικογένεια, με εξαίρεση τις ρυθμίσεις περί κωλυμάτων γάμου. Όμως το υιοθετημένο τέκνο και οι θετοί γονείς, κατά πλάσμα δικαίου συγγενείς, δεν ανήκουν στον κύκλο των δραστών της αιμομιξίας κατά τον Ποινικό Κώδικα, γιατί δεν συνδέονται με εξ αίματος συγγένεια. Έτσι το αδίκημα της αιμομιξίας αναφέρεται σε έναν στενότερο κύκλο προσώπων από εκείνα που κατά το ελληνικό νομικό σύστημα ορίζονται ως συγγενείς και ως οικογένεια, ενώ στην περίπτωση της υιοθεσίας η αιμομιξία είναι ενεργή ανάμεσα στο τέκνο και τους βιολογικούς του γονείς.

Μερικοί από τους πιο ευρέως αποδεκτούς ορισμούς της είναι οι ακόλουθοι:

Ο ορισμός του Reo Fortune (Encyclopedia of Social Sciences, vol.2, 1953): «Αιμομιξία είναι η παράνομη σεξουαλική σχέση ανάμεσα σε άτομα, στα οποία οι βαθμοί συγγενείας αίματος αποκλείουν τέτοιου είδους σχέσεις από κοινωνικά καθορισμένους κανόνες».

Ο ορισμός του David M. Schneider: «Ως αιμομιξία μπορεί να οριστούν οι ετερόφυλες σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα σε μέλη της πυρηνικής οικογένειας και κατ' επέκταση ανάμεσα σε μέλη της οικογένειας πέραν της πυρηνικής».

Ο ορισμός της Margaret Mead (International Encyclopedia of the Social Sciences, vol.7, 1968): «Αιμομιξία είναι η παραβίαση της απαγόρευσης στις σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα σε οποιαδήποτε δύο μέλη της πυρηνικής οικογένειας εκτός των συζύγων, όπως είναι ανάμεσα σε γονέα και τέκνο ή οποιοδήποτε ζευγάρι αδελφών». Παρά τις όποιες διαφοροποιήσεις στο περιεχόμενο των ορισμών, υφίσταται η συμφωνία ότι πρόκειται για σεξουαλικές σχέσεις. Εάν η λειτουργία της αποσκοπεί στη διατήρηση της κοινωνικής τάξης, τότε συμπεριλαμβάνονται και οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις. Εάν αντίθετα αποσκοπεί στην πρόληψη των αιμομικτικών αναπαραγωγών, οι στείρες ομοφυλοφιλικές σχέσεις δεν περιλαμβάνονται στον ορισμό της.

Ο ευρύς ορισμός του Schneider[128] δεν συνδέει την ιδέα της αιμομιξίας με την απαγόρευση, τα ταμπού ή όποια άλλη κοινωνική νόρμα. Η ίδια η λέξη «incest» ετυμολογικά εμπεριέχει την έννοια της απαγόρευσης. Προέρχεται από το λατινικό incestus, που σημαίνει ο μολυσμένος και υποδηλώνει την παρανομία. Στις γλώσσες που δεν προέρχονται από τη λατινική, συχνά εμπεριέχει την έννοια του αίματος ή της αιδούς και συμπεριλαμβάνει την έννοια της παρανομίας. Ο όρος «incest» χρησιμοποιείται στις περιπτώσεις, όπου όλες οι κοινωνίες θα θεωρούσαν τη σεξουαλική σχέση αιμομικτική. Στις περιπτώσεις που κάποιες κοινωνίες τη θεωρούν αιμομικτική και κάποιες όχι, χρησιμοποιείται ο όρος «classificatory incest» και περιλαμβάνει τις σχέσεις εκτός της πυρηνικής οικογένειάς.

Η ψυχαναλυτική ψυχολογία αντιμετωπίζει την αιμομιξία με κεντρικό άξονα την επιθυμία, αναδεικνύοντας το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα, ως σημαντικό σημείο στην ανάπτυξη της προσωπικότητας του παιδιού. Η κοινωνιολογία ασχολείται κυρίως με την πραγματική εκδήλωση των σεξουαλικών σχέσεων παρά με την επιθυμία, θεωρώντας την εμφάνιση της αιμομιξίας ως δείκτη αποδιοργάνωσης και διερευνώντας τις συνθήκες υπό τις οποίες παρουσιάζεται. Στην ανθρωπολογία ο ορισμός της αιμομιξίας ποικίλει ανάλογα με την πολλαπλότητα των κοινωνιών που πραγματεύεται και τους διαφορετικούς προβληματισμούς που απασχολούν τους μελετητές. Πάντως οι ανθρωπολόγοι ασχολήθηκαν πρωταρχικά με το αιμομικτικό ταμπού επιχειρώντας να το εξηγήσουν.

Ο S. Freud (1931) ορίζει ότι ταμπού[129] είναι μια λέξη πολυνησιακή, της οποίας το νόημα δεν κατέχουμε πια, αλλά πλησιάζει στο νόημα που είχε για τους Ρωμαίους η λέξη sacer, για τους Έλληνες η λέξη άγος και για τους Εβραίους το Kodausch. Παραπλήσιοι όροι εκφράζουν το ίδιο νόημα και για λαούς της Αμερικής, της Αφρικής, της βόρειας και κεντρικής Ασίας. Το ταμπού εμπεριέχει δύο διαφορετικές και αντιτιθέμενες σημασίας. Είναι κάτι το ιερό και καθαγιασμένο, αλλά και κάτι το επικίνδυνο, απαγορευμένο και ανόσιο. Αντίθετο του taboo είναι το noa, το συνηθισμένο και γενικά επιτρεπτό. Το ταμπού περιλαμβάνει την έννοια της επιφύλαξης και η σημασία του σχετίζεται πρωταρχικά με απαγορεύσεις και περιορισμούς. Στις μέρες μας η έκφραση «ιερός τρόμος» μάλλον χαρακτηρίζει τον όρο αυτό.

---

[128] Shepher, J. (1983). *Incest. A Biosocial View*. New York – London: Academic Press. σ. 25 επ.

[129] Freud, S. (2013). *Τοτέμ και Ταμπού* (μτφρ. Χ. Αντωνίου). Αθήνα : Επίκουρος. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1931). σ. 30-40.

Σύμφωνα με τον ορισμό που δίνει ο Wundt το ταμπού είναι ο αρχαιότερος άγραφος κανόνας της ανθρωπότητας. Η λέξη ταμπού (taboo) υποδηλώνει μία αρνητική κατηγορική προσταγή. Είναι γενικά παραδεκτό ότι εμφανίστηκε πριν από τους θεούς και ανάγεται σε μία χρονική περίοδο που δεν υπήρχε καμία θρησκεία. Περιλαμβάνει κάθε απαγόρευση που εκφράζεται με μια συνήθεια ή ένα έθιμο ή έναν νόμο, που αποκλείει την επαφή ενός αντικειμένου. Πηγάζει από εκεί που πηγάζουν τα πιο πρωτόγονα και διαρκή ανθρώπινα ένστικτα και δεν είναι τίποτε άλλο, από το φόβο για τη δαιμονική δύναμη που κρύβει το απαγορευμένο αντικείμενο. Είναι ο αντικειμενικοποιημένος φόβος, το δέος, που εμπνέει ταυτόχρονα σεβασμό και φρίκη και θα μπορούσε να φωτίσει τη μυστηριώδη καταγωγή της δικής μας «κατηγορητικής προσταγής».

Στις ορδές ο βίαιος προπάτορας, που κατείχε τη θέση του τοτέμ, απέκλειε τους γιους του από την εξουσία και τις γυναίκες της ορδής. Κάποια στιγμή οι γιοι ενώθηκαν και σκότωσαν τον πατέρα. Με την πράξη του φαγώματος, προχώρησαν στην ταύτισή τους με αυτόν και ο καθένας ιδιοποιήθηκε ένα μέρος της δύναμής του. Εκ των υστέρων αποκήρυξαν την πράξη τους απαγορεύοντας το σκότωμα του πατρικού υποκατάστατου, του τοτέμ, και απαρνήθηκαν τα οφέλη της παραιτούμενοι από τις γυναίκες που του ανήκαν. Εξ αιτίας του αισθήματος ενοχής των γιων, δημιουργήθηκαν οι δύο βασικές απαγορεύσεις : α) η απαγόρευση του φόνου του τοτέμ (που εμπεριέχει και την απαγόρευση του φαγώματος – κανιβαλισμός) και β) η απαγόρευση της αιμομιξίας. Από τα ταμπού αυτά ξεκινά η ηθικότητα της ανθρωπότητας. Τα δυο αυτά ταμπού δεν έχουν την ίδια ψυχολογική αξία. Η απαγόρευση του φόνου του τοτέμ απορρέει από συναισθηματικά κίνητρα και είναι συμβολική, αφού ο πατέρας έχει ήδη εξαφανιστεί και με κανέναν τρόπο δεν μπορούσε να αποκατασταθεί. Η απαγόρευση όμως της αιμομιξίας είχε μια σπουδαία πρακτική αιτιολόγηση. Οι αδερφοί που ενώθηκαν για να παραμερίσουν τον πατέρα και να έχουν πρόσβαση στις γυναίκες της ορδής έγιναν πλέον εχθροί, καθ' όσον ο ένας έγινε αντίζηλος του άλλου. Όλοι εναντίον όλων. Η θέσπιση της απαγόρευσης της αιμομιξίας σήμαινε την παραίτηση όλων από τις γυναίκες της ορδής υπέρ της διατήρησης της ομάδας. Ταυτόχρονα τούτη η παραίτηση έγινε και η δικαιολογία που καταπράυνε τις ενοχές των γιων για το θάνατο του πατέρα. Η αλληλεγγύη των αδερφών στηριζόταν στην υπόσχεση (κεκαλυμμένο φόβο) πως κανένας δεν θα συμπεριφερθεί στον άλλο, όπως συμπεριφέρθηκαν αυτοί στον πατέρα. Έτσι τη θέση της πατρικής ορδής παίρνει η αδελφική ομάδα, της οποίας η συνοχή βασίζεται στη

συνενοχή για ένα από κοινού διαπραχθέν έγκλημα και στη μεταμέλεια για το έγκλημα.

Σημαντικός είναι ο ορισμός που δίνει στην εγκυκλοπαίδεια Britannica ο ανθρωπολόγος Northeote W. Thomas. Το ταμπού περιλαμβάνει μόνο: α) τον ιερό (ή ανόσιο) χαρακτήρα προσώπων ή πραγμάτων, β) τη μορφή του περιορισμού που αντιστοιχεί σε αυτόν τον χαρακτήρα, γ) την ιερότητα (ή ανοσιότητα), που είναι συνέπεια της τυχόν καταπάτησης αυτής της απαγόρευσης. Η τιμωρία για την παραβίαση του ταμπού επιβάλλεται από μία εσωτερική ρύθμιση που ενεργοποιείται αυτόματα. Το ταμπού εκδικείται από μόνο του. Καθώς προστέθηκαν παραστάσεις θεών και δαιμόνων, η αυτόματη τιμωρία προέρχεται από τη θεϊκή δύναμη, ενώ εξελισσόμενη η ιδέα του ταμπού, την τιμωρία του παραβάτη αναλαμβάνει η κοινωνία. Έτσι τα πρώτα ποινικά συστήματα της ανθρωπότητας συνδέονται και με το ταμπού.

Για άλλους μελετητές είναι το σύνολο των τελετουργικών απαγορεύσεων, που στοχεύουν στην προστασία του ανθρώπου από τις καταστροφικές και ολέθριες συνέπειες του μιάσματος. Η απαγόρευση που επιβάλλει το ταμπού αποκτά έτσι έναν ιερό χαρακτήρα. Η παράβαση αυτού του κανόνα αποτελεί αμαρτία και καθιστά μιαρό τον παραβάτη, ενώ στιγματίζει και ολόκληρη την κοινότητα. Με αυτόν τον τρόπο, το ταμπού είναι ένας τρόπος αυτορρύθμισης της απαγόρευσης. Σύμφωνα με τους κοινωνικούς επιστήμονες, η αιμομιξία συνδέεται με την πατριαρχική κοινωνία, ενώ στην μητριαρχία έχουμε την ελευθερομιξία.

Το ταμπού της αιμομιξίας ανήκει, σύμφωνα με τον Durkheim, στα ταμπού για το αίμα. Το αίμα στο λεξικό συμβόλων φαίνεται να αναπαριστά τη ζωή, ενώ για κάποιους λαούς αναπαριστά το όχημα της ψυχής. Βάση αυτού του ισχυρού συμβολικού χαρακτήρα του αίματος, κατασκευάζονται δοξασίες και τελετουργικά έθιμα σχεδόν σε όλες τις κουλτούρες.

Είναι μοναδικό το φαινόμενο που συνοδεύει το αίμα: Ενώ όλα δείχνουν ότι χωρίζουν τις ανθρώπινες ομάδες (το χρώμα του δέρματος, τα εδάφη, οι πολιτισμοί, οι εποχές), εντούτοις αναφορικά με το αίμα, όλες οι ομάδες κάνουν αναφορά στα ίδια αρχέτυπα, χρησιμοποιούν τα ίδια σύμβολα, έχουν τις ίδιες δοξασίες και τελούν τις ίδιες τελετές. Στον ανθρώπινο πολιτισμό τίποτε δεν είναι περισσότερο ουσιωδώς αμφίσημο από το αίμα. Συνδεδεμένο με εικόνες ζωής και θανάτου, θεωρήθηκε και εξακολουθεί να θεωρείται ταυτόχρονα επικίνδυνο και ευεργετικό, ολέθριο και αίσιο, μιαρό και αγνό. Παρά την ικανότητα του ανθρώπου να κυριαρχεί και να ταξινομεί

τον κόσμο που τον περιβάλλει, ποτέ δεν μπόρεσε να υπερβεί αυτή την αμφισημία. Παρά τις μεγάλες αποκαλύψεις του χριστιανισμού και της επιστήμης, ποτέ δεν κατόρθωσε να ξεφύγει εντελώς ούτε από την αγωνία, ούτε από τη νοσηρή έλξη που προκαλεί. Το αίμα ζει μέσα μας, απωθημένο, αλλά ανέπαφο, μεταφυσικό και απαραίτητο για την πνευματική μας ζωή, αλλά και υλικό αναγκαίο για την επιβίωσή μας. Κανείς δεν έχει εκφράσει καλύτερα από τον Ευριπίδη την ταυτόχρονα αρνητική και θετική όψη του αίματος: Στον Ίωνα η Κρέουσα, σχεδιάζοντας να διαπράξει έναν φόνο, φανερώνει τις σκέψεις της να χρησιμοποιήσει το αίμα της Γοργόνας. Ο Ασκληπιός είχε δεχθεί από τη θεά Αθηνά το αίμα που έτρεξε από την πληγή της Μέδουσας· εκείνο που έτρεξε από τη δεξιά πλευρά του σώματός της ξανάδινε ζωή στους νεκρούς, ενώ εκείνο που είχε αναβλύσει από την αριστερή ήταν θανάσιμο δηλητήριο. Η λαϊκή συνείδηση όλων των λαών θα διατηρήσει την ιδέα που εξέφρασε ο Ευριπίδης, την οποία ξαναβρίσκουμε στα παραμύθια. Τέλος, το μυστήριο του αίματος συνίσταται στο θριαμβευτικό συσχετισμό του με τη ζωή, που δεν κρύβει ποτέ τον υποβόσκοντα δεσμό του με το θάνατο, όπως υποστηρίζει ο Ζ-Π Ρού (1988)[130].

Η συνάντηση του αίματος και του βλέμματος με το θάνατο στο πλαίσιο της ανοικτότητας του χρόνου προς αυτόν, ως προοπτική μετάβασης από το ανθρώπινο στο μη ανθρώπινο, συνθέτει την έννοια του τραγικού, όπως αναφέρει ο Δ. Λαμπρέλης (2015)[131]. Ο μύθος του Οιδίποδα, που χάρη στον Freud έγινε παγκόσμια γνωστός, προσφέρει ένα σημαντικό παράδειγμα της αμφισημίας που φέρει το αίμα, σημείο ενότητας και διαχωρισμού : το αίμα ως καταγωγή, ως φορέας κοινωνικής ιεραρχίας, ως ζωή, ως σημείο θανάτου, ως μίασμα, ως εκδίκηση. Το μύθο διατρέχει εναλλαγή φόνου και αιμομιξίας.

Το άγος των Λαβδακιδών αιτία του έχει την αιμομιξία, που οδηγεί στην εξαφάνιση του οίκου. Ο Οιδίποδας παντρεύεται τη μητέρα του, την Ιοκάστη και γεννούν τέσσερα παιδιά. Ο Ετεοκλής και Πολυνείκης, παιδιά του αιμομικτικού αυτού γάμου αλληλοσκοτώνονται και η Αντιγόνη μπλεγμένη σε μία λανθάνουσα αιμομικτική σχέση με τον Πολυνείκη, τιμωρείται με την ποινή του θανάτου για την ταφή του και τελικά αυτοκτονεί.

Εγκλήματα του αίματος παρουσιάζει και ο τραγικός κύκλος των Ατρειδών. Ο Ατρέας και ο Θυέστης, δύο από τους τέσσερεις γιους του Πέλοπα, σκοτώνουν τα δυο

[130] Ρου, Ζ.-Π. (1998). *Το αίμα. Μύθοι, σύμβολα και πραγματικότητα* (μτφρ. Α. Κλαμπατσέα). Αθήνα: Οργανισμός Λιβάνη ΑΒΕ – Νέα Σύνορα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1988). σ.18-22.

[131] Λαμπρέλλη, Δ. (2015). *Το Βλέμμα και το Αίμα. Μη αναπαραστατικές συσπειρώσεις του τραγικού στον Ευριπίδη. Το παράδειγμα της Μήδειας*. Αθήνα: Παπαζήση. σ. 25-27.

τους αδέρφια. Ο Θυέστης διατηρεί αιμομικτικές σχέσεις με την κόρη του, Πελόπια, και από την ένωση αυτή γεννιέται ο Αίγισθος. Ο Ατρέας δολοφονεί τα τρία παιδιά του Θυέστη και τα προσφέρει δείπνο στον πατέρα τους. Η Πελόπια παντρεύεται το θείο της, τον Ατρέα, ο οποίος μεγαλώνει τον Αίγισθο ως δικό του παιδί. Κατά την ενηλικίωσή του, τον στέλνει να σκοτώσει το Θυέστη. Όταν ο Αίγισθος μαθαίνει την αλήθεια της καταγωγής του στρέφεται εναντίον του Ατρέα. Κατά την απουσία του Αγαμέμνονα στην Τροία, ο Αίγισθος παίρνει τη θέση του στο κρεββάτι της Κλυταιμνήστρας. Τελικά ο Αγαμέμνονας επιστρέφοντας στις Μυκήνες, δολοφονείται από τον ξάδερφό του και τη γυναίκα του. Εκδίκηση για το φόνο παίρνει ο Ορέστης και κατατρέχεται από τις Ερινύες, τις θεές που τρέφονται με το χυμένο αίμα.

Η καταγωγή του ταμπού της αιμομιξίας ερευνήθηκε από πολλές διαφορετικές όψεις και θεωρητικές κατευθύνσεις. Κάποιες έρευνες δείχνουν ότι τα άτομα που ζουν και μεγαλώνουν μαζί, έχουν την τάση να αναζητούν σεξουαλικούς συντρόφους έξω από την ομάδα. Ευρήματα ερευνών (π.χ. Westermarck για τους γάμους στα κιμπούτς) οδήγησαν στη διαμόρφωση μίας θεωρίας ουδετεροποίησης του σεξουαλικού ενστίκτου στις περιπτώσεις υψηλής εγγύτητας. Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγουν και πολλοί ηθολόγοι (που μελετούν την συμπεριφορά των ζώων) από δικές τους έρευνες πάνω σε διαφορετικά είδη ζώων.

Εκείνοι που πρώτοι καταπιάστηκαν με το ζήτημα της αιμομιξίας ήταν οι ανθρωπολόγοι. Η έρευνα τους ξεκίνησε μέσω της παρατήρησης των κοινωνιών, που εικάζουμε ότι έχουν διατηρήσει δομές των πρωτόγονων κοινωνιών. Παρατηρήθηκε από τους ανθρωπολόγους ότι όλες οι κοινωνικές ομάδες εφάρμοζαν κανόνες εξωγαμίας και ότι σε όλες υπήρχε το ταμπού της αιμομιξίας.

Σημαντική είναι η ερμηνευτική θεωρία του Levi-Strauss που λέει ότι το ταμπού της αιμομιξίας σχετίζεται με την απαγόρευση της ενδογαμίας και προτρέπει στην εξωγαμία. Ο γάμος για τον Levi-Strauss είναι η ανταλλαγή γυναικών ανάμεσα σε δύο διαφορετικές κοινωνικές ομάδες. Διαπίστωσε ότι από παλαιότατους χρόνους οι άνθρωποι βρέθηκαν αντιμέτωποι με το πρόβλημα της ανεπάρκειας απαραίτητων πόρων για την επιβίωσή τους. Η κοινότητα εμπρός σε ένα ζήτημα επιβίωσής της, παρεμβαίνει και το ρυθμίζει. Ως προς τα προβλήματα αναπαραγωγής θέτει κανόνες στις σεξουαλικές σχέσεις και απαγορεύοντας στους άντρες να έχουν πρόσβαση στις μητέρες, τις κόρες και τις αδελφές τους, τους ανοίγεται ένα ευρύ φάσμα διαθέσιμων γυναικών, με τις οποίες ενδέχεται να συνάψουν σχέσεις, υποτάσσοντας την ατομική τους ικανοποίηση στο κοινό συμφέρον. Ο γάμος ως μέσο ανταλλαγής οικονομικών

και συμβολικών αγαθών μεταξύ των κοινωνικών ομάδων, επιφέρει ως υπεραξία τη συμμαχία των δύο κοινοτήτων. Στις περισσότερες ανθρώπινες κοινωνίες οι γυναίκες αποτελούν αντικείμενο της ανταλλαγής μεταξύ των ανδρών. Η συνολική σχέση ανταλλαγής, που συνιστά το γάμο, δεν αποκαθίσταται ανάμεσα σ' έναν άνδρα και μια γυναίκα, πρόκειται για μια σχέση που λαμβάνει χώρα μεταξύ δύο ανδρικών ομάδων, που προβαίνουν στην ανταλλαγή, της οποίας το αντικείμενο είναι η γυναίκα. Ο Levi-Strauss αποδίδει το φαινόμενο αυτό στην ανδρική κυριαρχία, χωρίς όμως να εξηγεί τα αίτιά της[132].

Πέρα από τις δικές του έρευνες βασίζεται και στη δουλειά των Marcel Mauss και της Margaret Mead. Η Mead ρωτώντας έναν από τη φυλή Arapesh, αν μπορεί να παντρευτεί την αδερφή του, λαμβάνει την εξής απάντηση: *«Δεν καταλαβαίνεις ότι αν παντρευτώ την αδερφή ενός άλλου άντρα και ένας άλλος άντρας παντρευτεί τη δική μου αδερφή θα έχω τουλάχιστον δύο ακόμη συγγενείς; Ενώ αν παντρευτώ την αδερφή μου δεν θα έχω κανέναν νέο συγγενή. Με ποιον θα πηγαίνω για κυνήγι; Με ποιον θα οργώνω τη γη; Ποιον θα επισκέπτομαι;».* Ο Levi-Strauss καταλήγει στη θεωρία της συμμαχίας για να εξηγήσει το φαινόμενο της εξωγαμίας και την απαγόρευση της αιμομιξίας. Για τον ίδιο αλλά και για τη Leslie White το ταμπού της αιμομιξίας σημαίνει το πέρασμα από τη φύση στον πολιτισμό. Βάση της εξωγαμίας και της συμμαχίας που αυτή επιφέρει, ο άνθρωπος δύναται να δαμάσει τη φύση και τους κινδύνους.

Ο Serge Moscovici επιχείρησε να ερμηνεύσει το ταμπού της αιμομιξίας, ως σύνολο κανόνων που έχουν προβλεφθεί από τους άνδρες για να χειραγωγήσουν, υποτάξουν και καταπιέσουν το γυναικείο φύλο. Στηρίζει την θεωρία στην υπόθεσή του ότι η αναπαραγωγή και διαιώνιση της κυριαρχίας του ανδρικού φύλου δεν μπορεί να εξασφαλισθεί, παρά μόνον αν τα νεαρά αγόρια, παραμονές της εφηβείας τους, αποσπώνται από τη μητέρα τους και παύουν οριστικά να υφίστανται την επιρροή της για να ανακτηθούν και να ενσωματωθούν στην ομάδα των ανδρών. Οι διάφορες τελετουργίες και τα τυπικά τη μύησης, που συναντούμε σε διάφορες κοινωνίες συντελούν στο πέρασμα του αγοριού από τη γυναικεία στην ανδρική κοινότητα, της οποίας τα συμφέροντα έχουν κάθε λόγο να υπερασπίζονται. Η δύναμη, με την οποία η απαγόρευση πλήττει σε παγκόσμια κλίμακα την αιμομικτική σχέση μητέρας – γιού, είναι για τον Moscovici μια επιπλέον απόδειξη της συγκεκριμένης λειτουργίας και

[132] Σακαλάκη, Μ. (1985).*Το απαγορευμένο στους δεσμούς συγγένειας. Στοιχεία για μια ανθρωπολογία του απαγορευμένου στη συλλογική φαντασία*. Αθήνα: Κέδρος. σ. 95-102.

των στόχων, που εξυπηρετεί το ταμπού της αιμομιξίας ως μέσον και όρος, ως φερέγγυο της αντρικής εξουσίας.

Η Françoise Héritier (1994) [133] επικεντρώθηκε στη μελέτη διάφορων μορφών αιμομιξίας, με στόχο να διατυπώσει μια ενιαία θεωρία περί αιμομιξίας, στην οποία να εντάσσονται και περιπτώσεις που έχουν καταγραφεί και είναι εξ ίσου απαγορευμένες, πέραν της στενής έννοιας της αιμομιξίας, όπως είναι ομοφυλοφιλικές αιμομικτικές σχέσεις ή σχέσεις στο πλαίσιο της αγχιστείας. Η έρευνα της ξεκινά από την απαγόρευση της αιμομιξίας των δύο αδελφών στα αρχαία χετιτικά κείμενα και βασίζεται στον ιθαγενή λόγο και τις πλούσιες εθνογραφικές καταγραφές. Δυτικές έννοιες, που θα απέδιδαν ως κοινωνικά κατακριτέες συμπεριφορές, ως πορνεία, μοιχεία ή αιμομιξία, σε άλλες κοινωνίες ενοποιούνται κάτω από τον όρο της αιμομιξίας. Έτσι επεκτείνεται η έννοια της αιμομιξίας σε σχέσεις απαγορευμένες σχεδόν σε όλες ή σε κάποιες κοινωνίες, όπως : όταν ένας άνδρας έχει σεξουαλικές σχέσεις με δύο αδελφές ή με τη μητέρα και την κόρη της ή όταν παντρεύεται την αδελφή της γυναίκας του μετά το θάνατό της. Η αυτή διευρυμένη αιμομιξία ορίζεται ως «αιμομιξία δευτέρου τύπου», και περιγράφει την αιμομικτική σχέση που δημιουργείται ανάμεσα σε αιμοτοσυγγενείς του ίδιου φύλου, που δεν είναι ομοφυλόφιλοι, αλλά μοιράζονται τον ίδιο ερωτικό σύντροφο.

Την αιμομιξία δευτέρου τύπου συναντούμε στα χετιτικά κείμενα, όπου αναφέρεται κατά λέξη η «αιμομιξία των δύο αδελφών», αλλά γίνεται διαφοροποίηση, ως προς την κατάσταση πριν και μετά το θάνατο της συζύγου, όπου φαίνεται ότι επιτρέπεται ο γάμος με την αδελφή, σε περίπτωση μόνον θανάτου της συζύγου και όχι ενόσω αυτή ζει. Επέκταση της αιμομιξίας στους συγγενείς εξ αγχιστείας συναντάται και στο ρωμαϊκό δίκαιο και αναφέρεται στη σχέση, που υφίσταται ανάμεσα στο σύζυγο και στους συγγενείς της συζύγου του, οπότε η απαγόρευση αφορούσε μόνο σε αγχιστείς σε ευθεία γραμμή και όχι σε πλάγια. Σε κοινωνίες με αμφίπλευρη συγγένεια, η ίδια σχέση υπάρχει και ανάμεσα στη σύζυγο και στους συγγενείς του άνδρα της. Στην Παλαιά Διαθήκη η απαγόρευση είναι πιο αυστηρή και επεκτείνεται στην αδελφή της συζύγου και στη γυναίκα του θείου, με εξαίρεση την περίπτωση θανάτου της συζύγου. Το Κοράνι δίνει έμφαση στην ίδια τη σεξουαλική πράξη, έτσι ένας άνδρας δεν μπορεί να παντρευτεί την κόρη της συζύγου του, είτε πριν είτε μετά το θάνατο της τελευταίας και κατ' επέκταση δεν μπορεί να έχει

[133] Héritier, F. (2005). *Οι δύο αδελφές και η μητέρα τους. Ανθρωπολογία της αιμομιξίας* (μτφρ. Δ. Κοσμίδη). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1994). σ. 10-17.

σεξουαλική σχέση με την κόρη της γυναίκας, που είναι ερωτική του σύντροφος. Με το χριστιανισμό, η απαγόρευση των εξ αγχιστείας αιμομικτικών σχέσεων επεκτείνεται σε όλους τους αιμοτοσυγγενείς του και της συζύγου με το «και έσονται οι δυο εις σάρκα μίαν». Έτσι ο δεύτερος τύπος της αιμομιξίας τοποθετείται σημειολογικά στην αγχιστεία και συνοψίζεται στην απαγόρευση για έναν άνδρα να παντρευτεί δύο αδελφές ή μια μητέρα και την κόρη της και πρόκειται για μία αιμομιξία διαμεσολαβημένη, που δεν προκύπτει από ομοφυλόφιλη σχέση, αλλά αφορά τη μεταφορά ομοίων σωματικών υγρών, ομοίων ουσιών από τη μία γυναίκα στην άλλη με τη διαμεσολάβηση ενός αρσενικού που διατηρεί σεξουαλικές σχέσεις παράλληλα ή διαδοχικά και με τις δύο γυναίκες, ώστε η αιμομιξία φαίνεται να είναι κυριολεκτικά το αποτέλεσμα της μείξης ίδιων ουσιών, της επισώρευσης του ομοίου στο όμοιο. Για την κατάσταση αυτή εθνογραφικά υπάρχει αποτροπιασμός. Την απαγόρευσή της επιβάλλουν θεμελιώδεις ανθρωπολογικές αρχές, όπως η αναπαράσταση του σώματος, οι αντιλήψεις των κοινωνιών για την αναπαραγωγή, η σημασία της πατρικής και μητρικής συνεισφοράς στην τεκνοποίηση, ο μηχανισμός μεταβίβασης των υγρών στις γενεαλογικές αναπαραγωγές.

Η απαγόρευση των δύο αδελφών αντιστοιχεί σε δύο πρωταρχικές δομές: α) στο σχήμα που διέπει την ταυτότητα και τη διαφορά και β) στην υπερίσχυση του αρσενικού έναντι του θηλυκού. Η απαγόρευση των δύο αδελφών ενέχει ταυτόχρονα την ταύτιση δύο γυναικών με κοινή καταγωγή, αλλά και την διαφορά ανάμεσα στα δύο φύλα, αφού η αιμομιξία δεν είναι αντιληπτή παρά μόνον για τον άνδρα που συνευρίσκεται με τη γυναίκα του αδελφού του και αντίστοιχα η αιμομιξία των δύο γυναικών αδελφών και της μητέρας – κόρης συντελείται μέσω ενός κοινού αρσενικού συντρόφου. Έτσι, η αιμομιξία μητέρας – γιου δεν είναι παρά αιμομιξία πατέρα – γιου με τη διαμεσολάβηση της μητέρας/συζύγου (εκεί όπου αναμειγνύονται τα όμοια υγρά αμφοτέρων) και η αιμομιξία πατέρα – κόρης, ως αιμομιξία μητέρας – κόρης μέσω του πατέρα/συζύγου.

Η προσέγγιση της δευτέρου τύπου αιμομιξίας απορρέει πρωταρχικά από την ανατομική διαφορά των δύο φύλων, που λειτουργεί αρχετυπικά για τον άνθρωπο. Η ιεραρχία ανάμεσα στα δύο φύλα εστιάζεται στο γεγονός ότι ήδη από τις πρώιμες κοινωνίες οι άνδρες διαμόρφωναν θεσμούς, που τους επέτρεπαν να οικειοποιηθούν τη γονιμότητα των γυναικών. Η υποτέλεια των γυναικών στους άνδρες δεν οφείλεται απλά και μόνον στο γεγονός ότι γεννούν παιδιά, αλλά στην ικανότητά τους να αναπαράγουν τόσο το όμοιο (κορίτσια), όσο και το διαφορετικό (αγόρια). Η

βιολογική διαφορά των φύλων προέρχεται μέσα από τη μείξη σε ένα και μόνο σώμα, που έχει αποκλειστικά γυναικεία χαρακτηριστικά. Αυτή η βιολογική πραγματικότητα γίνεται κοινωνική συνισταμένη. Η ασυμμετρία αυτή υπέρ των γυναικών δεν μπορεί να εξισορροπηθεί, αλλιώς παρά μόνον από τον έλεγχο που μπορούν να ασκήσουν οι άνδρες πάνω στη γυναικεία γενετικά ικανότητα. Η προσέγγιση της Héritier είναι σημαντική, γιατί δημιουργεί ένα ερμηνευτικό σχήμα, στο οποίο η απαγόρευση της αιμομιξίας και η ιεράρχηση των φύλων λειτουργούν συμπληρωματικά, περνώντας από το βιολογικό στο κοινωνικό πεδίο.

Μία κατηγορία θεωριών, που προσπαθούν να εξηγήσουν την απαγόρευση της αιμομιξίας είναι οι βιολογικές θεωρίες, με κύριο εκπρόσωπο τον Henry Maine, ο οποίος μελέτησε και το ζωϊκό βασίλειο, αντλώντας πληροφορίες και από εκεί. Βάση αυτών των θεωριών, η αιμομιξία δύναται να φέρει σημαντικά κληρονομικά προβλήματα στους απογόνους, καθώς ενδυναμώνονται οι δυνατότητες αναπαραγωγής ασθενικών γονιδίων. Στη σεξουαλική αναπαραγωγή το γενετικό υλικό μοιράζεται με τη διαδικασία της μείωσης σε κάθε γονιό και ξανασυντίθεται στη γονιμοποίηση, όπου το πατρικό και μητρικό γενετικό υλικό ανασυντίθεται (crossing over). Όλοι οι ανθρώπινοι οργανισμοί θεωρητικά σχετίζονται μεταξύ τους, εάν αναζητήσουμε τους απώτερους προγόνους τους. Όμως προφανώς υπάρχει διαφορά ανάμεσα στη σχετικότητα δύο πρώτων εξαδέρφων που ζευγαρώνουν και σε εκείνη δύο τυχαίων ατόμων, που παντρεύονται, των οποίων η γενετική εγγύτητα είναι άγνωστη. Το ζευγάρωμα συγγενών οδηγεί σε απογόνους, των οποίων τα γονίδια θα είναι όμοια εκ καταγωγής, σε αντίθεση με την πιθανότητα να είναι όμοια από τύχη. Έτσι η σχετικότητα δύο ατόμων μετριέται με την πιθανότητα δύο γονίδια από κάθε ζεύγος αλληλόμορφων να είναι όμοια εκ καταγωγής. Ως τεχνικός όρος η αιμομικτική αναπαραγωγή αναφέρεται στις περιπτώσεις, στις οποίες διακριτά ίχνη μπορεί να ακολουθήσουν πίσω σε κοινούς προγόνους εντός δύο ή τριών γενεών. Η πιο σοβαρή συνέπεια για την αιμομικτική αναπαραγωγή προέρχεται από το γεγονός ότι κάποια γονίδια είναι ισχυρά (κυρίαρχα) και κάποια αδύναμα (υποχωρητικά). Τα κυρίαρχα εμφανίζονται στο φαινότυπο ακόμη και εάν το γονίδιο είναι ζευγαρωμένο στον ίδιο τόπο με άλλο αλληλόμορφο. Για παράδειγμα τα πυκνά ή τα σγουρά μαλλιά και οι ασθένειες του νευρικού συστήματος μεταφέρονται μέσω κυρίαρχων γονιδίων και μεταδίδονται στον απόγονο από έναν γονέα και θα εμφανιστούν, αδιάφορο ποιο γονίδιο μεταφέρθηκε από τον άλλο γονέα. Για τα κυρίαρχα γονίδια, η πιθανότητα για έναν απόγονο να επηρεαστεί είναι 75%, ενώ για τα υποχωρητικά 25%. Δεν ξέρουμε

πόσα από τα υποχωρητικά γονίδια είναι επιβλαβή, αλλά ξέρουμε ότι τα περισσότερα επιβλαβή γονίδια είναι υποχωρητικά. Στην αιμομικτική αναπαραγωγή αυξάνονται τα ομοζυγωτικά γονίδια και έτσι υπάρχει η πιθανότητα ένα επιβλαβές υποχωρητικό γονίδιο να εμφανιστεί στο φαινότυπο. Στα ζώα παρατηρήθηκε ότι η αιμομικτική αναπαραγωγή οδηγεί σε μείωση της αναπαραγωγικής ικανότητας και της φυσιολογικής δραστηριότητας (inbreeding depression). Η αύξηση της συχνότητας των ομοζυγωτικών υποχωρητικών γονιδίων προκαλεί αυξημένη θνησιμότητα. Η παρατήρηση σε κλειστούς πληθυσμούς περιοχών, που εφαρμοζόταν η αιμομιξία μεταξύ ξαδέρφων διαπίστωσε αυξημένη θνησιμότητα. Ασθένειες όπως η ιχθύαση, η πολυδακτυλία, η επιληψία, η αιμορροφιλία προδίδουν αιμομικτικές αναπαραγωγές στους ανιόντες. Εντούτοις, υπάρχει και η ένσταση, ότι αν το γονιδιακό υλικό είναι ισχυρό, τότε αυξάνονται οι πιθανότητες γέννησης παιδιών με ανεπτυγμένα κάποια χαρακτηριστικά. Έτσι, η παραπάνω θεωρία, χρησιμοποιείται μονομερώς, ίσως για κοινωνικό εκφοβισμό και βοηθάει στην εσωτερίκευση της απαγόρευσης της αιμομιξίας.

Μια σειρά θεωρητικών προσεγγίσεων τοποθετεί το υπόβαθρο της απαγόρευσης στο σεξουαλικό ένστικτο, είτε ως ένστικτο αποφυγής, είτε ως ένστικτο εξώθησης προς αιμομικτική συμπεριφορά. Η πρώτη κατηγορία αφορά προσεγγίσεις της «φυσικής επιλογής» και η δεύτερη περιλαμβάνει τις φροϋδικές και άλλες ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις. Οι ηθολογικές προσεγγίσεις αντιμετωπίζουν την αιμομιξία, ως μια ασυνήθιστη επιλογή συντρόφου και ως μία ιδιαίτερη περίπτωση αναπαραγωγής, που υποσκάπτει την ομαλή εξελικτική πορεία του ανθρώπινου είδους. Η κοινωνιοβιολογική προσέγγιση με κύριο εκφραστή τον R.Fox, επικαλείται το αντι – αιμομικτικό ένστικτο και τα πρότυπα εκμάθησης, που βρίσκονται στη βάση της διαμόρφωσης των υποσυνείδητων αναστολών, βασικό στοιχείο της εξελικτικής πορείας του ανθρώπου.

Οι θεωρητικοί της βιοκοινωνιολογίας ερμηνεύουν το ταμπού της αιμομιξίας ως ενστικτώδη μηχανισμό γενετικής προδιάθεσης των ατόμων να αποφεύγουν την αιμομιξία. Έτσι πρώτος ο Edward Westermarck πρότεινε η βάση της απαγόρευσης να είναι απλούστερη εκείνης των ψυχαναλυτών και των ανθρωπολόγων, επικαλούμενος το επιχείρημα, ότι κάθε ψυχολογικό εμπόδιο στην αιμομιξία, κάθε εγγενής ροπή για ζευγάρωμα έξω από τον κύκλο της στενής συγγένειας, θα μεταβιβάσουν ένα αναπαραγωγικό πλεονέκτημα: Τα άτομα, που έχουν γενετική προδιάθεση να αποφεύγουν την αιμομιξία, θα συμβάλλουν με πιο υγιείς γόνους στην

επόμενη γενεά, απ' ότι εκείνα που στερούνται αυτής της προδιάθεσης. Η τάξη του ταμπού της αιμομιξίας είναι η συνέπεια του νόμου του Mendel. Η δύναμη της επιλογής και η βιολογική καταγωγή της συμπεριφοράς αυτής αποτελεί βάση εξήγησης της απαγόρευσης.

Ο Joseph Shepher (1983) [134], προβαίνει σε οκτώ προτάσεις: 1) Επειδή η αναπαραγωγή στοχεύει στην εξελικτική διαδικασία, η αιμομιξία ως ειδική περίπτωση αναπαραγωγής, θα πρέπει να ερευνηθεί υπό το πρίσμα της εξελικτικής διαδικασίας.

2) Η αιμομιξία ως ειδική περίπτωση ζευγαρώματος, που οδηγεί στην αιμομικτική αναπαραγωγή μπορεί να έχει πλεονεκτήματα ή μειονεκτήματα για τη γενετική υγεία των ατόμων. Η κλειστή αιμομικτική αναπαραγωγή συνήθως είναι επιβλαβής για τους σύνθετους οργανισμούς. Αναμένεται ότι μέσα από την εξελικτική διαδικασία η κλειστή αιμομικτική αναπαραγωγή κάπως θα εξαλειφθεί ή θα καταστεί σπάνια στους οργανισμούς αυτούς και κυρίως στον άνθρωπο.

3) Ο βαθμός συγγένειας στην αιμομικτική αναπαραγωγή που εξαλείφθηκε ή κατέστη σπάνια, εξαρτάται από τη βλάβη ή την ωφέλεια του κάθε βαθμού αιμομικτικής αναπαραγωγής.

4) Η εξάλειψη ή η ελαχιστοποίηση της αιμομικτικής αναπαραγωγής είναι η βασική λειτουργία και η απώτερη αιτία των αιμομικτικών απαγορεύσεων. Αυτή η λειτουργία είναι το αποτέλεσμα μιας πολύπλοκης διαδικασίας συνεξέλιξης με τις ακόλουθες φάσεις : ι) ο οργανισμός αναπτύσσει επιγενετικούς κανόνες[135], που είναι γενετικά προκαθορισμένοι από διαδικασίες· ιι) οι διαδικασίες καθοδηγούν ολόκληρο το νου, ώστε τα ειδικά πρότυπα που μαθαίνονται αναπτύσσονται από κοινωνικές καταστάσεις, που είναι στατιστικά επικρατούσες στο μοντέλο ζωής των ειδών· ιιι) ως αποτέλεσμα ανακύπτουν συμπεριφορικά σύνδρομα, που αναστέλλουν ή προλαμβάνουν την αιμομιξία ή και τα δυο· ιν) επειδή αυτές οι αναστολές και οι προλήψεις εξαρτώνται από κυρίαρχες στατιστικά κοινωνικές καταστάσεις, καθιστούν την αιμομιξία σπάνια, χωρίς να εξασφαλίζουν την εξαφάνισή της. Η σπανιότητα αυτή γίνεται μέρος της φυσικής τάξης, εφαρμοσμένη από τους ανθρώπους πριν να αναπτύξουν την ικανότητα της αφαιρετικής σκέψης και επικοινωνίας. Οι λίγες ωστόσο περιπτώσεις που συμβαίνουν, θεωρούνται ανώμαλες, αντίθετες με τη φύση

[134]Shepher, J. (1983). *Incest. A Biosocial View*. New York – London: Academic Press.

[135] Επιγενετικές διεργασίες: χημικές τροποποιήσεις που εισάγει το κυτταρικό περιβάλλον στη δομή και την οργάνωση του DNA.

και γι' αυτό απαγορευμένες. v) Οι απαγορεύσεις είναι συμπληρωματικές των αναστολών και προλήψεων.

5) Οι θεωρίες της ολοκληρωτικής υγείας και της πατρικής επένδυσης προβλέπουν διαφορετικές αναπαραγωγικές στρατηγικές για τα αρσενικά και τα θηλυκά, έτσι αναμένεται ότι η προπεριγραφόμενη διαδικασία θα είναι διαφορετική για διαφορετικές αιμομικτικές δυάδες (πατέρα – κόρη, μητέρα – γιος, αδελφός - αδελφή).

6) Εξ αιτίας αυτών των στρατηγικών υπάρχει διαφορετική συχνότητα διάπραξης αιμομιξίας στις αιμομικτικές δυάδες, διαφορετική αντίσταση των δύο φύλων, λαμβάνει χώρα υπό συγκεκριμένες κοινωνικές καταστάσεις και οδηγεί σε αυξανόμενη πολιτισμική μεταβλητότητα στους κανόνες ρύθμισης των σεξουαλικών σχέσεων ανάμεσα σε συντρόφους, που σχετίζονται λιγότερο από εκείνους της πυρηνικής οικογένειας.

7) Η διαδικασία της συνεξέλιξης δημιουργεί τις πανανθρώπινες απαγορεύσεις της αιμομιξίας, που γίνονται κεντρικές στην ανθρώπινη κοινωνική ζωή και εξασφαλίζουν τη διάρκειά τους, κυρίως επειδή έχουν πολύ σημαντικές δευτερεύουσες λειτουργίες.

8) Οι δευτερεύουσες λειτουργίες είναι η σταθερότητα της οικογένειας, η ενδυνάμωση της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης, η πρόληψη της απομόνωσης της πυρηνικής οικογένειας και η δημιουργία οικονομικών και πολιτικών συμμαχιών.

Το βιολογικό υπόβαθρο της αποφυγής της αιμομιξίας λειτουργεί εντός ενός πλαισίου προστασίας της ευγονικότητας, που είναι και η ratio της ποινικοποίησης της αιμομιξίας. Η αιμομιξία καθορίζεται από την αιματική συγγένεια, την ετεροφυλία και την ολοκληρωμένη σεξουαλική επαφή. Η οπτική του φαινομένου περιορίζεται σε ένα στενό πεδίο, που αφήνει εκτός μελέτης ζητήματα και συμπεριφορές σημαντικές για τη διερεύνηση του φαινομένου της αιμομιξίας, όπως η δομή της οικογένειας στην οποία συμβαίνει, η επίδραση των αιμομικτικών σχέσεων στον ψυχισμό των ατόμων. Αδυνατεί να εξηγήσει πως, ενώ η αποφυγή της αιμομιξίας λειτουργεί μέσω βιολογικών μηχανισμών, το φαινόμενο αυτό διαπιστώνεται ενεργό μέχρι σήμερα και γιατί, παρ' ολ' αυτά είναι διαχρονικά απαραίτητη η ύπαρξη της απαγόρευσης της αιμομιξίας.

Οι ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις, με κεντρικό άξονα τη φροϋδική θεωρία, βρίσκονται σχεδόν στον αντίποδα των παραπάνω προσεγγίσεων, υποστηρίζοντας ότι στον άνθρωπο υπάρχουν σύμφυτες αιμομικτικές επιθυμίες και ενστικτώδης

παρόρμηση προς την αιμομιξία. Το φράγμα της αιμομιξίας είναι το αποτέλεσμα της εσωτερίκευσης των σεξουαλικών απαγορεύσεων, της διαρκούς και δυναμικής διαδικασίας, που συμβάλει στη διαμόρφωση του Υπερ- εγώ και επιτρέπει την αυτονόμηση του παιδιού από τη μητέρα. Η αναγκαιότητα των μηχανισμών αποφυγής, σηματοδοτεί το πέρασμα από τη φύση στον πολιτισμό και η εσωτερίκευση της απαγόρευσης της αιμομιξίας υποδηλώνει τη μεταβίβαση του πολιτισμικού κώδικα συμπεριφοράς στο ατομικό επίπεδο, που λαμβάνει χώρα μέσω της διαμόρφωσης του Εγώ, όπως αναφέρει η Β. Αρτινοπούλου (2004) (σ. 69-72)[136].

Ο S.Freud (1931)[137] επιχειρεί μέσα από την ερμηνεία του τοτεμισμού και τη λειτουργία των ταμπού, με κυρίαρχο εκείνου της αιμομιξίας, να δώσει μια ερμηνεία στους μηχανισμούς δόμησης του Εγώ. Κεντρικό ζήτημα της συγκριτικής μελέτης του τοποθετείται το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, το οποίο συνυπάρχει με την αρχή κάθε θρησκείας, ηθικότητας, κοινωνικότητας και τέχνης και είναι ο πυρήνας όλων των νευρώσεων. Για τον Freud η επιθυμία της αιμομιξίας μοιάζει με το προπατορικό αμάρτημα, που βαραίνει την ανθρώπινη συνείδηση και γι' αυτό απωθείται. Βάση αυτής της ασυνείδητης και απωθημένης τάσης για αιμομιξία, ο Freud καταλήγει στην διαμόρφωση της θεωρίας του για το σύμπλεγμα του Οιδίποδα ή της Ηλέκτρας, ανάλογα με το φύλο του παιδιού. Η ψυχανάλυση έχει αποδείξει ότι η πρώτη σεξουαλική εκλογή του παιδιού είναι αιμομικτική και αναφέρεται σε απαγορευμένα ερωτικά αντικείμενα, στη μητέρα ή την αδερφή. Αυτή η φάση (4-6 ετών περίπου) θεωρείται φυσιολογική για την ανάπτυξη της παιδικής σεξουαλικότητας. Η περίοδος αυτή τελειώνει με τη ματαίωση της αιμομικτικής επιθυμίας και το άνοιγμα της σεξουαλικότητας προς τον έξω κόσμο. Μόνο η καθήλωση στο οιδιπόδειο αποτελεί πρόβλημα και είναι γενεσιουργός αιτία των νευρώσεων. Η πραγματοποίηση της αιμομικτικής επιθυμίας ακόμη και μέσα από υπαινιγμούς του γονέα, επιφέρει ψυχική ασθένεια. Η νεύρωση αφορά προβλήματα που συντελέστηκαν κατά τη σεξουαλική ανάπτυξη του παιδιού και σχετίζονται με την επιθυμία του γονέα του άλλου φύλου. Μία επιθυμία που δεν ματαιώθηκε με τρόπο σαφή και ξεκάθαρο από τον γονιό. Η μη ρητή απαγόρευση της αιμομικτικής επιθυμίας από τον γονιό, φέρει την εξάρτηση του παιδιού του από αυτόν, ενώ αντίθετα η ματαίωση της οιδιπόδειας επιθυμίας δίνει αυτονομία στο παιδί. Στην ουσία, κάθε άντρας μπορεί να κοιμηθεί με όλες τις

[136] Αρτινοπούλου, Β. (2004). *Αιμομιξία Θεωρητικές Προσεγγίσεις και Ερευνητικά Δεδομένα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 69-72.

[137] Freud, S. (2013). *Τοτέμ και Ταμπού* (μτφρ. Χ. Αντωνίου). Αθήνα : Επίκουρος. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1931).

γυναίκες που επιθυμεί, εφόσον καταλάβει και δεχτεί ότι μία μόνο του απαγορεύεται. Το ίδιο ισχύει και για τις γυναίκες. Πάντως, και ο Freud παρότι ενδιαφέρεται περισσότερο για το ατομικό και το ενδοψυχικό, ασχολείται και αναγνωρίζει ως πολύ σημαντικό τον κοινωνικό ρόλο της απαγόρευσης. Ασκεί κριτική στην θεώρηση της βιολογικής προσέγγισης, που επικαλείται το ένστικτο της αποφυγής της αιμομιξίας, ως βιολογικό μηχανισμό. Παρατηρεί ότι η κοινωνική εμπειρία μας αποδεικνύει ότι, σε πείσμα του υποτιθέμενου ενστίκτου, η αιμομιξία δεν είναι σπάνιο φαινόμενο και η ιστορία μας αποδεικνύει ότι ο αιμομικτικός γάμος προνομιούχων τάξεων (π.χ. βασιλικοί οίκοι), ήταν ο κανόνας. Είναι δύσκολο να γίνει αντιληπτό γιατί ένα ένστικτο έχει ανάγκη να ενισχυθεί από έναν νόμο. Δεν υπάρχει νόμος να διατάζει τους ανθρώπους να τρων ή να πίνουν. Ο νόμος απαγορεύει στους ανθρώπους μόνον αυτά, που θα μπορούσαν να κάνουν κάτω από την πίεση των ενστίκτων τους. Τα εγκλήματα, που ο νόμος απαγορεύει, είναι εκείνα που θα διέπρατταν οι άνθρωποι από φυσική ροπή. Η φυσική ροπή ωθεί προς την αιμομιξία, αλλά οι πολιτισμένοι άνθρωποι έχουν καταλήξει ότι η ικανοποίηση αυτών των φυσικών ροπών βλάπτει την κοινωνία.

Στην πραγματική ρήξη της αιμομικτικής απαγόρευσης, τα πράγματα γίνονται πολύ σοβαρότερα για τον ψυχισμό. Η αυτονομία γίνεται πολύ δύσκολο επίτευγμα. Η αιμομιξία συμβολίζει την τάση για ένωση των ομοίων. Είναι μία μορφή αυτισμού. Πρόκειται στην ουσία για εγκλεισμό και φόβο προς τον άλλον. Όπως και να έχει η αιμομιξία φαίνεται να απαντάται σε κλειστές κοινότητες, αλλά και σε ψυχισμούς ανίκανους να ενωθούν με τον άλλο. Μαρτυρά μία αναπηρία ή μία αρχαϊκή παλινδρόμηση. Παρότι φαίνεται να είναι φυσιολογική (ως επιθυμία) σε μία φάση της εξέλιξης, αν δεν καταφέρει να απεγκλωβιστεί από αυτή, εκφράζει ένα μπλοκάρισμα, έναν κόμπο, ένα σταμάτημα της ηθικής και ψυχικής ανάπτυξης ενός προσώπου, αλλά και μίας κοινωνίας.

Ενδιαφέρουσα είναι η οπτική του Lacan, μέσα από το έργο του Patrick Guyomard (1991)[138], όπου αναλύεται η επιθυμία, μέσα από τη γοητεία που ασκεί η λάμψη μιας τραγικής ηρωίδας, που ταυτίζεται με την καθαρότητα, το αδιάλλακτο, το απόλυτο, το αμετάκλητο, το τρομακτικό, το ωμό της αμιγούς επιθυμίας. Η επιθυμία της Αντιγόνης να θάψει τον νεκρό Πολυνείκη, εχθρό της πόλης των Θηβών, ενάντια

[138] Guyomard, P. (2004). *Η απόλαυση του τραγικού, η Αντιγόνη, ο Lacan και η επιθυμία του αναλυτή* (μτφρ. Β. Μλίσοβα – Χατζοπούλου). Αθήνα: Μεταίχμιο. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1992). σ. 23-25, 78- 83

στις απαγορεύσεις του Κρέοντα, μια επιθυμία καθαρά αιμομικτική, που λειτουργεί χάρη στην υπέρβαση ενός ορίου και δρα προς την κατεύθυνση του θανάτου, είναι η απόλαυση του τραγικού. Από τη μάχη του Ετεοκλή και του Πολυνείκη και από τον κοινό τους θάνατο, όλα είναι στη θέση τους. Η Αντιγόνη βρίσκεται ήδη πέρα από τη ζωή, αφοσιωμένη στην υπηρεσία των νεκρών της οικογένειάς της. Είναι νεκρή ανάμεσα στους ζωντανούς. Η επιθυμία της είναι που την κατατάσσει στο χώρο των νεκρών. Στο έργο του Σοφοκλή η ηρωίδα αναφέρει: «*Αν ήμουν μητέρα και επρόκειτο για τα παιδιά μου ή αν πέθαινε ο άντρας μου, δεν θα παραβίαζα το νόμο για να τους αποδώσω αυτές τις οφειλές... Σκέφτηκα ότι χήρα θα ξαναπαντρευόμουν και ότι, αν έχανα το γιο μου, ο δεύτερός μου άντρας θα με έκανε και πάλι μάνα, μα, τώρα που οι γονείς μου δεν είναι πια στη γη, δεν έχω πια ελπίδα να γεννηθεί για μένα άλλος αδερφός.... Πιο πολύ χρόνο οφείλω να είμαι αρεστή σ' εκείνους στον κάτω παρά σ' εκείνους στον επάνω κόσμο... Ω! Ολέθριε υμέναιε μιας μάνας! Αιμομικτικές περιπτύξεις που έριξαν την άτυχη μητέρα μου στου πατέρα μου την αγκαλιά*». Αυτή η αγάπη, αυτή η επιθυμία της Αντιγόνης είναι ένα αιμομικτικό πάθος. Η επιθυμία της Αντιγόνης έχει ένα αντικείμενο, ένα ομοίωμα αντικειμένου με όψη πολύ πραγματική, τον αδερφό της Πολυνείκη. Εκείνο που τον χαρακτηρίζει είναι η μοναδικότητά του, το αναντικατάστατό του. «*Είναι ο αδερφός μου και ο δικός σου, είτε το θέλεις είτε όχι*» λέει στην Ισμήνη. Το έκθετο πτώμα του αδερφού παρασύρει μαζί του στο θάνατο κάθε λόγο ύπαρξης της Αντιγόνης. Αυτή είναι κυριολεκτικά επιθυμία της. Μια επιθυμία επενδυμένη με μια ναρκισσιστική αυτονομία. Δεν οφείλει τίποτε και σε κανέναν άλλο εκτός από την οικογένειά της, τον μοναδικό αναντικατάστατο αδερφό της. Το ζήτημα είναι ότι αυτή η μοναδικότητα περικλείει την αιμομιξία. Μια αιμομιξία που την έκανε να γεννηθεί χωρίς μεταφορά και που την κάνει να πεθάνει. Η σύγχυση της ζωής και του θανάτου είναι ο νόμος της αιμομιξίας, και στην τραγωδία του Σοφοκλή λύθηκε δια της οδού του θανάτου.

Παρατηρούμε το ίδιο αιμομικτικό πάθος υπό άλλες συνθήκες και στην Ηλέκτρα και τον Ορέστη. Η Ηλέκτρα μεταφέρει την αγάπη της για το νεκρό πατέρα της στον αδελφό της, Ορέστη, ο οποίος είναι ο μοναδικός απόγονος του Αγαμέμνονα και ο μόνος που μπορεί να εκδικηθεί για το φόνο του. Το κείμενο του Αισχύλου στη σκηνή της αναγνώρισης του Ορέστη από την Ηλέκτρα μαρτυρεί την αιμομικτική ατμόσφαιρα της συνάντησής τους: «*Κι όμως η πλεξούδα αυτή μοιάζει πολύ .. με τα δικά μου τα μαλλιά... Προπάντων μοιάζει με τις πλεξούδες που έχει εκείνος... Εγώ όμως πώς να το βεβαιώσω πάλι πως αυτό το δώρο είναι πιο πολυαγαπημένου μου στον*

κόσμο, του Ορέστη… Μα να και πατημασιές… όμοιες και απαράλλαχτες με τις δικές μου» λέει η Ηλέκτρα βλέποντας τις θυσίες του αδερφού της στον τάφο του πατέρα τους. «*Είμαι εγώ! Μη ζητάς άλλον πιο αγαπημένο από μένα*»[139] της απαντά ο Ορέστης αποκαλύπτοντας την ταυτότητά του. Η αιμομικτική ατμόσφαιρα αυτής της αδελφική συνάντησης θα λυθεί και πάλι δια του θανάτου, αλλά αυτή τη φορά με το φόνο της μητέρας τους. Πρόκειται για έναν φόνο που φέρει το στίγμα του όμοιου αίματος. Η λανθάνουσα αιμομιξία, που δεν οδηγεί στην αιμομικτική πράξη, είναι ένας παράγοντας γένεσης νοσηρών ή εγκληματογόνων καταστάσεων, ο οποίος δεν θα πρέπει να διαφεύγει της προσοχής των μελετητών της ψυχολογίας και της κοινωνιολογίας.

Κριτική ασκήθηκε στο φροϋδικό οιδιπόδειο σύμπλεγμα από τον ανθρωπολόγο Malinowski, παρότι και αυτός αναγνωρίζει ότι το ταμπού της αιμομιξίας βοηθάει στην συγκρότηση των θεσμών. Ο Malinowski κατηγόρησε τον Freud ότι αυτός αναφέρεται στην πυρηνική οικογένεια, ενώ στην περίπτωση άλλου πολιτισμού που μελετούσε, υπήρχε παραλλαγή του οιδιπόδειου με τους θείους και τους ανιψιούς.

Ο Maurice Duverger στο *Sociologie de la politique* ισχυρίζεται ότι, αν η οικογένεια είναι η πρώτη μορφή κοινότητας, τότε οι σχέσεις ανισότητας είναι προγενέστερες των σχέσεων ισότητας, γιατί η οικογένεια είναι ένα πρότυπο ανισότητας. Η κοινωνιολογική οπτική ερευνά το αιμομικτικό φαινόμενο μέσα από όρους ισότητας – ανισότητας, κοινωνικοποίησης, δομής της οικογένειας.

Ο T. Parsons τοποθετεί το ταμπού της αιμομιξίας ως θεμελιακό στοιχείο της οργάνωσης της οικογένειας. Η πυρηνική οικογένεια έχει δύο κύριους τύπους λειτουργίας, την «εκτελεστική» (instrumental) λειτουργία, η οποία αφορά τις σχέσεις του συστήματος της οικογένειας με άλλα συστήματα ή υποσυστήματα και την «εκφραστική» λειτουργία, που αφορά τις εσωτερικές σχέσεις, την αρμονία και την αλληλεγγύη μεταξύ των μελών της οικογένειας. Ο στόχος των λειτουργιών αυτών είναι η διατήρηση της συναισθηματικής ισορροπίας και η κοινωνικοποίηση των παιδιών. Χαρακτηριστικά της οικογένειας, όπως το μικρό μέγεθος, η μακρά διάρκεια, η ιεραρχία και η ικανότητα διάσπασης, διαμορφώνουν ένα θεσμικό χώρο - πλαίσιο μέσα στη δομή της οικογένειας, στον οποίο ρυθμίζεται αλλά και εκφράζεται η ερωτική επιθυμία.

[139] Αισχύλου *Χοηφόροι* (μτφρ. Θ. Μαυρόουλου). Μεταφρασμένοι Συγγραφείς της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας (2005). Θεσσαλονίκη : Ζήτρος. στ. 174, 176, 219.

Ο Parsons εστιάζει την ανάλυση των λειτουργιών και της σημασίας του ταμπού της αιμομιξίας στη σεξουαλική οργάνωση της οικογενείας. Τα κυριότερα σημεία της ανάλυσης του αφορούν γενικά τη δομή και τις λειτουργίες της πυρηνικής οικογένειας και ειδικότερα τον έλεγχο του ερωτισμού και τη σημασία της κοινωνικοποίησης στην πρόληψη της αιμομικτικής πρακτικής.

Η κοινωνικοποίηση παίζει σημαντικό ρόλο στον έλεγχο του ερωτισμού[140]. Μέσω της κοινωνικοποίησης διαμορφώνεται ένας άπειρος και απαίδευτος οργανισμός στον άνθρωπο. Τα ερωτικά ενδιαφέροντα δεν επιτελούν μόνο λειτουργίες, αλλά δημιουργούν και προβλήματα, γιατί το ερωτικό συναίσθημα δύσκολα ελέγχεται. Ο ρόλος του φορέα κοινωνικοποίησης είναι εξαιρετικά σημαντικός, γιατί θα πρέπει να ελέγχει διαρκώς την ταυτόχρονη κάλυψη των αναγκών του παιδιού και τον έλεγχο του ερωτισμού. Αφού το παθολογικό από το φυσιολογικό διαφέρουν μόνο ως προς τον βαθμό ή την ένταση μερικών χαρακτηριστικών, όλοι οι μηχανισμοί που κατευθύνονται στον έλεγχο του ερωτισμού είναι πολύ σημαντικοί για την ανάπτυξη της φυσιολογικής προσωπικότητας του ενήλικα.

Η αιμομιξία εντάσσεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο δόμησης των ερωτικών ενδιαφερόντων και της προσωπικότητας του ατόμου, με άξονα αναφοράς την επιλογή του σεξουαλικού αντικειμένου. Το πλαίσιο αυτό περιλαμβάνει και το πρόβλημα της ομοφυλοφιλίας και άλλων διαστροφών : Το αγαθό της κοινωνικοποίησης είναι να εγκαθιδρύσει το πρωταρχικό, αν όχι το ολοκληρωτικό μονοπώλιο της φυσιολογικής ερωτικής έλξης, που περιλαμβάνει τη σταθερή επιλογή των ερωτικών αντικειμένων έξω από την οικογένεια. Η αιμομιξία υποδηλώνει μια απόσυρση από τις λειτουργίες και τις υπευθυνότητες των ατόμων απέναντι στην κοινωνία, αποτελεί ένα παλινδρομικό και οπισθοδρομικό φαινόμενο που πλήττει την εκπλήρωση και την εκτέλεση των κανόνων, που υπαγορεύουν οι δομές της οικογένειας και της ευρύτερης κοινωνίας.

[140] Ο Parsons διαχωρίζει τον ερωτισμό τόσο από το σεξουαλικό ένστικτο όσο και από το ένστικτο της αναπαραγωγής. Αν και εννοιολογικά ο ερωτισμός αποτελεί μέρος του "ερωτικού συμπλέγματος" (complex), ωστόσο η έννοια του είναι ευρύτερη από τα ένστικτα. Και στην παιδική ηλικία υπάρχει ερωτισμός, δεν συσχετίζεται όμως με το ένστικτο της αναπαραγωγής, ενώ σε μεγαλύτερες ηλικίες, ο ερωτισμός περιλαμβάνει μια "προδιάθεση" (predisposition) απέναντι σε συγκεκριμένες καταστάσεις, κάτι που μάλλον είναι προϊόν μάθησης παρά ενστικτώδους παρόρμησης. Για να στηρίξει την ύπαρξη του ερωτισμού κατά την παιδική ηλικία ο Parsons επικαλείται πολύ συχνά στο κείμενο τις απόψεις του S.Freud, σχετικά με το οιδιπόδειο και τα στάδια ανάπτυξης της προσωπικότητας του παιδιού.

Σύμφωνα λοιπόν με την ανάλυση του Parsons, το ταμπού της αιμομιξίας αποτελεί την κύρια εστία της ρύθμισης του ερωτικού παράγοντα, με σκοπό να προληφθεί με τρόπο αποτελεσματικό η αιμομικτική πρακτική, η οποία με τη σειρά της θα απειλούσε σοβαρά τις συνθήκες σταθερότητας του κοινωνικού συστήματος. Το γεγονός ότι σε διάφορες κοινωνίες διαχρονικά και συγχρονικά υπάρχει η αιμομικτική πρακτική και διαπράττονται αιμομιξίες, δεν αλλοιώνει καθόλου τη σημασία του καθολικού θεμελιακού κανόνα ότι καμμιά ανθρώπινη κοινωνία δεν υπάρχει χωρίς το ταμπού της αιμομιξίας και ότι το ταμπού περιλαμβάνει όλες τις σχέσεις μέσα στα πλαίσια της πυρηνικής οικογένειας, καθώς και την ίδια τη σύστασή της.

Παράλληλα, ο έλεγχος του ερωτισμού μέσα από τις διαδικασίες της κοινωνικοποίησης και της μάθησης, εκτός από μηχανισμός πρόληψης της αιμομικτικής πρακτικής, είναι το συνεκτικό στοιχείο μεταξύ του ταμπού και της καταλυτικής του ταμπού, πράξης. Παρατηρούμε ότι γίνεται εμφανής η θεωρητική διάκριση ανάμεσα στην αποφυγή της αιμομιξίας (ταμπού), ως θεμελιακού κοινωνικού θεσμού και φαινομένου από τη μια πλευρά και της αιμομικτικής πράξης, ως μορφής παραβίασης του ταμπού, ως ατομικής πράξης με κοινωνικές συνέπειες και επιπτώσεις, από την άλλη.

Η προσέγγιση του Parsons αναδεικνύει την κοινωνική σημασία του ταμπού της αιμομιξίας, στο επίπεδο της οικογενειακής οργάνωσης. Η ρύθμιση των σεξουαλικών σχέσεων, στα πλαίσια της οικογένειας, συνιστά ουσιώδη προϋπόθεση για την ύπαρξη της ίδιας της οικογένειας και την εκτέλεση των λειτουργιών της. Ταυτόχρονα, η εσωτερίκευση του κανόνα της αποφυγής της αιμομιξίας είναι η απαραίτητη εκείνη διαδικασία τόσο για την διατήρηση και την αναπαραγωγή του ταμπού, όσο και για την ολοκλήρωση της προσωπικότητας και την ψυχοσεξουαλική ανάπτυξη του ατόμου.

Οι θεωρητικοί της ιστορίας της οικογένειας προσεγγίζουν την οικογένεια σε διαχρονικό και συγχρονικό επίπεδο και σε συγκεκριμένα κοινωνικοπολιτισμικά πλαίσια. Η οικογένεια θεωρείται μάλλον ως μια δυναμική «διαδικασία» των ποικιλόμορφων σχέσεων και συσχετισμών μεταξύ των μελών της, η οποία αλλάζει διαχρονικά, ώστε δεν μπορούμε να μιλήσουμε για μία και μοναδική μορφή οικογένειας. Ο κοινωνιολογικός πλουραλισμός της οικογένειας υποδηλώνει ότι δεν υπάρχει αφηρημένη και α-χρονική οικογένεια.

Αν και αμφισβητείται η καθολικότητα της πυρηνικής οικογένειας -βασικό στοιχείο στην παρσονική προσέγγιση- ωστόσο η σχετική με το ταμπού της αιμομιξίας προσέγγιση του Parsons επιχειρεί ν' αποδώσει τις πολλαπλές όψεις και τις λειτουργίες της αποφυγής της αιμομιξίας μέσα στην οικογένεια, συσχετίζοντας το ταμπού με την κοινωνική δομή, την κοινωνικοποίηση και τη ρύθμιση του ερωτισμού στα πλαίσια της οικογένειας. Η μελέτη της αποφυγής της αιμομιξίας εστιάζει στον τρόπο με τον οποίο ο Parsons επιχειρεί να συνθέσει στα πλαίσια της συστημικής προσέγγισης, τη σχέση μεταξύ των μακροδομών και της ατομικής πράξης, καθώς και στη διαπλοκή των κοινωνικών και ψυχολογικών όρων ανάλυσης (κοινωνικοποίηση και στοιχεία της φροϋδικής θεωρίας), με στόχο την ερμηνεία των λειτουργιών του ταμπού της αιμομιξίας μέσα στην οικογένεια.

Η Β. Αρτινοπούλου (2004) επιχειρεί μια θεωρητική και εμπειρική προσέγγιση του φαινομένου της αιμομικτικής πρακτικής από τη σκοπιά της κοινωνιολογίας, ανοικτή στο διεπιστημονικό διάλογο[141].

Η ερμηνεία της αιμομικτικής πρακτικής αρχικά εστίαζε στην προσωπικότητα του αιμομίκτη, συνήθως πατέρα, στη δυάδα πατέρας – κόρη, την οποία οι θεωρητικοί προσέγγιζαν είτε υπό το ψυχοπαθολογικό, είτε το υπό κλινικό, είτε υπό το ψυχοκοινωνιολογικό πρότυπο. Η αναζήτηση της αιτίας του εντοπιζόταν σε παθολογικά αίτια (ψυχική ασθένεια και διανοητική καθυστέρηση) ή σε εξωγενείς κοινωνικούς παράγοντες (απομάκρυνση / χωρισμός συζύγων, οι συνθήκες διαβίωσης των συμμετεχόντων στην αιμομικτική πράξη, η κοινωνική τάξη). Στο κλινικό πρότυπο η αιμομικτική πράξη θεωρείται ως σημαντική σεξουαλική διαστροφή, που προκύπτει πάντοτε από μία κατάσταση επικινδυνότητας, μια ψυχοπαθολογική κατάσταση σε συνδυασμό με ιδιοσυγκρασιακά στοιχεία του δράστη, που διευκολύνουν την ανάπτυξη του ερωτισμού του και την άρση των εσωτερικών αναστολών του. Η ψυχοηθική κατεύθυνση περιλαμβάνει τις αιτιολογικές εκείνες απόψεις, που στηρίζουν την ερμηνεία της αιμομικτικής πρακτικής στη βάση της παιδοφιλίας. Τα αιμομικτικά κίνητρα του πατέρα πηγάζουν από συγκεκριμένες ψυχικές διαδικασίες και στοιχεία της προσωπικότητάς του και υποδηλώνουν σεξουαλικό ενδιαφέρον για τα παιδιά. Η μη ομαλή ψυχολογική ανάπτυξη της προσωπικότητας των παιδοφιλικών, η εικόνα που έχουν για τον εαυτό τους, οι παιδικές συναισθηματικές τους ανάγκες, ο χαμηλός βαθμός αυτοεκτίμησης, η

[141] Αρτινοπούλου, Β. (2004). *Αιμομιξία Θεωρητικές Προσεγγίσεις και Ερευνητικά Δεδομένα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ.82-86.

αδεξιότητα στις κοινωνικές σχέσεις με τους ενήλικες, οι ορμονικές διαταραχές που επηρεάζουν τη σεξουαλικότητά τους, οι εσωτερικές συγκρούσεις για το πρόσωπο της μητέρας τους και οι φόβοι του ευνουχισμού, ο αναποτελεσματικός έλεγχος των ενστίκτων τους, σε συνδυασμό με διάφορες ψυχώσεις και τη χρήση οινοπνεύματος, καθώς και το ψυχολογικό σοκ της πρώτης σεξουαλικής εμπειρίας, αποτελούν τους κυριότερους αιτιολογικούς παράγοντες της παιδοφιλικής – και κατ' επέκταση αιμομικτικής συμπεριφοράς.

Η παιδοφιλική συμπεριφορά στην πλειονότητα των περιπτώσεων είναι αιμομικτική, γιατί η σχέση γονιού – παιδιού, η ιδιωτικότητα και η εξάρτηση του τελευταίου από τον πρώτο, καθιστά το παιδί το πλέον εύκολο θύμα στο σύμπλεγμα που ο Ι. Τσάτασρης (2005) αποκαλεί «ηρώδειο σύμπλεγμα» (σ. 384-385)[142]. Το βαθύτερο κίνητρο της παιδεραστίας εντοπίζεται σε μια έντονη ασυνείδητη παρορμητική επιθυμία του ατόμου να καταστρέψει τους μικρότερούς του, διασύροντάς τους σε καταστάσεις που θα τους δεσμεύσουν για πάντα. Μάλιστα, προσδιορίζει διακριτές αιτίες στις περιπτώσεις, που το θύμα είναι αγόρι και στις περιπτώσεις που το θύμα είναι κορίτσι. Όταν κάποιος διαφθείρει ένα μικρό αγόρι αλλάζοντας τη ροπή της φυσιογενετικής σεξουαλικής του λειτουργικότητας, ουσιαστικά, του αφαιρεί τα δικαιώματά του ως άρρεν, επομένως παύει να είναι επικείμενος ανταγωνιστής για αυτόν. Αυτά τα συναισθήματα αναπτύσσονται συχνά σε άτομο που ζήλεψε πολύ τα αδέλφια του και ήθελε να τα βγάλει από το δρόμο του. Άλλες φορές δημιουργείται από τη συμπεριφορά άλλων ατόμων γύρω του, που κι αυτοί τρέφουν μέσα τους μια ενδόμυχη φοβία μήπως οι μικρότεροι τους κυριαρχήσουν αργότερα. Άλλοτε πάλι άτομα που τους αρέσει να κατευθύνουν τους άλλους και να διοικούν, όταν μετά από πολύ μεγάλες προσπάθειες φτάσουν στο σημείο να πετύχουν αρκετά σε αυτό που επιθυμούν, να φοβούνται μήπως οι ερχόμενοι, οι πιο μικροί, τους καταλάβουν κάποτε τη θέση, και έτσι στρέφονται εναντίον τους. Ο διασυρμός της θέσης του παιδιού γίνεται και στα μικρά κορίτσια από ενήλικες όχι μόνο άνδρες, αλλά μερικές φορές και από γυναίκες. Οι δράστες στην περίπτωση αυτή αποζητούν να στηρίξουν τη δύναμή και την κυριαρχικότητά τους στο να κατακτήσουν τη θέση της γυναίκας από νωρίς και να την έχουν πάντοτε υπό τη δικής τους επιρροή. Αυτό δεν σταματά στη γυναίκα που έχει περάσει την προσήβεια ηλικία, αλλά προχωρούν και παρασέρνουν κορίτσια πολύ μικρότερα. Έτσι

[142] Τσάτσαρη, Ι. (2006) *Αισθησιογονίες Η Αποκάλυψη Η ανατομία της οργανική αισθησιακής λειτουργίας του ατόμου και η σχέση της με τη διασταση της ψυχής*. Αθήνα: Έπιστος. σ. 384 -385.

αισθάνονται μέσα τους ή στα μάτια των άλλων έντονη την «ανδροσύνη» τους ή την επιρροή τους ως θήλυ της δύναμης, εφ' όσον έχουν καταφέρει να παραβιάσουν μια κατάσταση της Φύσης για να λάβουν κάποιες απολαύσεις. Αυτό είναι μια διεθλασμένη λαθεμένη λειτουργία, που αποδεικνύει την ηττοπαθητική θέση του άνδρα και της γυναίκας, που βρίσκονται διαμελισμένοι κάτω από την επιρροή του ασυνειδήτου και στρέφονται με βαρβαρότητα στη φυσιολογία του κοριτσιού, που μέσα από αυτό ζει τα πρώτα αισθησιογονικά γεγονότα, διαμορφώνοντας στη συνέχεια μέσα της παθητικές επιθετικότητες, διαφορές και πολλά άλλα συμπλεγματικά κατάλοιπα.

Στις προσεγγίσεις του ψυχοκοινωνιολογικού ερμηνευτικού προτύπου τα αίτια της αιμομιξίας αναζητούνται στην παθολογία της αιμομικτικής οικογένειας, στα δημογραφικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά της, στις κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες διαβίωσης και στις σχέσεις μεταξύ των μελών της. Η παθολογία των μελών της οικογένειας, που συμμετέχουν στην αιμομικτική πράξη, αποτελεί αντανάκλαση της παθολογίας της οικογένειας (χαμηλό κοινωνικο-οικονομικό στρώμα, άθλιες συνθήκες διαβίωσης, φυσική ή συναισθηματική έλλειψη της μητέρας, προβληματικές σχέσεις των συζύγων, των γονέων και των τέκνων, οικογενειακή αποδιοργάνωση, φυσική ή κοινωνική απομόνωση της οικογένειας) και δεν πηγάζει από ιδιαίτερα χαρακτηριστικά στοιχεία της προσωπικότητάς τους.

Στη δεκαετία του '50 αναπτύσσονται οι θυματολογικές προσεγγίσεις[143] με κεντρική θέση εκείνη του του H.V. Hentig για την αιμομιξία, στα πλαίσια της οποίας εξετάζονται μερικές από τις επιπτώσεις της αιμομιξίας στην κόρη-θύμα, καθώς και ο ρόλος της τελευταίας στη θυματοποίησή της μέσα από την εκδήλωση προκλητικής συμπεριφοράς. Άλλα χαρακτηριστικά του θύματος, όπως η εξωτερική εμφάνιση και η σωματική ανάπτυξη, θεωρούνται ότι αποτελούν παράγοντες, που συμβάλλουν στην τέλεση της αιμομιξίας. Ο ρόλος του θύματος επανεξετάζεται στα πλαίσια της διαδικασίας της θυματογένεσης**,** παράλληλα με τον όρο εγκληματογένεση και επανέρχεται στο προσκήνιο η έννοια της *ευθύνης,* μέσα από το θύμα αυτή τη φορά, και όχι από το δράστη. Μελετώνται οι παράγοντες που καθιστούν τρωτό το θύμα και αποτελούν τα συστατικά της έννοιας του ενόχου θύματος. Ιδιαίτερη επίδραση στη θεωρητική αυτή κατεύθυνση είχε η φροϋδική θεωρία, περί κατάρριψης του μύθου της α-σεξουαλικότητας του παιδιού και τις λειτουργίες της ερωτικής ορμής που

[143] Αρτινοπούλου, Β. (2004). *Αιμομιξία Θεωρητικές Προσεγγίσεις και Ερευνητικά Δεδομένα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 109-110.

σχετίζεται με το γενετήσιο ένστικτο (libido). Οι μεταβλητές που αφορούν την εικόνα του θύματος, όπως παραπάνω περιγράψαμε, αποδίδουν αυτές ακριβώς τις πρώτες θυματολογικές τάσεις.

Τη δεκαετία του '60 το κέντρο βάρους μετατοπίζεται από το δράστη και το θύμα στην παθολογία της αιμομικτικής οικογένειας, μια προσέγγιση που συμβαδίζει με τις θεωρητικές τάσεις της εποχής σχετικά με τη μελέτη της κοινωνικής παθολογίας[144]. Νέες μεταβλητές υπεισέρχονται στη μελέτη της αιμομιξίας με έντονα κοινωνιολογικό χαρακτήρα (το περιβάλλον, η κοινωνική απομόνωση, οι σχέσεις και τα δίκτυα της οικογένειας).

Οι εμπειρικές εκτιμήσεις και τα πορίσματα των ερευνών σχετικά με την εικόνα των μελών της αιμομικτικής οικογένειας, όμως, φανερώνουν τα θεωρητικά και εμπειρικά αδιέξοδα των αιτιολογικών αυτών προσεγγίσεων. Τα εμπειρικά δεδομένα αδυνατούν να διαμορφώσουν μια διαφορετική εικόνα τόσο του πατέρα αιμομίκτη, όσο και των υπολοίπων μελών της αιμομικτικής οικογένειας, καταρρίπτοντας τις ψυχοπαθολογικές ερμηνείες της αιμομικτικής συμπεριφοράς. Η κλινική εικόνα και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των συμμετεχόντων στην αιμομικτική πράξη συνιστούν αποσπασματικές περιγραφές και δεν αποτελούν καθολικές ερμηνείες της αιμομικτικής συμπεριφοράς και η όποια γενίκευση ελλοχεύει το κίνδυνο της αυθαιρεσίας.

Η οπτική της θεωρίας αλλάζει μέσα από το κίνημα κατά της κακοποίησης του παιδιού. Με τον όρο σεξουαλική κακοποίηση, όπως αναφέρει η Ε. Κατσιγαράκη (2004)[145] εννοούμε όλες τις σεξουαλικές σχέσεις ολοκληρωμένες ή μη, με ή χωρίς φυσική σωματική βία (η ψυχολογική βία έστω εν είδη πειθούς είναι δεδομένη, όπως δεδομένη είναι και η σωματική κακοποίηση ενός οργανισμού βιολογικά ανώριμου), που συμβαίνουν ανάμεσα σε ένα παιδί και έναν ενήλικα. Εκείνο που καθιστά τις συγκεκριμένες σχέσεις κακοποιητικές είναι η εισβολή της ενήλικης σεξουαλικότητας σε μία ηλικία, κατά την οποία το παιδί δεν είναι σε θέση να ανταποκριθεί σωματικά και ψυχικά, και συνεπώς να δηλώσει την ελεύθερη συγκατάθεσή του, ακόμη και όταν αυτό συμβαίνει στο ενδοοικογενειακό περιβάλλον. Βέβαια η συναίνεση ενήλικου συμμετέχοντα στην αιμομικτική πράξη δεν νομιμοποιεί την αιμομικτική σχέση, αλλά στην περίπτωση της αιμομιξίας, όπου θύμα της σεξουαλικής κακοποίησης είναι

[144] Αρτινοπούλου, Β. (2004). *Αιμομιξία Θεωρητικές Προσεγγίσεις και Ερευνητικά Δεδομένα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ.108-109,111-149.
[145] Κατσιγαράκη, Ε. (2004). *Οικογένεια και Παραβατικότητα*. Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλα. σ. 223.

ανήλικο, πέραν της παραβίασης της απαγόρευσης, παραβιάζεται και η ελευθερία της βούλησης του ατόμου. Ό,τι χαρακτηρίζει τη σεξουαλική κακοποίηση σε αυτό το πλαίσιο, δηλαδή τις αιμομικτικές σχέσεις, είναι επιπλέον η κατάχρηση εξουσίας εκ μέρους του ενήλικου φορέα της και η διαστροφή της αγάπης που συνδέεται με το γονεϊκό- συγγενικό του ρόλο.

Παρατηρείται διαβάθμιση ως προς την ανεκτικότητα της κοινωνίας ανάλογα με τη δυάδα που συμμετέχει στις αιμομικτικές σχέσεις. Έτσι η πλέον μιαρή είναι η συνεύρεση μητέρας και γιού, ενώ ο κοινωνικός έλεγχος είναι λιγότερο αυστηρός, χωρίς να είναι υποχωρητικός στην απαγόρευση, στην περίπτωση της αιμομιξίας μεταξύ αδερφών, αποδίδοντας την κατάσταση στην περιέργεια του νεαρού της ηλικίας. Και στο ελληνικό ποινικό σύστημα υπάρχει διαβάθμιση στην ποινική μεταχείριση των αιμομικτών : Οι ανιόντες τιμωρούνται με κάθειρξη τουλάχιστον δέκα ετών, εάν ο κατιών δεν είχε συμπληρώσει το δέκατο πέμπτο έτος της ηλικίας του και με κάθειρξη εάν ο κατιών είχε συμπληρώσει το δέκατο πέμπτο, όχι όμως και το δέκατο όγδοο έτος της ηλικίας του, ενώ τιμωρούνται με φυλάκιση μέχρι δύο ετών εάν ο κατιών είχε συμπληρώσει το δέκατο όγδοο έτος της ηλικίας του. Η ποινή για τους κατιόντες και τα αμφιθαλή και ετεροθαλή αδέλφια είναι φυλάκιση μέχρι δύο έτη.

Στη διαγενεακή αιμομιξία σχέση γονιού παιδιού, υπάρχει διαφορετικό επίπεδο ωρίμανσης των δύο συντελεστών της και θεωρείται κακοποίηση. Αντίθετα, στην οριζόντια αιμομιξία, η αιμομικτική σχέση δύο αδερφιών γίνεται περισσότερο ανεκτή, καθώς δεν υπάρχει διαφοροποίηση στο στάτους τους, μπορεί να δικαιολογηθεί και ως περιέργεια εφηβική. Η παραβίαση του κανόνα αποτελεί έγκλημα κατά της προσωπικότητας, της οικογένειας και της κοινότητας. Η αιμομιξία θεωρείται βαριά κακοποίηση του παιδιού και αντιμετωπίζεται ως κοινωνική ασθένεια. Επιχειρείται η δημιουργία μηχανισμών εξεύρεσης περιπτώσεων και θεσμοθετείται η στήριξη των θυμάτων. Η μελέτη της αιμομιξίας σε αυτό το θεωρητικό πλαίσιο κάνει την πρώτη αποδοχή του φαινομένου ως πολυσύνθετου.

Από τη δεκαετία του 80 έως σήμερα χαρακτηριστικό στοιχείο είναι η εφαρμογή σύνθετων πολυπαραγοντικών εξηγητικών προτύπων. Σε εμπειρικό επίπεδο οι ερευνητικές τάσεις επικεντρώνονται στη μελέτη περιπτώσεων κακοποίησης και αρχειακού υλικού, στις έρευνες σε πληθυσμό κοινότητας, στις θυματολογικές έρευνες και σε μακροχρόνιες έρευνες, συνήθως μέσω συνεντεύξεων και ερωτηματολογίων.

Οι αιτιολογικές προσεγγίσεις της κακοποίησης των παιδιών διακρίνονται σε τρεις βασικές κατηγορίες:

α) Τις κοινωνικο-πολιτισμικές αιτιολογικές προσεγγίσεις, στις οποίες περιλαμβάνονται μακρο-κοινωνιολογικές ερμηνείες της βίας (συστημική, δομική, υπο-πολιτισμική, μαρξιστική προσέγγιση), η φεμινιστική προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία η αιμομιξία πηγάζει από τις πατριαρχικές δομές και την ανισότητα των φύλων, ενώ αποτελεί την ακραία έκφραση του κοινωνικά επιβεβλημένου ανδρικού ρόλου και συνιστά μέθοδο καθυπόταξης των γυναικών, ήδη από την παιδική τους ηλικία, που θυματοποιεί τη γυναίκα. Η οικολογική προσέγγιση, που τονίζει την αναγκαιότητα χαρτογράφησης των περιπτώσεων αυτής της κακοποίησης και τον κοινωνικό σχεδιασμό και την αντιμετώπιση του φαινομένου σε κοινοτικό πλαίσιο.

β) Τις κοινωνικο- ψυχολογικές προσεγγίσεις της κακοποίησης των παιδιών, που επιχειρούν την ερμηνεία του φαινομένου της βίας γενικά στην οικογένεια (θεωρία της ματαίωσης – επιθετικότητας, της φυσικής τιμωρίας – κακοποίησης των παιδιών, της ανταλλαγής και των πόρων, της θεωρίας της σύγκρουσης, που επιχειρεί να ερμηνεύσει με τους βεμπεριανούς όρους *δύναμη* και *εξουσία* τη βία στην οικογένεια), την προσέγγιση της δυσλειτουργικής οικογένειας, την προσέγγιση του κύκλου της βίας. Τα εμπειρικά δεδομένα παρουσιάζουν διακυμάνσεις στη διαγενεακή μεταβίβαση της βίας, αλλά ο μέσος όρος δείχνει ότι περίπου στο 30% των περιπτώσεων, το ιστορικό του δράστη εμπεριέχει κακοποίηση. Στα πλαίσια αυτής της προσέγγισης, έγιναν απόπειρες ερμηνείας της συμπεριφοράς της μητέρας στις αιμομικτικές οικογένειες. Η σιωπηρή στάση της, η αποδοχή της αιμομικτικής σχέσης, η αδυναμία προστασίας της κόρης, υποδηλώνουν ανικανότητα να ανταποκριθεί στον κοινωνικά προδιαγεγραμμένο μητρικό της ρόλο, είτε γιατί η ίδια έχει βιώματα άσχημης σχέσης με τη μητέρα της, είτε γιατί υπήρξε θύμα αιμομιξίας από τον πατέρα της. Οι προσεγγίσεις αυτές έχουν δεχθεί ισχυρή κριτική σε θεωρητικό (μονοπαραγοντισμός, γραμμική αιτιολογική ερμηνεία της βίας, ψυχολογίζουσα αναδρομική ερμηνεία) και σε μεθοδολογικό επίπεδο (αδυναμία γενικεύσεων από τα πορίσματα των ερευνών, εννοιολογικά ζητήματα, αμφισβήτηση της εγκυρότητας και της αξιοπιστίας των πηγών).

γ) Τις ατομικές προσεγγίσεις, στις οποίες διερευνώνται συγκεκριμένα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας των γονέων, όπως η συναισθηματική ανωριμότητα των γονέων, η ψυχρότητα απέναντι στο παιδί, διανοητικές διαταραχές, αδυναμία αποτελεσματικού ελέγχου στην επιθετική συμπεριφορά. Πρόκειται για

προσέγγιση, που βαδίζει μονοδιάστατα σε ψυχιατρικά και κλινικά μονοπάτια, αγνοώντας τους κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες.

Σημαντικό σημείο της μελέτης του αιμομικτικού φαινομένου είναι οι ιδιαιτερότητες του περάσματος στην αιμομικτική πράξη, σύμφωνα με την β. Αρτινοπούλου (2004) (σ. 172-184)[146]. Οι φάσεις του περάσματος στην πράξη δεν διαμορφώνονται αυτόματα, ούτε από μηδενική βάση, αλλά ανάγονται σε μία διαδικασία ανατροφοδότησης. Η διάπραξη των ασελγών πράξεων, που επιχειρούνται π.χ. από τον πατέρα στην κόρη, δεν είναι στιγμιαίες πράξεις, είναι η εξωτερίκευση μιας ενδόμυχης επιθυμίας του. Η επιθυμία έχει την έδρα της στο ορμονικό σύστημα και αναζητά την εύκολη και κρυφή ικανοποίηση. Η έντασή της μεγεθύνεται στη σκέψη του ατόμου, επιδιώκοντας την απόλαυση. Η έλλειψη εσωτερίκευσης της απαγόρευσης μέσω της κοινωνικής εκμάθησης οδηγεί το άτομο στην εξωτερίκευση αυτής της αισθησιογόνας κατάστασης ιδιαίτερα στους χώρους της κρυφής δράσης, που καλύπτονται από την ιδιωτικότητα. Αυτές οι ασελγείς πράξεις επαναλαμβάνονται σε τακτά χρονικά διαστήματα, εξελίσσονται και κλιμακώνονται ως προς τη βαρύτητά τους. Οι πολλαπλές, πλέον, ασελγείς πράξεις συνιστούν προϋπόθεση για το πέρασμα σε ασέλγεια βαρύνουσας κοινωνικής σημασίας και πρόκλησης σοβαρού κακού στο θύμα. Τα σταδιακά περάσματα στις ασελγείς πράξεις φαίνεται να συνιστούν ουσιαστικές προϋποθέσεις για το πέρασμα στην ολοκληρωμένη σεξουαλική επαφή και τη διαμόρφωση της κυρίως αιμομικτικής κατάστασης, όμως η δράση είναι ήδη δρομολογημένη από την αναπτυσσόμενη επιθυμία, η οποία σε κάθε στάδιο της διαδικασίας ανατροφοδότησης των προ- αιμομικτικών καταστάσεων αίρει την εσωτερική απαγόρευση της αιμομιξίας και σπάζει το φράγμα της αιμομιξίας. Δεν πρόκειται για μία γραμμική και στατική διαδικασία, αλλά για μία εξελικτική δυναμική αλληλεπιδρασιακή διαδικασία που αναπτύσσεται μέσα και παράλληλα με τη διαμόρφωση της προ-αιμομικτικής κατάστασης, η οποία διολισθαίνει μέσω μηχανισμών και τεχνικών εξουδετέρωσης των αντιστάσεων, νομιμοποίησης και εκλογίκευσης στην αιμομικτική πράξη. Στην αρχή της διαδικασίας συνήθως δεν υπάρχει φυσική βία, αλλά ψυχολογική βία, ως απόρροια των υφισταμένων σχέσεων εξουσίας που διατρέχουν την οικογενειακή δομή. Ο προβληματισμός που υπεισέρχεται σε αυτή την προοπτική αφορά την κοινωνική αξιολόγηση, την ιεράρχηση της βαρύτητας των ασελγών πράξεων και τα επίπεδα της κοινωνικής

[146] Αρτινοπούλου, Β. (2004). *Αιμομιξία Θεωρητικές Προσεγγίσεις και Ερευνητικά Δεδομένα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 172- 184.

ανοχής σε αυτές, που αποτελούν συνάρτηση πολλών παραμέτρων, όπως της κοινωνικής θέσης του παιδιού, της κατανομής δύναμης και εξουσίας μεταξύ των δύο φύλων, συγκεκριμένων στάσεων και κοινωνικών αντιλήψεων για την άσκηση της πατρικής/γονεϊκής εξουσίας, τη διαπαιδαγώγηση, τα δικαιώματα των παιδιών κ.α.. Οι κοινωνικές αυτές αξιολογήσεις και ο κοινωνικός έλεγχος συγκροτούν το ευρύτερο πλαίσιο αναφοράς και αναγωγής των υποκειμενικών στάσεων και ιεραρχήσεων της βαρύτητας της (ασελγούς) πράξης, που επιχειρείται από τον αιμομίκτη πατέρα σε βάρος της κόρης του. Το πέρασμα στην ολοκληρωμένη αιμομικτική πράξη υποδηλώνει την πλήρη άρση της εσωτερικής απαγόρευσης της αιμομιξίας, την ολοκληρωτική κατάρριψη του ταμπού της αιμομιξίας και τη διαμόρφωση μιας νέας κατάστασης, όπου οι κοινωνικά αποδεκτοί ρόλοι αντιστρέφονται και οι κοινωνικοί κανόνες ρύθμισης της οικογενειακής ζωής καταλύονται. Διαμορφώνεται μιας νέα, χαρακτηριστική της αιμομικτικής οικογένειας, τάξη. Η σταθερότητα**,** η κανονικότητα (με την έννοια της καθημερινής επανάληψης) και η αντίθεση με τα κοινωνικά αποδεκτά πρότυπα συμπεριφοράς, συνιστούν τα κύρια χαρακτηριστικά στοιχεία αυτής της εναλλακτικής κοινωνικής και ψυχολογικής τάξης. Η παραβίαση του κανόνα που βιώνεται ως κανονικότητα από την οικογένεια, δεν σημαίνει ότι οι πρωταγωνιστές της αιμομιξίας δεν γνωρίζουν ότι η σχέση τους είναι παράνομη – με εξαίρεση το ανήλικο που εισέρχεται στον κύκλο αυτό σε μικρή ηλικία δια της αποπλανήσεως - αφού είναι ανάγκη να κρατηθεί μυστική από τους άλλους. Η κατάλυση του θεμελιακού κανόνα της απαγόρευσης της αιμομιξίας διαμορφώνει μια νέα οικογενειακή ισορροπία, το υπόβαθρο της οποίας εντοπίζεται στη σύγκρουση και τη σύγχυση. Η σιωπή και η μυστικότητα που περιβάλλει όλα τα στάδια της αιμομικτικής σχέσης πριν και μετά το πέρασμα στην αιμομικτική πράξη, οι πατριαρχικές δομές και τα πρότυπα κοινωνικοποίησης, ο φόβος και η ειδική ή προνομιακή, ίσως, μεταχείριση του παιδιού από τον αιμομίκτη γονέα, που επιχειρεί την υφαρπαγή μιας αναγκαστικής συναίνεσης στα πλαίσια ενός κώδικα σιωπής, που επιβάλλεται εκ των έσω και περιορίζει τη δυνατότητα άρθρωσης λόγου του παιδιού, συντηρούν την αιμομικτική σχέση.

Χαρακτηριστικές αυτών των καταστάσεων είναι οι ψυχικές συνέπειες της αιμομιξίας στα παιδιά. Το παιδί προδίδεται από το ίδιο το πρόσωπο από το οποίο αναμένει την προστασία, την ασφάλεια και την παρηγοριά, με συνέπεια τη ρήξη της εμπιστοσύνης αλλά και της αυτοεκτίμησής του. Η δυσφορία είναι το σύμπτωμα από το οποίο με δυσκολία θα απαλλαγεί και δύναται να το οδηγήσει στην εξάρτηση από

ουσίες, στην ομοφυλοφιλία ακόμη και στην ψύχωση. Συμπτώματα που συναντώνται στα παιδιά που έχουν υποστεί σεξουαλική κακοποίηση είναι: Άγχος, θυματοποίηση, απουσία αυτοεκτίμησης, τοξικομανία, συναισθηματική σύγχυση (αμφιταλάντευση μεταξύ αηδίας και ηδονής, βίας και τρυφερότητας), κατάθλιψη, που μπορεί να φτάσει σε απόλυτη αποδιοργάνωση και ψύχωση, ψυχοσωματικές ασθένειες, αυτοακρωτηριασμοί και απόπειρες αυτοκτονίας, τάση σεξουαλικοποίησης όλων των σχέσεων.

Το παραμύθι και ο μύθος, επιτρέπουν την επαναφορά και επανενεργοποίηση των απωθημένων τάσεων, που με μορφή πολιτιστικά αποδεκτή, αποκτούν πρόσβαση στη συνείδηση και μπορούν να βιωθούν άφοβα, χωρίς να προκαλούν άγχος ή αισθήματα ενοχής. Ο άνθρωπος αναζήτησε μέσα στο παραμύθι, όπως και μέσα στο όνειρο, ένα φαντασιακό υποκατάστατο στα αντικείμενα της επιθυμίας του, παρ' όλες τις στερήσεις που του επιβάλλει το φυσικό ή κοινωνικό του περιβάλλον. Έτσι οι μύθοι κρίθηκαν ως επίλεκτα αντικείμενα ενός δυσπρόσιτου πεδίου συλλογικών παραστάσεων, που ως επί το πλείστον απωθείται και εξοβελίζεται στο χώρο του ανομολόγητου. Τα παραμύθια και οι αρχαίοι μύθοι παρέχουν άφθονα δείγματα απαγορευμένων τάσεων, ορμών, επιθυμιών, πράξεων, που εντοπίζονται στο χώρο των οικογενειακών σχέσεων, όπως αιμομιξία, παιδοκτονία κ.α. Η παιδοκτονία και η αιμομιξία είναι το ανοίκειο κακό εντός του πλέον οικείου χώρου, εκείνου της οικογένειας.

Παρατηρείται ότι η μια κοινωνία μιλά με σχετική ελευθερία για πράγματα που δεν την απειλούν, για τα οποία οι άμυνές της είναι ανεπτυγμένες σε τέτοιο σημείο, ώστε να αισθάνεται προστατευμένη και ασφαλής. Ως προς τις τρεις απαγορεύσεις της ανθρώπινης κοινωνίας, η ανθρωποφαγία αποτελεί αντικείμενο ολοκληρωτικής αποδοκιμασίας. Η απαγόρευση έχει σε τέτοιο σημείο εσωτερικευθεί, ώστε τα ίχνη της έχουν σβηστεί. Οι αιμομικτικές ορμές κατέχουν μια ενδιάμεση θέση μεταξύ της ανθρωποκτονίας και του κανιβαλισμού. Δεν αποτελεί αντικείμενο επιεικούς αντιμετώπισης, όπως συμβαίνει κάποιες φορές υπό συγκεκριμένες συνθήκες με την ανθρωποκτονία και δεν έχει ολοκληρωτικά εξαλειφθεί και εξαφανιστεί, όπως η ανθρωποφαγία. Έτσι οι αιμομικτικές ορμές, αισθητές ακόμη πίσω από την απαγόρευση, βιώνονται από το κοινωνικό σύνολο ως ιδιαίτερα επώδυνες και απειλητικές. Τα δραστικά μέσα για την καταστολή της αιμομιξίας μαρτυρούν την αμυντική στάση της κοινωνίας απέναντι στον κίνδυνο, που είναι ισχυρός και μπορεί σε κάθε στιγμή να προκύψει, είτε με τη μορφή έντονων επιθυμιών, είτε με την

έμπρακτη παραβίαση της απαγόρευσης. Και ο φόνος, και ειδικότερα υπό την ειδική μορφή της παιδοκτονίας εν ευρεία εννοία, εξακολουθεί να συναντάται στην ανθρώπινη πρακτική - μάλιστα παρατηρείται αύξηση των περιστατικών την τελευταία δεκαετία - έστω κι αν η στάση της κοινωνία απέναντί της είναι αυστηρή και άτεγκτη και οι παιδοκτόνοι αντιμετωπίζονται τόσο από τον επίσημο, όσο και από τον ανεπίσημο κοινωνικό έλεγχο, ως οι πλέον ειδεχθείς από τους δολοφόνους.

Σύμφωνα με τον J. Pinatel, για να χαρακτηρισθεί μία πράξη ως έγκλημα είναι αναγκαίες κατ' αρχάς δύο προϋποθέσεις: 1) Μία ιστορική προϋπόθεση. Η εγκληματοποίηση της πράξης, υπό ποικίλους τρόπους, καθ' όλη τη διάρκεια της ιστορίας του ποινικού δικαίου. 2) Μία ψυχοκοινωνιολογική προϋπόθεση. Πρέπει να θεωρείται ως έγκλημα από την πλειοψηφία των ομάδων που συγκροτούν το σύγχρονο κράτος. Στις προϋποθέσεις αυτές θα πρέπει να προστεθεί και μία τρίτη αναγκαία προϋπόθεση. Πρέπει να βεβαιώνεται ότι η πράξη έχει βιωθεί ως έγκλημα από το δράστη[147]. Ως εκτίθεται ανωτέρω η απαγόρευση της ανθρωποκτονίας και της αιμομιξίας εντάσσονται στις πρωταρχικές και αναγκαίες για την επιβίωση μιας κοινωνίας απαγορεύσεις, τις οποίες συναντούμε διαχρονικά να διέπουν το θεσμοθετημένο δίκαιο των κοινωνιών υπό διάφορες παραλλαγές. Τα εγκλήματα αυτά παρά τη ποικιλία των συνθηκών υπό τις οποίες τελούνται διώκονταν ως εγκλήματα.

Αναφορικά με την ανθρωποκτονία, ο καθηγητής, Ιάκωβος Φαρσεδάκης (2001)[148] ερευνά την από πρόθεση ανθρωποκτονία στην κλασική Αθήνα. Από τα κείμενα των φιλοσόφων της εποχής αναδεικνύεται η σπουδαιότητα που απέδιδαν οι Αθηναίοι στην αξία της ανθρώπινης ζωής, η οποία ήταν ένα θείο δώρο και η προσβολή της συνιστούσε ένα είδος ασέβειας προς το θείο και ένα άγος στην πόλη. Η εκ προθέσεως ανθρωποκτονία με τις διάφορες μορφές και τρόπους τέλεσής της (εκούσιος φόνος, φαρμακεία, πατροκτονία, μητροκτονία) μπορούσαν να οδηγήσουν στην επιβολη της θανατικής ποινής, εκτός εάν ο δράστης επωφελείτο της δυνατότητας που του παρείχε ο νόμος και αυτοεξοριζόταν πριν η δίκη εισέλθει στο τελικό της στάδιο. Από τα συμπεράσματα της έρευνας του Α. Μαγγανά (2004) (σ.506-513)[149], προέκυψε ότι στα εγκλήματα κατά της ζωής και δη στην

[147] Φαρσεδάκη, Ι. (2005). *Στοιχεία Εγκληματολογίας.* Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 31.
[148] Φαρσεδάκη, Ι. (2001). *Θανατική ποινή και κλασική Αθήνα*. Αδημοσίευτο κείμενο.
[149] Μαγγανά, Α. (2004). Η αποτίμηση της βαρύτητας των ποινών. Στο Α. Μαγγανά (επιμ.) *Το Εγκληματικό Φαινόμενο στην πράξη, Σεξουαλική εγκληματικοτητα, Ανήλικοι: θύτες και θύματα*,

ανθρωποκτονία με πρόθεση, οι συμμετέχοντες στην έρευνα, αφού τους δόθηκαν υποτιθέμενα πρακτικά παραδείγματα αδικημάτων, στους οποίους ζητήθηκε να απαντήσουν σε δύο στήλες ποια πιστεύουν ότι είναι η ποινή που προβλέπει ο νόμος και ποια ποινή θεωρούν οι ίδιοι ότι θα ήταν η ενδεδειγμένη, ποσοστό 71,3% δίνουν ως απάντηση την ίδια ποινή με αυτήν που προβλέπει ο νόμος, ενώ 10% των ερωτωμένων επιθυμούν μεγαλύτερη ποινή και 28,1 % μικρότερη, όπως καταλήγει η Σ. Παπαμιχαήλ (2004) (σ. 514-516)[150]. Τέλος τη σύγχρονη στάση της πλειοψηφίας των κοινωνικών ομάδων απέναντι στην ανθρωποκτονία δηλώνει το άρθρο 3 της Οικουμενικής Διακήρυξης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του ΟΗΕ της 14-12-1984, σύμφωνα με το οποίο «κάθε άτομο έχει δικαίωμα στη ζωή, την ελευθερία και την προσωπική του ασφάλεια». Αλλά και στο άρθρο 2 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, στο οποίο ορίζεται: «1. Το δικαίωμα εκάστου προσώπου εις την ζωήν προστατεύεται υπό του νόμου. Εις ουδένα δύναται να επιβληθή εκ προθέσεως θάνατος, ειμή εις εκτέλεσιν θανατικής ποινής εκδιδομένης υπό δικαστηρίου εν περιπτώσει αδικήματος τιμωρουμένου υπό του νόμου δια της ποινής ταύτης.2. Ο θάνατος δεν θεωρείται ως επιβαλλόμενος κατά παράβασιν του άρθρου τούτου, εις ας περιπτώσεις θα επήρχετο συνεπεία χρήσεως βίας καταστάσης απολύτως αναγκαίας…».

Ως προς την αιμομιξία, η ποινική της καταστολή υπήρξε σταθερή στις κοινωνίες από την αρχαιότητα μέχρι και τον 19ο αιώνα, όπως υποστηρίζει ο Γ. Καούρας (2003) [151], ανεξαρτήτως της διακύμανσης που παρατηρείται ως προς την βαρύτητα των επιβαλλομένων ποινών, η οποία κυμαίνεται από την απλή πταισματική κύρωση μέχρι την ποινή του θανάτου. Η αιμομιξία προβλεπόταν ήδη, ως έγκλημα, στον προϊσχύσαντα Ποινικό Νόμο του 1834, το οποίο, μάλιστα, επέσυρε την ποινή της «ειρκτής», ενώ στον ισχύοντα ΠΚ τιμωρείται με την εφαρμογή δύο διατάξεων· δυνάμει του άρθρου 345, κατά το οποίο τιμωρείται μόνο η συνουσία (κατά φύση ερωτική πράξη) μεταξύ συγγενών, ενώ με το άρθρο 346 τιμωρούνται οι άλλες ασελγείς πράξεις.

Κοινωνική αντίδραση, η μεταχείριση των παραβατικών, σχολιασμός δικαστικών αποφάσεων (σ. 506-513). Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.

[150] Παπαμιχαήλ, Σ. (2004). Εγκλήματα κατά της ζωής – Σεξουαλικά εγκλήματα – Εγκλήματα με θύματα γυναίκες και ανηλίκους. Στο Α.Μαγγανά (επιμ.) *Το Εγκληματικό Φαινόμενο στην πράξη, Σεξουαλική εγκληματικοτητα, Ανήλικοι: θύτες και θύματα, Κοινωνική αντίδραση, η μεταχείριση των παραβατικών, σχολιασμός δικαστικών αποφάσεων* (σ. 514-516). Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. .

[151] Καούρα, Γ. (2003). *Βυζάντιο. Τα ερωτικά εγκλήματα και οι τιμωρίες τους*. Αθήνα: Περίπλους.σ. 140 επ.

Κεφάλαιο έκτο

Η θέση της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα. Πόσο έχει αλλάξει η θέση της Ελληνίδας σήμερα.

Η αρχαία Ελληνίδα

Ο Αντρέ Μπονάρ (1954-1959) [152], αναλύει την κοινωνία της αρχαίας Ελλάδας με κεντρικό άξονα τη δουλεία και τη θέση της γυναίκας. Η Αθηναϊκή δημοκρατία είναι μια αυστηρά ανδρική κοινωνία, που υποφέρει απέναντι στις γυναίκες και στους δούλους από σοβαρές «διαχωριστικές τάσεις», που αν και δεν είναι φυλετικές, παρουσιάζουν ωστόσο τις παραμορφωτικές συνέπειες ενός ρατσισμού. Δεν ήταν πάντοτε έτσι, αφού στις πρώτες ελληνικές κοινωνίες η γυναίκα ήταν εξαιρετικά σεβαστή. Αλλά και στην ανατολική ακτή του αιγαίου βρίσκουμε πληθυσμούς, που οι περισσότεροι ζουν σε καθεστώς μητριαρχίας. Οι πιο μεγάλες θεότητες ήταν γυναικείες και αντιπροσώπευαν τη γονιμότητα. Οι Έλληνες υιοθέτησαν τη Μεγάλη Μητέρα, την Κυβέλη και τη Δήμητρα, που το όνομά της σημαίνει μητέρα γη ή μητέρα του σταριού. Η λατρεία αυτών των θεοτήτων κατά την κλασική εποχή (Ελευσίνια μυστήρια προς τιμή της Δήμητρας) θυμίζει την υπεροχή της γυναίκας στην πρωτινή ελληνική κοινωνία. Η ελληνική λογοτεχνία, ιδιαίτερα η πιο παλιά, διατηρεί μεγάλο αριθμό από θρύλους, όπου η γυναίκα περιγράφεται με τα ωραιότερα χρώματα: η Ανδρομάχη, η Εκάβη, η Πηνελόπη, η Ναυσικά και η Αρήτη στα έπη του Ομήρου. Τα πράγματα είναι τελείως διαφορετικά στη δημοκρατική Αθήνα και στην Ιωνία. Βέβαια η λογοτεχνία έχει διατηρήσει πολλές γυναικείες μορφές, αλλά οι Αθηναίοι πολίτες μόνο στο θέατρο χειροκροτούν την Αντιγόνη και την Ιφιγένεια. Ένα βαθύ χάσμα έχει δημιουργηθεί ανάμεσα στα ήθη και στη λογοτεχνία. Η «Αντιγόνη» είναι έγκλειστη στο γυναικωνίτη ή στον οπισθόδομο του Παρθενώνα, δεν της επιτρέπεται να βγει παρά μόνο στη γιορτή των Παναθηναίων, όπου παίρνει μέρος στην πομπή, που φέρνει το καινούργιο πέπλο της Αθηνάς, κεντημένο από την ίδια, όσο χρόνο έμενε κλεισμένη στον οίκο της. Ήδη από τον Ησίοδο – σύγχρονο του Ομήρου – ξεκινά μια αντίληψη «μισογυνισμού». Αντιπροσωπευτικό δείγμα της αντίληψης της κλασικής Αθήνας για τη θέση της γυναίκας αποτελεί ο Επιτάφιος του Περικλή, που μεταφέρει ο Θουκυδίδης στην ιστοριογραφία του Πελοποννησιακού πολέμου: το καλύτερο που έχουν να κάνουν οι γυναίκες είναι να μη δίνουν αφορμή στους άνδρες να μιλούν γι' αυτές, είτε για καλό είτε για κακό.

---

[152] Μποναρ, Α. (1991). *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός. 1. Από την Ιλιάδα στον Παρθενώνα* (μτφρ. Δ. Θοιβιδοπουλου). Αθήνα: Θεμέλιο, (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1954-1959)

Ο κατάλογος του Αρτεμίδωρου παρέχει ένα από τα κλειδιά του ελληνικού φαντασιακού ανδρικού, όπου η γυναίκα δεν νοείται διαφορετική σε συμμετρική σχέση με τον άνδρα, αλλά προσδιορίζεται ως ριζικά άλλη, έχοντας μια ετερότητα που αμφιταλαντεύεται ανάμεσα σε δύο πόλους, την αγριότητα και την επιτήδευση. Στο δεύτερο αυτό πεδίο ο καθρέπτης κατέχει εξέχουσα θέση, ως αντικείμενο πολυτελείας, αυτό το πολύτιμο τεχνούργημα παράγει από μόνο του ψευδή φαινόμενα, μάταια, ουτοπικά και απατηλά αντίγραφα. Όπως αναφέρουν οι F. Frontisi – Ducroux, και J.-P. Vernant, (2001) [153], ο Αριστοτέλης αποκαλύπτει τη σύνδεση του καθρέπτη με τη θηλυκότητα, στις πιο μυστηριώδεις μορφές της. Κάνει νύξη για ένα ματωμένο σύννεφο που σχηματίζεται στην επιφάνεια του καθρέπτη, όταν οι γυναίκες καθρεπτίζονται τις ημέρες της περιόδου τους, για να εικονογραφήσει την άκρα ευαισθησία της όρασης και του καθρέπτη. Εκείνο που αναδεικνύεται μέσα από το λείο μέταλλο δεν είναι η ομορφιά, όσο το διακριτικό σημάδι της ουσιαστικής διαφοράς, το γνώρισμα μιας αμετάκλητης ετερότητας, που αποτυπώνεται στον καθρέπτη. Το βλέμμα το στραμμένο «προς», το τοποθετημένο «επί», το διεισδυτικό και διαπεραστικό, που υπαινίσσεται ότι η αντίληψη της αντανάκλασης δεν γίνεται μόνο στην επιφάνεια του καθρέπτη, αλλά κατευθύνεται από «πάνω» προς «τα κάτω». Ο προσανατολισμός αυτός εκφράζει την αντανάκλαση επί των υγρών επιφανειών, εξηγώντας την διάσταση του βάθους και της κατάδυσης και παραπέμπει στο μύθο του Νάρκισσου. Αλλά η αντανάκλαση στο υγρό στοιχείο συνειρμικά οδηγεί στην αρχή της ανθρώπινης ύπαρξης: Το βρέφος αναπτύσσεται μέσα στην γεμάτη υγρό κοιλιά της μάνας, από την οποία θρέφεται. Μετά την έξοδο από το υγρό στοιχείο, για το βρέφος η μάνα είναι ο κόσμος ολόκληρος, καθ' όσον μάνα και βρέφος είναι αδιαχώριστα, έως τη στιγμή που το τελευταίο θα μπορέσει να αναγνωρίσει τη μητέρα ως διαφορετική απ' αυτό και να διαχωρίζεται από εκείνη. Η αρχαϊκή σύγκρουση του βρέφους με τον εξωτερικό κόσμο (επιθετικότητα) αφορά στη σύγκρουση του Εγώ με την πραγματικότητα. Το αντικείμενο είναι η μητέρα (ή τα υποκατάστατά της). Η αναγνώριση του αντικειμένου (ετερότητα, ο άλλος) είναι ένα πλήγμα για το ναρκισσισμό του και την παντοδυναμία του (βλ. σχετ. θεωρία του P.W. Winnicott, ο οποίος εισήγαγε την έννοια του *μεταβατικού αντικειμένου*). Αυτή θα μπορούσε να είναι μια απώτερη εξήγηση της άποψης πως ο καθρέπτης είναι το όπλο της γυναίκας,

[153]Frontisi – Ducroux, F. & Vernant, J.-P. (2001). *Στο μάτι του καθρέφτη* (επιμ. Π. Μπουκάλας, μτφρ. Β.Μέντζου). Αθήνα: ΟΛΚΟΣ ΕΠΕ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1997) σ. 54, 68-69, 80-887,92-99, 163 171.

καθ' όσον εκφράζει εκείνη την εξουσία της αρχαϊκής μάνας, στην παντοδυναμία της οποίας υποτάσσονται πάντες. Ο καθρέπτης είναι στοιχείο αδιαχώριστο από τη γυναίκα και η γυναίκα δεν νοείται έξω από την ερωτική επιθυμία.

Ωστόσο το αντικείμενο που κρατούν οι γυναίκες της Αθήνας στο χέρι στις απεικονίσεις τους, αποδεικνύεται αμφίσημο. Είναι πολλές φορές δύσκολο να ξεχωρίσεις στο επίπεδο της γραφικής παράστασης τον καθρέπτη από τη ρόκα. Η φουσκωμένη με μαλλί ρόκα έχει κυκλικό σχήμα, αλλά η κατά το ήμισυ άδεια ή η εντελώς άδεια έχει σχήμα σχεδόν γραμμικό, ώστε η απεικόνισή του να παραπέμπει σε καθρέπτη. Η στάση της γυναίκας μπροστά στον καθρέπτη μοιάζει τόσο συχνά με τη στάση της γυναίκας που γνέθει, ώστε να μην ξέρουμε πάντα, εάν η γυναίκα γνέθει ή καθρεφτίζεται, εκτός των περιπτώσεων, που από τα δάκτυλα της γυναίκας περνά ένα νήμα, του οποίου η προέκταση καταλήγει σ' ένα αδράχτι ή όταν μερικές τούφες μαλλί ξεφεύγουν εμφανώς από τον υποτιθέμενο καθρέπτη. Ακόμη και η παρουσία ενός πανεριού τοποθετημένου κάτω για να δεχθεί προφανώς το νήμα, δεν αρκεί για να κλίνουμε στην άποψη ότι πρόκειται για ρόκα. Η γυναίκα βρίσκεται τοποθετημένη ανάμεσα στον καθρέπτη και τη ρόκα. Ίσως για τους Αθηναίους η διάκριση ρόκα ή καθρέπτης να ήταν αδιάφορη. Ίσως να τους ήταν αρκετό να απεικονίσουν τη γυναίκα με ένα από τα σύμβολά της. Η ίδια αμφισημία εμφανίζεται και στις περιπτώσεις που η απεικονιζόμενη φέρει και τα δύο σύμβολα. Η αμφισημία αυτή δημιουργεί σύγχυση στη διάκριση ανάμεσα στην ελεύθερη εταίρα και στη σύζυγο, παρ' ότι η κοινωνική τους θέση ήταν πολύ διαφορετική.

Την ίδια σημειολογία ακολουθούν και οι αρχαίοι τραγικοί ποιητές. Η Ηλέκτρα του Ευριπίδη καυτηριάζει με οργή τη συμπεριφορά της μητέρας της, η οποία αμέσως μετά την αποχώρηση του Αγαμέμνονα από την οικία τους, εμπρός στον καθρέπτη χτένιζε τα ολόξανθα μαλλιά της. Η εικόνα αυτή περιέχει την άπιστη σύζυγο, άπληστη σφετερίστρια του θρόνου, ανενδοίαστη γυναίκα, που εγκατέστησε τον εραστή της στο κρεββάτι και το θρόνο του απόντος συζύγου της. Η εικόνα προαναγγέλλει την κακή μητριά των παραμυθιών, που δεν είναι άλλη από την κακιά βασίλισσα με τον μαγικό καθρέπτη, που διαδέχεται τη νόμιμη και φρόνιμη σύζυγο, που κεντάει καθισμένη κοντά στο παράθυρο, αναμένοντας τη γέννηση της μοναχοθυγατέρας της, Χιονάτης. Ή σε άλλο παραμύθι η τιμωρία της κακιάς μάγισσας για την ομορφιά και τα νιάτα της ωραίας κοιμωμένης, ξεκινάει τη στιγμή που η νεαρή πριγκίπισσα θα τρυπήσει το δάκτυλό της στο αδράχτι μιας ανέμης. Η τιμωρία της ξεκινούσε, λοιπόν, όταν θα εγκατέλειπε την κοριτσίστικη ζωή και θα έκανε την είσοδό της στη

ζωή των γυναικών. Όμως, η κατεξοχήν γυναίκα με τον καθρέπτη της αρχαίας ελληνικής επικής και τραγικής ποίησης, είναι η Ελένη με «τους χρυσούς καθρέφτες». Η Ελένη εμφανίζεται και με τη ρόκα στο χέρι σε μια άλλη τραγωδία του Ευριπίδη, όταν ο Ορέστης μαζί με τον Πυλάδη πηγαίνουν να τη συναντήσουν, με σκοπό να τη σκοτώσουν, τη βρίσκουν να γνέθει. Η απασχόληση αυτή είναι απολύτως πιστή στην ομηρική παράδοση. Έτσι εμφανίζεται η Ελένη στον Τηλέμαχο, έχοντας επανακτήσει την ταυτότητα της πιστής συζύγου του Μενέλαου. Άλλωστε η Ελένη, ακόμη και στην Τροία, αν και απαρνήθηκε την τιμή της, δεν εγκατέλειψε τις γυναικείες εργασίες και την βλέπουμε στην Τροία να περνάει τον καιρό της υφαίνοντας στον αργαλειό. Οι ενασχολήσεις της άπιστης συζύγου δεν διαφέρουν από εκείνες της Ανδρομάχης, που υπηρετεί το πρότυπο συζυγικού έρωτα. Ο αργαλειός και η υφαντική είναι η ενασχόληση και η πρόφαση για την καθυστέρηση των μνηστήρων και από πλευράς της Πηνελόπης. Τις ίδιες ασχολίες είχαν όμως και οι μακρινές αντίζηλές της· η Καλυψώ και η Κίρκη, εμφανίζονται να υφαίνουν στον αργαλειό με τη χρυσή σαΐτα τους και να δημιουργούν λαμπερά εργόχειρα. Στα ομηρικά ποιήματα το σύμβολο της γυναικείας θέσης είναι η ρόκα. Τα υφάσματα και η κατασκευή τους ανάγονται στον τομέα των γυναικών και τον προσδιορίζουν. Αργότερα στην Αθήνα κρεμούσαν στην πόρτα μια τουλούπα μαλλί για να ανακοινώσουν στη γειτονιά την γέννηση κόρης, ενώ ο ερχομός του γιού συμβολιζόταν με στεφάνι ελιάς. Οι ομηρικές θήλειες θέσεις είτε θνητές είτε θεές δεν γνωρίζουν τον καθρέπτη, το σύμβολο της γυναίκας είναι η ρόκα. Και το σύμβολο αυτό δεν παραπέμπει αποκλειστικά σε δραστηριότητες απαλλαγμένες από τον έρωτα, όπως η κατεργασία του μαλλιού και υφαντική τέχνη που δίδαξε στις γυναίκες η Αθηνά, η θεά η αφιερωμένη στην παρθενία. Η Ήρα έφτιαξε μια πολυτελή εσθήτα για να παρασύρει το σύζυγό της στον έρωτα. Η Ελένη δημιουργεί εργόχειρα και στολίδια για να εμπνεύσουν τον έρωτα. Η Ήρα δανείζεται από την Αφροδίτη μια αστραφτερή κορδέλα με πολυποίκιλα σχέδια, όπου εδράζονται όλα τα θέλγητρα, για να πιαστεί ο πόθος των ανδρών. Η ρόκα και η σαΐτα κατασκευάζουν τα υφάσματα, που γίνονται στολίδια – παγίδες του έρωτα.

Η αμφισημία του καθρέπτη και της ρόκας ενισχύεται και από το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα αμφοτέρων των αντικειμένων: Με τη ρόκα θα δημιουργηθεί το ύφασμα, μέσο παγίδευσης του ανδρικού ερωτισμού. Στον καθρέπτη θα σταθεί η γυναίκα για να φτιάξει τα μαλλιά της, ώστε να σαγηνεύσει τον άνδρα της. Η ομορφιά, ο ερωτισμός και ο θάνατος διαπλέκονται με τη ρόκα και τον καθρέπτη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα στη Μήδεια του Ευριπίδη, ο καθρέπτης προαναγγέλλει

(έκδηλη φιλαρέσκεια) και συνοδεύει το θάνατο της νεαρής καινούριας συζύγου του Ιάσωνα, όταν θα φορέσει το πέπλο που της προσφέρει η Μήδεια.

Όπως υποστηρίζει η N. Loraux (1985) [154], στο αθηναϊκό θέατρο, όπου ο θάνατος γινόταν στ' αλήθεια θέαμα υπό τα όμματα όλων, και ο ακροατής της τραγωδίας, βίωνε το τραγικό πάθος μέσα από τις λέξεις, οι άνδρες – πλην ορισμένων εξαιρέσεων, όπως του Αίμονα και του Αίαντα, που αυτοκτονούν - πεθαίνουν στο πεδίο της μάχης ή αυτοκτονούν με ξίφος, ενώ οι γυναίκες πεθαίνουν εντός της οικίας τους, στο γυναικωνίτη και στην συζυγική κλίνη ή επιλέγουν στον ίδιο χώρο την έξοδο από τη ζωή δια του απαγχονισμού. Η μόνη θάνατοι γυναικών που διαδραματίζονται εκτός οικίας, είναι οι θυσίες των παρθένων, προκειμένου να επιτευχθούν ανδρικοί στόχοι : Η Ιφιγένεια, θυσιάζεται στην Αυλίδα για φυσήξει ούριος άνεμος και να φύγει ο ελληνικός στόλος για την εκστρατεία στην Τροία. Οδηγείται στο χώρο της θυσία με το ψέμα ότι πηγαίνει ως νύφη για τον Αχιλλέα. Η Μακαρία, κόρη του Ηρακλή, δέχεται να θυσιαστεί για να σωθούν τα αδέλφια της στην τραγωδία *Ηρακλείδαι* του Ευριπίδη. Η Πολυξένη, κόρη του Πρίαμου και της Εκάβης, θυσιάζεται πάνω στον τύμβο του Αχιλλέα στις τραγωδίες *Τρωάδες* και *Εκάβη*.

Οι γυναίκες στην αθηναϊκή τραγωδία αυτοκτονούν για να ξεφύγουν από την γυναικεία τύχη τους, στο χώρο ακριβώς που διαδραματίζεται όλη τους η ζωή, εντός της συζυγικής εστίας και δη εντός της συζυγικής κάμαρας, θεωρείται έξοδος από τη ζωή· *έφυγε* είναι ο όρος που χρησιμοποιείται για μια γυναίκα που πέθανε ή σκοτώθηκε. Η αυτοχειρία εκτελείται κατά κύριο λόγο δι' απαγχονισμού. Πέπλα, ζώνες, κορδέλες, όλα τα θελκτικά τεχνάσματα είναι ταυτόχρονα και καλοστημένες θανάσιμες παγίδες γι' αυτές που τα χρησιμοποιούν. Η θηλιά, που οδηγεί σε μιαρό θάνατο, συμβολίζει σε κάποια άλλη μυστική τάξη το γυναικείο σώμα, την ίδια τη γυναικεία φύση, που είναι παγιδευμένη ανάμεσα σε δύο στόματα, σε δύο τραχήλους και οι περιπλανήσεις της μήτρας πνίγουν βίαια τη φωνή στο λάρυγγα. Από αυτό το σημείο γυναικείου κάλλους, από το λαιμό, όπου η ζωή τρεμοπαίζει, όπου η φωνή τους σιωπά, από εκεί επιλέγουν την έξοδο, ως κραυγή, που επί μία ολόκληρη ζωή κρατούσαν καλά κρυμμένη μέσα τους. Και η μεταφορά στους θεατές της τραγωδίας της εικόνας του πτώματος γίνεται δια της λέξης *αιώρα*, που φέρνει στο νου το κρεμασμένο σώμα, μετέωρο, να εκτελεί μια ελαφρά ταλάντευση, συνειρμικά φέρνει

[154] Loraux, N. (1995). *Βίαιοι θάνατοι γυναικών στην τραγωδία* (μτφρ. Α. Ροβάτσου). Αθήνα : Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985).

στο νου: α) την αναπαράσταση της κούνιας - με την έννοια είτε της βρεφικής κλίνης, είτε του παιδικού παιχνιδιού - που η κίνησή της δημιουργεί ευφορία στο παιδί, β) το λίκνισμα του γυναικείου σώματος, ως θέλγητρο για την ανδρική φύση και γ) το πέταγμα. Το πουλί, αυτός ο τραγικός δράστης της φυγής, πραγματώνει κατά φαντασίαν την απόδραση. Αυτές οι παντρεμένες γυναίκες, καθώς εμφανίζονται επιρρεπείς στο *πέταγμα*, παρουσιάζουν μία σύμφυτη σχέση με το επέκεινα, και τελικά με μια βουτιά κρέμονται μεταξύ ουρανού και γης. Αλλά και στις περιπτώσεις που η αυτοχειρία εκτελείται δια του ξίφους (ανδρικός θάνατος), για την περιγραφή της χρησιμοποιείται η λέξη *σφαγή*. Το ρήμα σφάζω και τα παράγωγά του χρησιμοποιούνται κυρίως για να δηλώσουν τη θυσία ή τον ενδοοικογενειακό φόνο. Το ρήμα σφάζω είναι πολύ κοντά εννοιολογικά στο ρήμα «σχίζω», που χρησιμοποιείται για το θάνατο της Κασσάνδρας στον «Αγαμέμνονα» του Αισχύλου και για το θάνατο του Αγαμέμνονα στην «Ηλέκτρα» του Σοφοκλή και *δαϊζω* (= μοιράζω, χωρίζω, σχίζω, κατακόπτω, μ.τ.φ. σπαράσω ομηρικό λεξικό), που χρησιμοποιείται για τη θυσία της Ιφιγένειας στον «Αγαμέμνονα» του Αισχύλου και στις «Χοηφόρους» του Αισχύλου, για το φόνο, που κρύβει πίσω του το σημαίνον «διακόρευση». Έτσι ακόμη και στις ηρωίδες, που επιλέγουν έναν αρρενωπό τρόπο εξόδου από τη ζωή τους, ακόμη και αυτές παραμένουν καθ' ολοκληρίαν γυναίκες.

Ο Clode Mossé (1983)[155], μελετά την κοινωνική θέση της αρχαίας Ελληνίδας, μέσα στα πλαίσια αυτού του ιδιαίτερου πολιτισμού, που χαρακτηρίζει την πόλη κράτος της αρχαίας Ελλάδας, όπως προκύπτει αδρά από το δίκαιο που ρυθμίζει τη ζωή και την κοινωνική συμβίωση, η πατριαρχική οικογένεια αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο της κοινωνίας. Άλλωστε ήδη από την εποχή του Ομήρου βρισκόμαστε εμπρός σε μια κοινωνία, που κυριαρχείται από τους άνδρες. Σ' αυτή την κοινωνία προφανώς οι γυναίκες έχουν τη θέση τους, καθ' όσον αδιαμφισβήτητα εξασφαλίζουν την αναπαραγωγή του πληθυσμού της πόλης, φροντίζουν το σπίτι και αποτελούν ερωτικό αντικείμενο. Στον οίκο, την μικρότερη παραγωγική μονάδα, που απαρτίζεται από μια ομάδα ανθρώπων με άλλοτε σύνθετη και άλλοτε απλούστερη δομή και μεγαλύτερη ή μικρότερη έκταση και αποτελεί ένα κέντρο εξουσίας, ανάλογα με τις εποχές, η γυναίκα έχει και αυτή τη θέση της. Εντός του «οίκου», είτε πρόκειται για το παλάτι είτε όχι, συνυπάρχουν τρεις κοινωνικά διαφοροποιημένες κατηγορίες γυναικών: οι σύζυγοι και οι κόρες των αρχηγών των οίκων, οι υπηρέτριες

[155] Mossé, C. (2008). *Η Γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Α. Στεφανής). Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1983).

και οι αιχμάλωτες. Οι τελευταίες συνήθως προέρχονταν από βασιλική γενιά ή έστω ήταν ευγενικής καταγωγής, στις οποίες η τύχη του πολέμου επεφύλασσε να βρεθούν στα χέρια των εχθρών τους. Από τον Όμηρο γνωρίζουμε ότι οι βασίλισσες, διέθεταν κάποια εξουσία, για παράδειγμα: Η Εκάβη, ως σύζυγος του Βασιλιά, έχει εξουσία να συγκαλεί τις γυναίκες της Τροίας και να προσφέρει θυσία στους θεούς για την προστασία της πόλης και των γυναικόπαιδων. Η Πηνελόπη, η πιο πολύπλοκη από τις βασίλισσες, συγκεντρώνει ένα μέρος της εξουσίας που διαχωρίζει το βασιλιά από τους άλλους ευγενείς και μάλιστα δύναται να τη μεταβιβάσει. Ο λόγος είναι ότι ο Οδυσσέας αγνοείται, ενώ ο Τηλέμαχος είναι ανήλικος. Εάν είχε βρεθεί το πτώμα του Οδυσσέα και είχε βεβαιωθεί ο θάνατός του, θα επέστρεφε στον οίκο του πατέρα της, εκτός εάν ο Τηλέμαχος, μετά την ενηλικίωσή του, της προσέφερε ένα καινούριο σπίτι. Η εξουσία αυτή της Πηνελόπης εν τοις πράγμασιν είναι θρησκευτικής φύσης. Κατά τα άλλα είναι η οικοδέσποινα, η συνήθης ιδιότητα των σύζυγος του αρχηγού του οίκου. Είναι όμως και η φύλακας του σπιτιού και κυρία των υπηρετών και υπηρετριών. Οι υπηρέτριες ήταν αυτές που εκτελούσαν τις εργασίες του οίκου και πολλές μοιράζονταν το κρεβάτι του κυρίου ή των φιλοξενούμενών του. Επί κεφαλής τους ήταν η οικονόμος, η οποία φαίνεται να ήταν ο φύλακας των αποθεμάτων των τροφών, την οποία σέβονταν όλοι μετά την οικοδέσποινα. Στα μεταγενέστερα χρόνια η θέση της γυναίκας δεν φαίνεται να άλλαξε πολύ. Εξακολουθεί να είναι η οικοδέσποινα, που ασκεί την εξουσία να διατάζει και να διοικεί το σπίτι. Για να ασκήσει σωστά και αποτελεσματικά την εξουσία της, χρησιμοποιεί τη διαμεσολάβηση της οικονόμου. Εννοείται ότι ουδέποτε ελάμβανε μέρος σε κοσμικές συναντήσεις ή συμπόσια και η δράση της περιοριζόταν στο γυναικωνίτη. Αρχές του 8^{ου} αιώνα π.Χ. άρχισε να συγκροτείται η πόλη – κράτος, μια διαδικασία που ολοκληρώθηκε μέσα στους επόμενους δύο αιώνες που ακολούθησαν. Η εδαφική εξάπλωση του ελληνικού κόσμου με τις αποικίες, η ανάπτυξη της παραγωγής και των ανταλλαγών, η κοινωνική κρίση που δημιουργήθηκε από την άνιση κατανομή της γης, οδηγεί σε νέα πολιτικά συστήματα με την εγκαθίδρυση των τυράννων. Ανεξάρτητα από τις αλλαγές που έγιναν, η θέση της γυναίκας εξακολουθεί να μένει η ίδια, επρόκειτο για την αιώνια ανήλικη, που μαζί με τα παιδιά και τους ξένους διαβιούν στο περιθώριο της κοινότητας, αλλά είναι πάντα απαραίτητες για να εξασφαλίσουν την αναπαραγωγή, χωρίς όμως να έχουν κανένα δικαίωμα. Κατά τον αποικισμό οι άνδρες έστηναν τον οίκο τους παίρνοντας γυναίκες από τον τόπο που κατακτούσαν, διατηρώντας τα γαμήλια έθιμα. Έτσι στις αλλαγές των θεσμών των

κοινωνιών η γυναίκα που παίρνει κάποιος ως νόμιμη σύζυγο, του παρέχει την κατοχή της γης και τον νομιμοποιεί μ' αυτό το γεγονός την απόκτηση του δικαιώματος του πολίτη. Η τακτική αυτή φτάνει μέχρι τις μέρες μας μέσω της γλώσσας: Τα περισσότερα ρήματα για τη σεξουαλική δράση προέρχονται από τη γεωργία και είναι συνδεδεμένα με την ιδιοκτησία της γης, όπως για παράδειγμα *οργώνω*, *σπέρνω*, κ.α.. Στην Αθήνα της κλασικής εποχής, η οποία κυριαρχεί πολιτικά και στρατιωτικά στο Αιγαίο και εξασφαλίζει στο δήμο μια αξιοπρεπή ζωή, ενώ ταυτόχρονα γίνεται κέντρο πνευματικής και καλλιτεχνικής ζωής. Την κυριαρχία της αυτή πλήττει ο Πελοποννησιακός πόλεμος, και έτσι η Αθήνα μέχρι και τον 4^{ο} αιώνα π.Χ. δεν κατορθώνει να ανασυγκροτήσει τις δυνάμεις της, έως ότου το 322 π.Χ. εγκαθίσταται η μακεδονική φρουρά στον Πειραιά και θέτει τέλος στην ηγεμονία της Αθήνας. Σ' αυτήν εποχή των ανακατατάξεων και της κυριαρχίας του «δήμου», για τη μελέτη της θέσης της γυναίκας, θα πρέπει να υπολογιστεί ότι υπήρξαν αλλαγές που αλλοίωσαν την ξεχωριστή νομική θέση της Αθηναίας και ότι οι πολίτες αποτελούσαν ένα τμήμα μόνο του πληθυσμού της Αττικής. Έτσι και οι Αθηναίες αποτελούσαν ένα μέρος και μάλιστα μη αντιπροσωπευτικό του γυναικείου πληθυσμού. Υπήρχαν ξένες και δούλες. Η κόρη και η σύζυγος του Αθηναίου πολίτη, η Αθηναία, είναι μία αιώνια ανήλικη, η οποία έχει ανάγκη από έναν κηδεμόνα, έναν κύριο, τον πατέρα, το σύζυγο, το γιο της σε περίπτωση απουσίας του συζύγου, η τον πιο κοντινό συγγενή της. Η ιδέα μια ανύπαντρης ανεξάρτητης γυναίκας, η οποία να διαχειρίζεται την προσωπική της περιουσία είναι αδιανόητη. Τούτο επιβεβαιώνει ο θεσμός της «επίκληρου», της μοναδικής κληρονόμου της πατρικής περιουσίας, η οποία ήταν υποχρεωμένη να παντρευτεί τον πιο κοντινό συγγενή της πατρικής γενιάς της.

Έτσι ο γάμος αποτελεί την ίδια τη βάση της θέσης της γυναίκας, όπως εκθέτει η Φ. Δεκάζου – Στεφανοπούλου (2000) [156]. Στις θυσίες των παρθένων, ακόμη και των ανδρών, στην αττική τραγωδία, ο γάμος και η θυσία παρεμβάλλονται έντονα μεταξύ τους. Οι παρθένες που οδηγούνται στο θάνατο είναι νύφες του Άδη. Επειδή στις συλλογικές παραστάσεις της κοινωνικής ζωής στη διάρκεια της γαμήλιας πομπής η κόρη ενταφιάζει τον παρθενικό της εαυτό, οι θυσιαζόμενες παρθένες, μιμούνται θεωρητικά την Περσεφόνη, γιατί οφείλουν οπωσδήποτε να βρουν την τελείωσή τους στο γάμο. Τούτη η άποψη «σέρνεται» πολιτισμικά μέχρι τις μέρες μας, αν δούμε πιο

[156] Δεκάζου – Στεφανοπούλου, Φ. (2000). Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασσική Αθήνα. Στο Π. Πετρίδη & Ε. Πρόντζα (επιμ.), *ΔΙΚΑΙΟ ΙΣΤΟΡΙΑ και ΘΕΣΜΟΙ Τιμητικό Αφιέρωμα στον Νικόλαο Πανταζόπουλο* (σ.315-357). Θεσσαλονίκη: UNIVERSITY STUDIO PRESS Εκδόσεις Επιστημονικών Βιβλίων & Περιοδικών.

προσεκτικά το έθιμο να κηδεύουμε τα νεαρά ανύπαντρα άτομα ντυμένα, αντίστοιχα, νύφες ή γαμπρούς και να μοιράζονται στους παρευρισκόμενους μπομπονιέρες και γλυκά, εισάγοντας στην επικήδεια τελετή στοιχεία της γαμήλιας.

Μάλιστα ο γάμος δεν αποτελεί ελεύθερη εκ μέρους της γυναίκας επιλογή, αλλά πρόκειται για επιλογή ανάμεσα στον κηδεμόνα και το σύζυγό της, αφού είναι ο πατέρας ή νόμιμος κηδεμόνας της, που επιλέγει τον οίκο στον οποίο θα την οδηγήσει. Σκοπός δε του γάμου ήταν η γέννηση νόμιμων γιων προορισμένων να κληρονομήσουν την πατρική περιουσία. Στην τιμοκρατική κοινωνία της κλασικής Αθήνας, ο πατέρας εμπιστευόταν την προίκα στο γαμπρό του, διατηρώντας όμως ένα δικαίωμα εποπτείας μέσω μιας ειδικής υποθήκης, που λεγόταν *αποτίμημα*. Τούτο αποτελούσε πρόβλεψη, ώστε σε μια πιθανή διακοπή του γάμου, αν το διαζύγιο διευθετείτο με κοινή συναίνεση, η προίκα να χρησιμοποιηθεί για έναν δεύτερο γάμο. Εάν ο σύζυγος πέθαινε πρώτος και η γυναίκα είχε αποκτήσει τέκνα, η ίδια παρέμενε στον οίκο του συζύγου της και η προίκα εδίδετο υπέρ των τέκνων της. Σε αντίθετη περίπτωση, που δεν υπήρχαν τέκνα και η γυναίκα ήταν ικανή για τεκνοποίηση, η προίκα χρησιμοποιούνταν για δεύτερο γάμο, όπως υποστηρίζει ο Π. Δημάκης (1994)[157].

Το ερώτημα που θα μπορούσε κάποιος να θέσει είναι το εξής: Σε μια πόλη – κράτος, όπως αυτή των Αθηνών, στην οποία ο πολίτης, ως θεμέλιος λίθος της και φορέας όλων των δικαιωμάτων και εξουσιών της, στην οποία η γυναίκα είναι κηδεμονευομένη και περιορισμένη στα του οίκου της και που εξέρχεται από τον οίκο της μόνο για να τελέσει τα θρησκευτικά της καθήκοντα, πως είναι δυνατόν να διδάσκονται και παρουσιάζονται στο θέατρο ρόλοι δυναμικών γυναικών, που μιλούν δημόσια και κατά πρόσωπο στους άνδρες, που αψηφούν ακόμη και τις εντολές του βασιλιά τους, που ρυθμίζουν τις τύχες ολόκληρων πόλεων, που αντιστέκονται στην καθεστηκυία εξουσία, που δολοφονούν ακόμη και τα ίδια τους τα παιδιά. Που αποσκοπούσαν οι ρόλοι τούτοι, που παίζονταν βεβαίως από άνδρες; Τι κέρδιζαν οι θεατές σκεπτόμενοι υπό τον τύπο της μυθοπλασίας, ό,τι στη ζωή τους ως πολίτες, ήταν αθέμιτο ή ανεπίτρεπτο να σκεφτούν; Απομακρυσμένοι χρονικά, πολιτικά και πολιτισμικά από τους θεατές του 5ου αιώνα και αποδεχόμενοι ότι ποτέ δεν θα καθίσουμε στη θέση τους στο θέατρο του Διονύσου, αναζητούμε απαντήσεις με βάση τα δικά μας γνωστικά φίλτρα, καθ' όσον οι φυσικές δοξασίες που ενεργοποιούνται

[157] Δημάκη, Π. (1994). *Πρόσωπα και Θεσμοί της Αρχαίας Ελλάδας.* Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. σ. 17-34.

στο ανθρώπινο ον, όταν πρόκειται να επεξεργαστεί ανθρώπινα εμπειρικά δεδομένα, παρεμβαίνουν στη γνώση, που το ανθρώπινο ον κατασκευάζει σχετικά με τον άνθρωπο. Ενδεχομένως οι τραγωδοί εξέφραζαν κατ' αυτόν τον τρόπο τους δικούς τους φόβους απέναντι στο γυναικείο φύλο, που άλαλο και καταπιεσμένο ζούσε δίπλα τους, συναισθανόμενοι ή φοβούμενοι το *βλέμμα της Μέδουσας*, που έκρυβε η βουβή υπομένουσα γυναικεία θέση. Ίσως πάλι να εμπνέονταν από τις δυναμικές εκείνες γυναίκες που είχαν δίπλα τους και τους συντρόφευαν έξω από τον οίκο τους, τις εταίρες. Γιατί εκείνες ήταν που μπορούσαν να απευθύνονται κατά πρόσωπο και δημόσια στους άνδρες, εκείνες συμμετείχαν στις εκδηλώσεις της πόλης και πολλές φορές επηρέαζαν ακόμη και την τύχη της. Ας μην ξεχνάμε την Ασπασία του Περικλή, η οποία ήταν εταίρα και έπαιξε σημαντικό ρόλο στην πολιτική της Αθήνας. Σύμφωνα με το Ψευδοδημοσθένη του 4^{ου} π.Χ. αιώνα, οι αρχαίοι Αθηναίοι είχαν τις εταίρες για διασκέδαση, τις παλλακίδες για να φροντίζουν τις σωματικές ανάγκες και τις γυναίκες για να προσέχουν τα σπίτια και να κάνουν νόμιμα παιδιά. Από τις τρεις κατηγορίες, ωστόσο, οι εταίρες ήταν αυτές με την πιο ευνοϊκή μεταχείριση. Η νομοθεσία τους επέτρεπε να διατηρούν περιουσία, είχαν εκπαίδευση και συνήθως ήταν συνοδοί των μεγάλων πολιτικών αντρών. Η τάξη των εταίρων συνιστά τον καθρέφτη της θέσης της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα και στην Αθήνα.

Η πορνεία ως προϊόν ιστορικών μετασχηματισμών δεν έχει μια ενιαία εξελικτική περιγραφή, αλλά ερμηνεύεται βάσει των συμπεριφορών που εμφανίζονται σε διαφορετικά κοινωνικά πλαίσια, αναφέρει ο L. Sharge (1994)[158]. Στην αρχαία Αθήνα οι νόμοι απαγόρευαν αυστηρά τις σχέσεις εκτός γάμου με μία γυναίκα από την τάξη των ελεύθερων πολιτών. Καθώς, λοιπόν, η μέση ηλικία γάμου για τους άνδρες ήταν τα 30 έτη, ο νεαρός Αθηναίος που επιθυμούσε να έχει ετεροφυλοφιλικές σχέσεις δεν είχε άλλη επιλογή από το να στραφεί στις δούλες του ή στις πόρνες. Μάλιστα ο Σόλωνας όρισε δημόσιους οίκους ανοχής, που παρείχαν σεξουαλική απόλαυση προσιτή σε όλους, ανεξαρτήτως εισοδήματος. Οι γυναίκες, που ασκούσαν εμπορική πορνεία στην αρχαία Αθήνα, μπορούν να ταξινομηθούν σε διάφορες κατηγορίες. Τελευταίες στην κλίμακα κατατάσσονταν οι πόρνες, οι οποίες σύμφωνα και με την ετυμολογία της λέξης – προέρχεται από το ρήμα *πέρνημι* που σημαίνει πουλώ - ανήκαν στους *πορνοβοσκούς*, δηλαδή σε προαγωγούς που κρατούσαν τμήμα των εσόδων τους. Κατά την κλασική εποχή, οι πόρνες ήταν δούλες βαρβαρικής

[158] Shrage, L. (1994). *Moral Dilemmas of feminism, prostitution, adultery, abortion*, London: Routledge. σ. 99 -102.

καταγωγής. Μια βαθμίδα παραπάνω βρίσκονταν οι πόρνες, που κάποτε ήταν δούλες και έχουν κερδίσει την ελευθερία τους, των οποίων η θέση ήταν κοντά σε εκείνη της εταίρας ή της παλλακίδας, καθ' όσον εκτός από την ευκαιρία να παρουσιάζονται ενώπιον των πιθανών πελατών τους, είχαν και πρόσβαση στο δημόσιο βίο. Οι εταίρες βρίσκονταν στην κορυφή των εκδιδόμενων γυναικών και δεν περιορίζονταν μόνο στο να προσφέρουν σεξουαλικές_υπηρεσίες, αφού η ίδια τη λέξη *εταίρα* να σημαίνει σύντροφος. Στις περισσότερες περιπτώσεις διέθεταν ευρεία μόρφωση και μπορούσαν να λάβουν μέρος στα συμπόσια. Ο εταίρες, οι οποίες είχαν παρόμοια χαρακτηριστικά με τις γκέισες στην Ιαπωνία, στην πλειοψηφία τους ανήκαν στην τάξη των μετοίκων, ήταν οι μοναδικές γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα, με εξαίρεση τις Σπαρτιάτισσες, που απολάμβαναν την ανεξαρτησία τους και μπορούσαν να διαθέτουν προσωπική περιουσία. Ένα τέτοιο είδος παλλακίδας δεν πληρωνόταν για κάθε συνεύρεση, αλλά έπαιρνε δώρα από τους *εταίρους* και τους *φίλους* της, ώστε να ζει μια άνετη ζωή.

Αξίζει να παρατηρήσουμε από κοντά τη διάσταση ανάμεσα σε δύο μεγάλους θεωρητικούς των ψυχανάλυσης, με επίκεντρο τη θέση της γυναίκας στην αρχαιοελληνική κοινωνία:

Για το S. Freud το ιδεώδες της γυναίκας είναι η μητέρα σε αντίθεση με τον Λακάν, που ορίζει την ιδεώδη φιγούρα της γυναίκας μέσα από το παρθενικό ιδεώδες και την επιθυμία τους για το τίποτα. Η ιδέα του Freud είναι πιστή στην ανδροκρατούμενη οπτική της κοινωνίας του δυτικού πολιτισμού και υπερμάχεται της υπεροχής της γυναίκας, που γίνεται μητέρα πραγματώνεται μέσα στο καθεστώς του *έχειν* (έχω το παιδί / κούκλα). Το *έχειν* αυτό αναμένεται με τη συμβολή του άρρενος υπό τη σκιά μιας βιολογικά καθοριζόμενης παθητικότητας, που χαρακτηρίζει – κατά τον Freud – το θήλυ, ως βιολογικό γεγονός, διατυπώνεται το 1915 και χαρακτηρίζει στη σκέψη του θεωρητικού της ψυχανάλυσης. Ο Λακάν το 1960 αρνείται την άποψη πως μεταξύ της γυναίκας και της παθητικότητας υπάρχουν σχέσεις εκλεκτικής συγγένειας. Επιστρέφοντας και αυτός στις πηγές του δυτικού πολιτισμού, στον αρχαιοελληνικό μύθο, διαψεύδει τον Freud, εκφέροντας την άποψη ότι οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας είχαν την αληθινή τους θέση, και πολύ απλά στις ερωτικές σχέσεις είχαν ενεργητικό ρόλο. Για να τοποθετήσουμε όπως αρμόζει τη γυναίκα στην αρχαία ελληνική πραγματικότητα, θα πρέπει να πάρουμε ως σημείο αναφοράς, όχι μόνο τις τραγωδίες, αλλά και τις κωμωδίες. Ο Αριστοφάνης ποτέ δεν μας απέκρυψε πως συμπεριφέρονταν οι γυναίκες της εποχής του. Η Λυσιστράτη προκειμένου να επιτευχθεί η σωτηρία της Ελλάδας προτείνει οι γυναίκες να κάνουν αποχή από τα

συζυγικά τους καθήκοντα. Έτσι γίνεται ολοκάθαρα φανερό ότι η παρέμβαση των γυναικών στην Πολιτεία δεν γίνεται στο Όνομα της Μητρός, αλλά στο όνομα της Άρνησης, που έχει τις ρίζες της όχι στο *έχειν της Μητέρας*, αλλά στο *Παρθενικό Ιδεώδες*.

Πράγματι το παράδοξο είναι ότι στην πόλη, που η γυναίκα εξέρχεται από το γυναικωνίτη της πατρικής οικίας για να εισέλθει στη συζυγική κλίνη, και ως νόμιμη σύζυγος να προσφέρει πολίτες στην Αθήνα, ως μητέρα, Θεά προστάτιδά της είναι η «αμήτωρ» Αθηνά και το σημείο αναφοράς της είναι ο Παρθενώνας, που όπως μαρτυρά και το όνομά του, δεν εγκλείει μέσα του το σώμα μιας μητέρας – θεάς, αλλά είναι το ιερό που στεγάζει την ιδεώδη μορφή της θεάς του πολέμου και της σοφίας, που κατέχει εξέχουσα θέση ανάμεσα στις παρθένες, μιας θήλειας θέσης, που κανείς δεν μπορεί να τοποθετήσει προς την πλευρά της παθητικότητας, ως αναφέρει ο Μ. Ζαφειρόπουλος (2015)[159].

Τέλος την πιο άμεση και ζωντανή εικόνα της θέσης της γυναίκας στην Αρχαία Ελλάδα βρίσκουμε στην τραγωδία του Ευριπίδη *Βάκχαι*, στην οποία παρουσιάζεται η Διονυσιακή θρησκεία στην πιο πρωτογενή μορφή της, που στη συνέχεια αποτέλεσε και την απαρχή του δράματος. Στην ανδροκρατούμενη κοινωνία της Θήβας, όπου βασιλεύει ο Πενθέας εμφανίζεται ο θεός Διόνυσος, ως θεός της φύσης και όχι της συνείδησης, που προσωποποιεί όλες τις δημιουργικές δυνάμεις της φύσης, ενσαρκώνει όλους τους ζωϊκούς χυμούς, το νερό, το κρασί, το γάλα, το αίμα, το σπέρμα, εκφράζει τον κραδασμό της ζωής μέσα από την κίνηση και τη μουσική, κατέχει την τέχνη πειθούς, της θαυματουργίας και του πολέμου, και πρεσβεύει τη συμφιλίωση των δύο φύλων μέσα από τη βιολογία της φύσης, στην οποία κυριαρχεί η σεξουαλική έλξη. Είναι η ίδια η ζωτική αφθονία, που περιέχει και ξεπερνάει την ανθρώπινη ζωή. Είναι αυτή η ροή της παγκόσμιας ζωής που παρασύρει τον άνθρωπο στην πορεία της. Είναι η επικοινωνία των όντων. Ο άνθρωπος που ζει χωρισμένος από τη φύση, είναι δυστυχής. Ο Διόνυσος γιος της Σεμέλης, αδελφής της μητέρας του Πενθέα, Αγαύγης, έρχεται στον μητρικό του χώρο για να ξεκινήσει το νέο θρησκευτικό φαινόμενο, που αντλεί στοιχεία από τις παραδόσεις και ταυτόχρονα εισάγει μια θρησκεία γήινη, τη θρησκεία της φύσης. Έτσι αρχικά εμφανίζεται ως άνθρωπος και στη συνέχεια μεταμορφώνεται στον αρσενικό θεό της γονιμότητας,

[159] Ζαφειρόπουλος, Μ. (2015). «Το σώμα σε κρίση και η θέση της γυναίκας στην αρχαιοελληνική κοινωνία, σύμφωνα με τον Λακάν». *σύναψις, 38, τ.ΙΙ, 43-46*.

της ανάπτυξης της φύσης. Στην πόλη των Θηβών η νέα θρησκεία δεν γίνεται αποδεκτή από τον βασιλιά της. Οι γυναίκες εξέρχονται της πόλης, κατεχόμενες από βακχική μανία και μυημένες στη νέα θρησκεία λατρεύουν το Διόνυσο στον Κιθαιρώνα. Όταν ο Πενθέας μεταμφιέζεται σε γυναίκα για να εισέλθει στα μυστήρια των Μαινάδων με πρωτοστατούσα τη βασίλισσα και μητέρα του Αγαύγη, γίνεται αντιληπτός από αυτές, που μέσα στη μανία τους τον βλέπουν ως ταύρο και τον σκοτώνουν διαμελίζοντας το σώμα του. Η συνομωσία των γυναικών που βγαίνει στα βουνά και κρυφά από τα μάτια της πόλης λατρεύει το νέο Θεό, η αγανάκτηση που φτάνει έως τη μανία και την παραφροσύνη, η απόλαυση της ελευθερίας μέσα από την ταύτιση με τη φύση και ταυτόχρονα με το υπερφυσικό στοιχείο, που εκφράζει ο Διόνυσος, με το επικάλυμμα και το τελετουργικό μάλιστα μιας νέας θρησκείας, αποκαλύπτει ρεαλιστικά την θέση των γυναικών, που καταπιεσμένες σε όλα τα επίπεδα συμβιούσαν αναγκαστικά με τους καταπιεστές τους. Στο πέρασμα των αιώνων και μέσα από τις κοινωνικές αλλαγές που συνέβησαν από το 407 π.Χ περίπου, που γράφτηκε το έργο, μέχρι σήμερα, η θέση της γυναίκας στην Ελλάδα έχει αλλάξει δραστικά, όμως πάντα υφέρπει βαθιά χαραγμένο στο είναι τους το απωθημένο της βουβής καταπίεσης από το ανδρικό γένος.

Η αγγειογραφία δεν συνιστά κατ' ανάγκη αναπαράσταση της καθημερινής ζωής, αλλά μας παρέχει πληροφόρηση για το φαντασιακό των Αθηναίων, για τον τρόπο με τον οποίο ήθελαν να δουν το εαυτό τους. Η γενική αντίληψη όλων των αρχαιολογικών ευρημάτων καθορίζεται σε γενικές γραμμές από τις ίδιες αναπαραστάσεις. Πρόκειται για τις αναπαραστάσεις μιας κοινωνίας αρσενικών, όπου η γυναίκα κατέχει τη θέση που της ορίζει ο άνδρας. Πρόκειται για εικόνες, που μεταδίδουν μια εικόνα του γυναικείου σύμπαντος προορισμένη για την απόλαυση των ματιών των ανδρών, των συζύγων, των παλλακίδων ή των συντροφισσών τους, χωρίς καμία διαφοροποίηση. Η εικονογραφία, ειδικότερα των αττικών ερυθρόμορφων αγγείων, αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα εργαλεία μελέτης της σεξουαλικότητας στον αρχαίο κόσμο. Ιδιαίτερα η μελέτη τη γυναικείας σεξουαλικότητας μέσα από την εικονογραφία των αγγείων αντιμετωπίζει τα εξής ζητήματα: Οι χρήστες των αγγείων με γυναικεία θέματα ήταν οι ίδιες οι γυναίκες, οι δημιουργοί τους ήταν άνδρες, όπως επίσης και οι ενδιάμεσοι αγοραστές τους, οι συγγενείς και οι προστάτες των γυναικών, ήταν άνδρες. Σύμφωνα με την πλειοψηφία των μελετητών, η έννοια της σεξουαλικής κυριαρχίας ταυτίζεται με την πολιτική κυριαρχία στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ.. Υπό το πρίσμα αυτό, η ερωτική

ταυτότητα αποτελεί μία κοινωνική κατασκευή, στην οποία οι γυναίκες ως παθητικά μέρη είχαν την υποχρέωση είτε να παρέχουν ευχαρίστηση στον Αθηναίο πολίτη, εφ' όσον επρόκειτο για ελευθέριες σχέσεις, είτε να εξασφαλίζουν τη διαιώνιση του είδους και τη συνέχεια του οίκου, εφ' όσον επρόκειτο για τις νόμιμες συζύγους. Είναι φανερό ότι η εικόνα της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα, έτσι όπως απηχείται από τις πηγές, είναι μια ιδεολογική κατασκευή των ανδρών, με αποτέλεσμα οι γυναίκες της αρχαιότητας να καθίστανται ορατές μέσα από το φακό της τέχνης, όταν μάλιστα παρατηρείται διαφοροποίηση στη θεματολογία π.χ. των γλυπτών που εκτίθενται σε δημόσιου χώρους, εν σχέσει με τη αγγειογραφία των ιδιωτικής χρήσης αγγείων. Ανάμεσα στους δημιουργούς των χρηστικών αγγείων και τις χρήστριές τους παρεμβάλλονταν οι αγοραστές τους, οι κύριοι, οι σύζυγοι, οι πατέρες ή αδελφοί των γυναικών, οι οποίοι τα αγόραζαν και τους τα προσέφεραν. Το ερώτημα που γεννάται είναι, εάν οι γυναίκες αποδέχονταν τις σκηνές που κοσμούσαν τα χρηστικά τους αντικείμενα. Έχουμε για παράδειγμα ευρήματα από καλύμματα κατόπτρων, από αφιερώματα σε ιερά, είτε από κτερίσματα σε γυναικείους τάφους, γεγονός που θα μπορούσε να σημαίνει ότι τα θέματα του διάκοσμου των χρηστικών τους αντικειμένων γίνονταν αποδεκτά από τις ίδιες, όπως εκθέτει ο Δ. Παλαιοθόδωρος (205)[160].

Η θέση της Ελληνίδας στην σύγχρονη κοινωνία

Η θέση της γυναίκας στον Ελλαδικό χώρο και στην ελληνική κοινωνία έχει διατηρήσει αρκετά χαρακτηριστικά από την αρχαιότητα έως τη σύγχρονη εποχή, στοιχεία τα οποία διαφαίνονται μέσα από το βίο επιφανών Ελληνίδων, μέσα από η λογοτεχνία, από τη νομοθεσία για το δικαίωμα ψήφου των γυναικών και από τις τροποποιήσεις και τη νομολογία του Αστικού μας Κώδικα.

Όπως αναφέρει η Α. Κοτζάμπαση (2011) [161] η Μαντώ Μαυρογένη, η πατριώτισσα, ευπειθής πολίτης και ταπεινή δούλη, που ενώ υπήρξε μια από τις λίγες αναγνωρίσιμες πρωταγωνίστριες της Ελληνικής Επανάστασης του 1821, αποκλείστηκε από την δημόσια ζωή του νεοσύστατου κράτους. Ουδέποτε η διοίκηση

[160] Παλαιοθόδωρου, Δ. (2005). «Γυναικεία σεξουαλικότητα και ανδρική κυριαρχία στην αρχαία Αθήνα». *Το βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Ειδικό Τεύχος, «Ιστορία και Κοινωνικές Επιστήμες», Αφιέρωμα «Σεξουαλικότητα και Εξουσία», τεύχος 44, 145-173.*

[161] *Κοτζάμπαση, Α. (2011).* Η γνωμοδότηση για την «ομολογία γάμου» του Δ. Υψηλάντη με τη Μαντώ Μαυρογένους. *Στο Α. Μανιτάκη & Β. Κούρτη (επιμ.) ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗ ΓΙΩΤΑ ΚΡΑΒΑΡΙΤΟΥ, ΔΙΚΑΙΟ-ΕΡΓΑΣΙΑ-ΦΥΛΟ-ΨΥΧΗ (465-474). Αθήνα – Θεσσαλονίκη : Σάκκουλα. Καμτσίδου, Ι. (2011).* Μαντώ Μαυρογένη: η πατριώτισσα, ευπειθής πολίτης και ταπεινή δούλη. *Στο Α. Μανιτάκη & Β. Κούρτη (επιμ.) ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗ ΓΙΩΤΑ ΚΡΑΒΑΡΙΤΟΥ, ΔΙΚΑΙΟ-ΕΡΓΑΣΙΑ-ΦΥΛΟ-ΨΥΧΗ (439-448). Αθήνα – Θεσσαλονίκη : Σάκκουλα.*

απάντησε στην αίτησή της για την χορήγηση Αριστείου, η δε σύνταξη που της απονεμήθηκε δεν ήταν προσωπική, αλλά χηρείας. Φαίνεται, λοιπόν, ότι η εγγονή του βοεβόδα της Μυκόνου Δημήτρη Μαυρογένη, κόρη του σπαθάρη του ηγεμόνα της Μολδοβλαχίας και μετέπειτα ακμαίου εμπόρου της Τεργέστης Νικόλαου Μαυρογένη, συμμετείχε ενεργά στο εγχείρημα δημιουργίας μιας πολιτικής κοινότητας ελευθερίας και ισότητας, καταβάλλοντας βαρύ το τίμημα της εγκατάλειψης της κοινωνικής της τάξης και του παραδοσιακού της ρόλου ως γυναίκας. Οι νεωτερικές πολιτειακές δομές δεν κατόρθωσαν να την υποδεχθούν στην λειτουργία τους και να της εξασφαλίσουν την θέση που αντιστοιχούσε στην προσφορά της για την δημιουργία και επιβίωση του νεοελληνικού κράτους. Η ωραία και γενναία Μυκονιάτισσα πέθανε λησμονημένη από την πατρίδα της και, κατά τον μύθο, φτωχή. Η ιστορία της Μαντώς, ωστόσο, δεν είναι αυτή ενός προδομένου οράματος, αλλά μιας ήττας, σίγουρα με έμφυλα χαρακτηριστικά, κυρίως όμως μιας ήττας πολιτικής. Όπως προκύπτει από το πλήθος των εγγράφων που αποτυπώνουν την δράση της και την επικοινωνία της με την υπό συγκρότηση πολιτεία, η Μαυρογένη ξεκινά τον αγώνα της ταυτόχρονα ως εκφραστής μιας ιδέας για την ελευθερία και ως φυσική συνδιαχειρίστρια της νέας πολιτικής τάξης, όπου η αντικατάσταση των άδικων και διεφθαρμένων αρχόντων από φωτισμένους, ομογενείς ηγέτες, θα αποκαταστήσει την δικαιοσύνη και θα εξασφαλίσει την κοινωνική ειρήνη και ευταξία. Για την νέα αυτή εξουσία μάχεται η Μαυρογένη και με αυτήν διαλέγεται, με ένα απολύτως καθιερωμένο στην οθωμανική αυτοκρατορία τρόπο: Προσφέρει σε αυτήν σημαντικό μέρος από την προίκα της, υπονομεύοντας την κοινωνική της υπόσταση, ζητά όμως άμεσα και επιτακτικά το οφειλόμενο αντάλλαγμα. Λίγους μήνες μετά την έλευση του Όθωνα (Απρίλιο του 1833), διατάσσεται το Γενικό Ταμείο να της καταβάλλει 38 δρχ. ημερησίως, ενώ τον Γενάρη του 1834 η Βασιλική Γραμματεία των Στρατιωτικών έδωσε εντολή στην Εξεταστική Επιτροπή του Ναυπλίου να λάβει υπόψη την αναφορά της Μαυρογένη και να προσδιορίσει εύλογη ανταμοιβή για τις θυσίες της. Η Επιτροπή πρότεινε να δοθούν στην Μαντώ χρήματα ή γη ή κάποιο βραβείο. Η πρόταση αυτή δεν υλοποιήθηκε ποτέ. Αντίθετα, όταν με το ΒΔ της 20 Μαΐου 1834 «Προς αναγνώρισιν των εκδουλεύσεων προς την Πατρίδα όλων των αξιωματικών, υπαξιωματικών και στρατιωτών των κατά ξηρά και θάλασσα Ελληνικών στρατευμάτων» απονεμήθηκε στον καθένα από αυτούς «αριστείον» (μετάλλιο), όμως η Μαντώ δεν έλαβε καμιά απάντηση στην σχετική αίτηση της. Συνέχιζε να ζει με την μικρή σύνταξη χήρας ή απομάχου και τις προσόδους από κάποια πατρογονικά

κτήματα της στην Άνδρο και την Πάρο, μέχρι τον θάνατο της το 1840. Η ίδια η Μαντώ, γράφοντας στον Καποδίστρια, είχε αποδώσει την αχαριστία της πολιτικής εξουσίας στο φύλο της: «Εξοχώτατε! Η Γυναικεία φύσις με την οποίαν με επροσδιώρισεν ο θεός με κάμνει αδύνατον εις το να εκτελώ όσα η ανδρική φύσις ενεργεί εις τα προς το ζην αναγκαία. Εγώ δια την πατρίδαν το παν απώλεσα... κατέβαλλον και αυτό το τελευταίον δηνάριον της χήρας... Εξοχώτατε αν δεν μ' εμπόδιζεν η ασθενής φύσις του γυναικείου φύλου, αναντιρρήτως έπρεπε να σας ζητήσω υπούργημά τι προς αντιμισθίαν των θυσιών μου να ζήσω, αλλά εμποδιζομένη από αυτήν την ιδίαν φύσιν, παρακαλώ με τούτο να παρηγορήσετε την δυστυχίαν μου... διό και προσδοκούσα την δικαίαν επίτευξιν της αιτήσεως μου κηρύττομαι δια βίου της αυτού εξοχότητος Σας ένθερμος Λάτρης και πρόθυμος Δούλη».

Η κατάσταση της ένδειας, στην οποία περιήλθε, την οδήγησε να διεκδικήσει την ομολογία του αρραβώνα της με τον Δημήτριο Υψηλάντη, ώστε δι' αυτού να λάβει αποζημίωση για την αθέτηση της υποσχέσεως μνηστείας και γάμου. Τα δικόγραφα της ως άνω υπόθεσης έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί αποτυπώνουν όχι μόνον το νομικό πλαίσιο που διείπε το οικογενειακό δίκαιο της εποχής εκείνης, αλλά και την επίσημη στάση της πολιτείας απέναντι σε μία γυναίκα ευγενούς καταγωγής, εύπορη, μορφωμένη, με κοινωνική και πολιτική δράση, που επέλεξε να συνδεθεί εκτός γάμου και άνευ ιερολογημένου αρραβώνα με έναν άνδρα, ακόμη και εάν αυτός ήταν ο πρίγκιπας Υψηλάντης. Στις τρεις επαναστατικές συνελεύσεις της Επιδαύρου, του Άστρους και της Τροιζήνας αποφασίστηκε ότι θα ισχύει το βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο, το οποίο ήδη εφαρμοζόταν από τα εκκλησιαστικά δικαστήρια για τις οικογενειακές υποθέσεις. Η ρύθμιση αυτή πήρε, ωστόσο, την τελική διατύπωση της με το Διάταγμα της Αντιβασιλείας του Όθωνα *στις 23 Φεβρουαρίου 1835*. Η κατάρτιση του αστικού κώδικα, που ***είχαν*** δρομολογήσει οι επαναστατικές συνελεύσεις έγινε νόμος του κράτους στις *23 Φεβρουαρίου 1946*. Ο αστικός κώδικας, που τέθηκε σε ισχύ το 1946 κατήργησε, στο άρθρο 1346 ΑΚ. ρητά την «υπόσχεση ποινής» για τη περίπτωση της λύσης της μνηστείας. Η διάταξη αυτή καταργήθηκε με τον ν. 1329/ 1983 από τη επιτροπή για την εισαγωγή της ισότητας ανδρών και γυναικών στο αστικό δίκαιο. Παράλληλα με την αθέτηση της μνηστείας υπήρχε η δυνατότητα της έγερσης αξίωσης για αποζημίωση *λόγω της παρθενοφθορίας*. Η αξίωση αποζημίωσης της γυναίκας για την παρθενοφθορία της είναι αυτονόητο ότι προβλεπόταν από το βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο την εποχή της ελληνικής επανάστασης, αλλά και αργότερα στον αστικό κώδικα, που τέθηκε σε ισχύ στις *23*

Φεβρουαρίου 1946, δηλαδή σχεδόν εκατό χρόνια μετά, προβλεπόταν στο άρθρο 921 ΑΚ. Η αξίωση αποζημίωσης για την προσβολή της τιμής γυναικός, όπως έγραφε ο παράτιτλος του άρθρου 921 ΑΚ, δηλαδή την *παρθενοφθορία* που μετονομάστηκε σε *προσβολή της τιμής γυναικός*, απασχόλησε ακόμη και το έτος 1983 τη νομοθετική επιτροπή για την εισαγωγή της ισότητας ανδρών και γυναικών στο αστικό δίκαιο, η οποία εισηγήθηκε την κατάργηση του σχετικού άρθρου. Έτσι, η αξίωση αποζημίωσης για την προσβολή της τιμής γυναικός, δηλαδή για την παρθενοφθορία της, καταργήθηκε επίσημα το 1983 με το ν. 1329/1983.

Αντίστοιχα το αδίκημα της *παρθενοφθορίας*, κατά το βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο, που οδηγούσε στην ποινική δίωξη και τον εγκλεισμό του δράστη στη φυλακή, διακρινόταν ήδη (α) σε φθορά παρθένου κόρης , (β) σε φθορά ανήβου , (γ) σε φθορά επιτροπευόμενης από τον επίτροπον και (δ) σε φθορά καθιερωμένης τω Θεώ παρθένου. Ρητά η χρηματική ποινή θεσπίστηκε, για πρώτη φορά, το 1306 από τον Ανδρόνικο τον Β', «κατά ζήτησιν» του Πατριάρχου Αθανασίου και της Συνόδου του, όπου προβλέπεται χρηματική ποινή μιας λίβρας χρυσού υπέρ της φθαρείσης κόρης, ενώ αν ο φθορέας ήταν πένης ροπαλίζετο. Ωστόσο, αργότερα επί της βασιλείας των Ισαύρων ορίζεται ως λόγος άρσης του αδίκου η τέλεση γάμου. Βέβαια πολλές αλλαγές σημειώνονται κατά την πάροδο των αιώνων στη βυζαντινή αλλά κυρίως στη μεταβυζαντινή περίοδο. Η τιμή της παρθενίας ή η δικαία τιμή της παρθενίας της φθαρείσης μπορούσε να καθοριστεί και συμβιβαστικά δεδομένου ότι το έγκλημα διωκόταν κατ' έγκλησιν, δηλαδή υπήρχε *ιδιωτική εγκάλεσις*. Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι στο άρθρο 14 της Εγκληματικής Διαδικασίας της Αυγούστου 1830 οριζόταν ότι τη δίωξη μπορούσε να κινήσει όχι μόνο *η φθαρείσα* (παθούσα θα λέγαμε σήμερα), αλλά και ο πατέρας και τα αδέλφια της.

Η απατηλή επίτευξη συνουσίας τιμωρείται και σήμερα στο άρθρο 341 ΠΚ, αφορά όμως μόνο την πρόκληση πλάνης ότι η συνουσία τελείται σε γάμο και δεν αφορά την υπόσχεση γάμου. Άξιο παρατήρησης είναι και το άρθρο 344ΠΚ, σύμφωνα με το οποίο (ως ισχύει με το άρθρο 3 Ν.3064/2002,ΦΕΚ Α 248, που αντικαταστάθηκε και πάλι με την παρ.9 άρθρ.3 Ν.3727/2008,ΦΕΚ Α 257/18.12.2008) ότι στις περιπτώσεις των άρθρων 337 παράγραφος 1 (προσβολή γενετήσιας αξιοπρέπειας) και 341 (απατηλή επίτευξη συνουσίας) για την ποινική δίωξη απαιτείται έγκληση. Στις περιπτώσεις του άρθρου 336 (βιασμός) η ποινική δίωξη ασκείται αυτεπαγγέλτως, ο εισαγγελέας όμως μπορεί κατ` εξαίρεση με αιτιολογημένη διάταξή του ύστερα από έγκριση του εισαγγελέα εφετών, να απέχει

οριστικά από την άσκηση της ποινικής δίωξης ή, αν έχει ασκήσει την ποινική δίωξη, να εισαγάγει την υπόθεση στο αρμόδιο συμβούλιο πλημμελειοδικών αυτό μπορεί να παύσει οριστικά την ποινική δίωξη εκτιμώντας τη δήλωση του θύματος ή των κατά το άρθρο 118 ΠΚ προσώπων ότι η δημοσιότητα από την ποινική δίωξη θα έχει ως συνέπεια το σοβαρό ψυχικό τραυματισμό του θύματος. Τα πρόσωπα που έχουν δικαίωμα για έγκληση είναι τα εξής: 1. Το δικαίωμα της έγκλησης ανήκει στον άμεσα παθόντα από την αξιόποινη πράξη, αν ο νόμος δεν ορίζει διαφορετικά με ειδική διάταξη. 2. Αν ο παθών δεν έχει συμπληρώσει το 12ο έτος της ηλικίας του ή τελεί υπό δικαστική απαγόρευση, το δικαίωμα της έγκλησης έχει ο νόμιμος αντιπρόσωπός του. Αν ο παθών έχει συμπληρώσει το 12ο έτος της ηλικίας του, το δικαίωμα της έγκλησης έχουν και ο παθών και ο νόμιμος αντιπρόσωπος του, και μετά τη συμπλήρωση του 18ου έτους της ηλικίας του το δικαίωμα αυτό το έχει μόνο ο παθών. 3. Αν δύο ή περισσότεροι έχουν δικαίωμα της έγκλησης, το δικαίωμα αυτό είναι αυτοτελές για τον καθένα. 4. Μετά το θάνατο του παθόντος, το δικαίωμα της έγκλησης μεταβιβάζεται στο σύζυγο που ζει και στα τέκνα του, και αν δεν έχει σύζυγο και τέκνα, στους γονείς του. Στην ελληνική πραγματικότητα ένας πολύ μεγάλος αριθμός από τους βιασμούς, για τους οποίους σχηματίζεται δικογραφία (από τη διενέργεια προκαταρκτική εξέτασης έως την άσκηση ποινικής δίωξης και την παραπομπή στο ακροατήριο) δεν εκδικάζονται μετά από δήλωση της παθούσας, η οποία θυματοποιημένη εκ νέου από την κοινωνική αντίδραση απέναντι στο βιασμό της ή από την πίεση που πολλές φορές της ασκείται από τα μέλη της οικογένειάς της, παραιτείται των δικαιωμάτων της όχι μόνο ως πολιτική αγωγή αλλά και του δικαιώματος προστασίας του εννόμου αγαθού της γενετήσιας ελευθερίας της.

Η Ελισάβετ Μουτζαν – Μαρτινέγκου, είναι μια σημαντική, αν και ξεχασμένη, γυναικεία μορφή του 19^{ου} αιώνα, η οποία προερχόμενη από αριστοκρατική οικογένεια της Ζακύνθου, καίτοι δεν έλαβε σημαντική μόρφωση (κατ' οίκον διδασκαλία από τρεις κληρικούς), επέδειξε ιδιαίτερη κλίση στα γράμματα. Συνέγραψε ποιήματα, θεατρικά έργα στα ελληνικά και τα ιταλικά και μετέφρασε κείμενα από την αρχαία ελληνική γραμματεία. Επιθυμία της ήταν να μην παντρευτεί, αλλά να αφοσιωθεί στην μελέτη και την συγγραφή. Εξαιτίας των αντιρρήσεων της οικογένειάς της αντιπρότεινε να κλειστεί σε μοναστήρι ή να αποσυρθεί σε μία κατοικία της οικογένειας στην ύπαιθρο, όμως και αυτές οι επιθυμίες της δεν γίνονταν δεκτές από τους δικούς της. Μπροστά στην προοπτική να παραμείνει ανύπαντρη και να κατοικεί με τους γονείς της, χωρίς να έχει το δικαίωμα να βγαίνει από το σπίτι,

αποφάσισε να φύγει κρυφά από το νησί, αλλά μετά από μια αποτυχημένη απόπειρα επέστρεψε, χωρίς να την αντιληφθεί κάποιο μέλος της οικογένειάς της και τελικά αναγκάστηκε να υποχωρήσει και να δεχτεί την επιθυμία των δικών της να παντρευτεί. Η ανεύρεση γαμπρού στην Ζάκυνθο ήταν ιδιαίτερα δύσκολη και γι' αυτόν τον λόγο ο θείος της πρότεινε να ταξιδέψουν στην Ιταλία, όπου θα ήταν πιο εύκολο να βρεθεί σύζυγος για την Ελισάβετ και την αδερφή της, που ήταν και αυτή σε ηλικία γάμου, όμως το ταξίδι δεν έγινε εξαιτίας μιας ασθένειας του πατέρα της. Εντωμεταξύ βρέθηκε υποψήφιος σύζυγος, ο Νικόλαος Μαρτινέγκος, ο οποίος όμως καθυστερούσε την επισημοποίηση της γαμήλιας συμφωνίας με συνεχείς διαπραγματεύσεις για το ύψος της προίκας, αλλά τελικά ο γάμος τελέστηκε μετά από 16 μήνες, το καλοκαίρι του 1831. Τελικά η Ελισάβετ Μουτζάν-Μαρτινέγκου πέθανε στις 9 Νοεμβρίου του 1832, δύο εβδομάδες μετά την γέννηση του γιου της. Η «Αυτοβιογραφία» της Ζακυνθινής λόγιας Ελισάβετ Μουτζάν-Μαρτινέγκου (1801-1832), είναι μια σημαντική ιστορική μαρτυρία και συγχρόνως το πρώτο αξιόλογο δείγμα γυναικείας γραφής στη νεοελληνική γραμματεία, πρωτοεκδόθηκε το 1881, το οποίο συνιστά μια σημαντική μαρτυρία για τη θέση της Ελληνίδας το κατά τα τέλη του 19^{ου} αιώνα.

Η Ελένη Μπούκουρα-Αλταμούρα, υπήρξε ζωγράφος του 19ου αιώνα και κόρη του καπετάν Γιάννη Μπούκουρα ή Μπούκουρη, του μετέπειτα πρώτου θεατρώνη της Αθήνας. Παιδί ακόμα, έκλεβε αποκέρια και ζωγράφιζε φίλες της που της πόζαραν στην αυλή του παρθεναγωγείου. Ο πατέρας της, αναγνωρίζοντας το ταλέντο της, προσέλαβε δάσκαλο στο σπίτι τον καθηγητή του Σχολείου των Τεχνών, Ραφαέλο Τσέκκολι. Με συστατική επιστολή του, η Ελένη έφυγε στην Ιταλία το 1848 για σπουδές στην Ιταλία, όπου παρακολούθησε μαθήματα ζωγραφικής στη Νεάπολη, στη Ρώμη και ίσως στην Φλωρεντία, μεταμφιεσμένη σε άντρα. Ερωτεύθηκε τον Ιταλό ζωγράφο και γαριβαλδινό επαναστάτη, Franceso Saverio Altamura, και απέκτησε μαζί του τρία εξώγαμα παιδιά, τον Ιωάννη, τη Σοφία και τον Αλέξανδρο. Προκειμένου να νομιμοποιήσει την σχέση της με τον Αλταμούρα, ασπάστηκε τον καθολικισμό και τον παντρεύτηκε. Όμως, το 1857 ο σύζυγός της την εγκατέλειψε και έφυγε με την ερωμένη του, την Αγγλίδα φίλη της, ζωγράφο, Jaine Benhman Hay, παίρνοντας μαζί του τον μικρότερο γιο τους, τον Αλέξανδρο. Η Μπούκουρα-Αλταμούρα επέστρεψε κατόπιν στην Ελλάδα με τον Ιωάννη και τη Σοφία, και άρχισε να παραδίδει μαθήματα ζωγραφικής σε κοπέλες της Αθήνας. Όμως, κατά το χρονικό διάστημα από το 1872 έως και το 1878 χάνει και δύο παιδία της από φυματίωση, γεγονός που της προκάλεσε νευρικό κλονισμό και την οδήγησε στην τρέλα. Σε ηλικία

60 ετών περίπου, η Μπούκουρα-Αλταμούρα επέστρεψε στις Σπέτσες, όπου έκαψε σχεδόν όλα τα ζωγραφικά της έργα. Στο μυθιστόρημα *Ελένη* ή *Ο Κανένας*, στο οποίο κεντρική ηρωίδα είναι η Ελένη Αλταμούρα-Μπούκουρα, η Ρέα Γαλανάκη συνδυάζει το ιστορικό και βιογραφικό υλικό με καθαρά μυθοπλαστικά στοιχεία, αλλά αναδεικνύει τις κοινωνικές προκαταλήψεις εκείνης της εποχής απέναντι σε μία γυναικεία καλλιτεχνική προσωπικότητα που τόλμησε να υποστηρίξει το δικαίωμά της να διεκδικήσει το όνειρό της.

Αν παρατηρήσουμε τη ελληνική λογοτεχνία στα τέλη του 19ου αιώνα και αρχές του 20ου αιώνα, θα διαπιστώσουμε ότι η ανδροκρατούμενη κοινωνία εξακολουθεί να θεωρεί ότι τη γυναίκα κατώτερη από τον άνδρα, χωρίς δικαίωμα αυτοδιάθεσης και ελευθερίας επιλογής, ότι αποκτά κοινωνική θέση είτε μέσω της θέσης του πατέρα της είτε μέσω της θέσης του συζύγου της και ότι είναι το ασφαλέστερο μέσο εύκολου πλουτισμού μέσω του θεσμού της προίκας. Αν θυμηθούμε της Στέλλα Βιολάντη και τον Ποπολάρο του Ξενόπουλου, διαπιστώνουμε ότι η θέση της γυναίκας εν τοις πράγμασι, πολύ λίγο άλλαξε από εκείνη της αρχαίας Αθηναίας.

«Οι άθλιοι των Αθηνών», ΠΟΥ ΓΡΑΦΗΚΕ ΑΠΟ ΤΟΝ *Ιωάννη Κονδυλάκη* ΤΟ 1894, αποτελεί ένα νατουραλιστικό μυθιστόρημα που χαρακτηρίζεται από αφηγηματική δεξιότητα και αποτελεί μια απεικόνιση του υποκόσμου της Αθήνας της συγκεκριμένης εποχής. Μέσα σ' αυτό το κοινωνικό περιβάλλον δημιουργείται και η επιμέρους σχέση του υποδηματοποιού Κωσταντή με τη Σταματίνα, που είναι η κόρη της νοικοκυράς του. Το σχέδιο της Γραμματικής και του γιου της Θεμιστοκλή ήταν να «φορτώσουν» τη Σταματίνα στον Κωσταντή. Αυτός όμως έμενε παγερά αδιάφορος. Ο αδερφός της Σταματίνας μαζί με άλλα δύο άτομα αναλαμβάνει δράση και με το επιχείρημα της ατίμασης της αδερφής του, επιτίθεται στον Θεμιστοκλή και απειλεί τη ζωή και τη σωματική του ακεραιότητα, προκειμένου να λάβει την υπόσχεση ότι θα τελεστεί ο γάμος. Ο Θεμιστοκλής υπέκυψε στην απειλή και αποκρίθηκε θετικά. Ο γάμος τελέστηκε την ίδια μέρα στο σπίτι της νύφης. Το μυθιστόρημα διαδραματίζεται στα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα, οπότε ο γάμος αποτελεί το μοναδικό προορισμό των γυναικών, που, όταν δεν είναι ευνοημένες από τη φύση, μεταβάλλονται, κι αυτές και οι μητέρες τους, σε «στρίγγλες» και σε

«μάγισσες», προκειμένου να τον πετύχουν[162]. Αλλά και στον ελληνικό κινηματογράφο των δεκαετιών ’60 και ’70 η θέση της γυναίκας δεν φαίνεται να διαφέρει από την προπεριγραφομένη. Χαρακτηριστική είναι η ταινία *Η δε γυνή να φοβείται τον άνδρα*, στην οποία περιγράφεται η θέση της γυναίκας στην ελληνική κοινωνία, η οποία τελούσε σε συνάρτηση με τον έγγαμο βίο.

Χρειάστηκαν δεκαετίες έντονων γυναικείων αγώνων για να μπορέσουν οι Ελληνίδες να αποκτήσουν δικαίωμα ψήφου. Για πρώτη φορά ψήφισαν στις δημοτικές εκλογές της 11ης Φεβρουαρίου 1934. Εκλογικό δικαίωμα δεν δόθηκε σε όλες, αλλά μόνο σε όσες είχαν κλείσει τα 30 χρόνια και διέθεταν τουλάχιστον απολυτήριο Δημοτικού. Στους εκλογικούς καταλόγους της Αθήνας γράφτηκαν μόλις 2.655 κυρίες, από τις οποίες ψήφισαν τελικά μόνο 439. Χαρακτηριστική για το κλίμα της εποχής ήταν η άρνηση της ηθοποιού Μαρίκας Κοτοπούλη να ψηφίσει, λέγοντας μάλιστα πως ψήφο θέλουν μόνο όσες είναι άσχημες και όσες αποφεύγουν να κάνουν παιδιά! Σε βουλευτικές εκλογές, οι Ελληνίδες ψήφισαν για πρώτη φορά στις 19 Φεβρουαρίου του 1956. Ήταν η απαρχή της εφαρμογής στην πράξη της καθολικής ψηφοφορίας, που είχε κατοχυρωθεί ήδη στο Σύνταγμα του 1864, με την αναγνώριση της ιδιότητας του πολίτη στις γυναίκες. Πέρασε σχεδόν ένας αιώνας μέχρις ότου καταφέρουν οι Ελληνίδες να φτάσουν στην κάλπη, έχοντας κατακτήσει πλήρως το δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι στις βουλευτικές εκλογές του 1956, με τη Λίνα Τσαλδάρη της ΕΡΕ και τη Βάσω Θανασέκου της «Δημοκρατικής Ένωσης» να εισέρχονται στο Ελληνικό Κοινοβούλιο. Η Λίνα Τσαλδάρη έγινε και η πρώτη γυναίκα - υπουργός, καθώς ανέλαβε το Υπουργείο Κοινωνικής Πρόνοιας στην κυβέρνηση Καραμανλή. Την ίδια χρονιά εκλέχθηκε και η πρώτη γυναίκα Δήμαρχος, η Μαρία Δεσύλλα, στην Κέρκυρα. Πρωτεργάτης στον αγώνα για τη συμμετοχή των γυναικών στα πολιτικά πράγματα της χώρας στάθηκε το φεμινιστικό κίνημα. Η Καλλιρρόη Παρρέν, εκδότρια του περιοδικού *Εφημερίς των Κυριών*, ήταν η πιο σημαντική φωνή έκφρασης αυτών των διεκδικήσεων. Η ισότητα των δυο φύλων και η απαίτηση για τη χορήγηση πολιτικών δικαιωμάτων στις γυναίκες, οδήγησε στη σύσταση πολλών γυναικείων οργανώσεων, με αποτέλεσμα κατόπιν πιέσεων τους να φτάσουμε στο προεδρικό διάταγμα της 5ης Φεβρουαρίου του 1930 που αναγνώριζε το δικαίωμα του εκλέγειν για τις Ελληνίδες, αλλά μόνο για τις δημοτικές και κοινοτικές εκλογές και μόνο για τις εγγράμματες άνω των 30 ετών. Η πλήρης

[162] Κουνουγέρη – Μανωλεδάκη, Ε. (1999). Λογοτεχνία και Οικογενειακό Δίκαιο. *Επιστημονική Επετηρίδα Αρμενόπουλου, τ.10*.

κατοχύρωση των πολιτικών δικαιωμάτων των γυναικών ψηφίστηκε στις 28 Μαΐου του 1952, χωρίς όμως τελικά να συμμετάσχουν στις εκλογές του Νοεμβρίου, γιατί δεν είχαν ενημερωθεί οι εκλογικοί κατάλογοι. Το 1953, σε επαναληπτική εκλογή στη Θεσσαλονίκη, εξελέγη η πρώτη γυναίκα βουλευτής. Ήταν η Ελένη Σκούρα (Ελληνικός Συναγερμός), που μαζί με τη Βιργινία Ζάννα (Κόμμα Φιλελευθέρων), υπήρξαν οι δυο πρώτες γυναίκες υποψήφιες για το βουλευτικό αξίωμα. Το γυναικείο κίνημα πέτυχε τη μεγαλύτερη νίκη του, όταν στο Σύνταγμα του 1975 καθιερώθηκε η αρχή της ισότητας των δυο φύλων. Ο αριθμός των γυναικών βουλευτών αυξήθηκε σημαντικά με την πάροδο των χρόνων κι έτσι στη Βουλή του 2004 συμμετέχουν συνολικά 40 γυναίκες. Είναι ο μεγαλύτερος αριθμός μέχρι σήμερα, αλλά αντιστοιχεί μόλις στο 13% του συνόλου των μελών της Βουλής.

Ακόμα και μετά το Σύνταγμα του 1975, χρειάστηκε αρκετός χρόνος για γίνουν αλλαγές στο Οικογενειακό Δίκαιο της χώρας και πολύ περισσότερο να αποδεχθεί η ελληνική κοινωνία την συνταγματικά πια κατοχυρωμένη ισότητα των δύο φύλων. Για παράδειγμα μέχρι το έτος 1983 το άρθρο 931 του Α.Κ. όριζε αξίωση αποζημίωσης ως ακολούθως: «… Αναπηρία ή παραμόρφωση ην υπέστη ο παθών λαμβάνεται ιδιαιτέρως υπόψη κατά την επιδίκαση της αποζημιώσεως, εάν επιδρά εις το μέλλον αυτού, ιδία δε εις την αποκατάστασιν γυναικός… ». Δυνάμει του άρθρου 8 ν. 1329/1983 τροποποιήθηκε η ανωτέρω διάταξη, όσον αφορά την τελευταία περικοπή της με νέα διατύπωση ως εξής: «… Η αναπηρία ή παραμόρφωση που προξενήθηκε στον παθόντα λαμβάνεται ιδιαίτερα υπ' όψει κατά την επιδίκαση της αποζημίωσης αν επιδρά στο μέλλον του …». Η απάλειψη οφείλεται αφ' ενός μεν στο ότι η παλαιά διατύπωση έθιγε την αξιοπρέπεια της γυναίκας, αφ' ετέρου δε αποτελεί συνέπεια της κατάργησης της προίκας, που έγινε με τον ίδιο νόμο. Η παλαιότερη εφαρμογή του άρθρου 931 Α.Κ. υπολάμβανε ότι ο γάμος θεωρείτο, εκτός των άλλων, και ως μέσο με την τέλεση του οποίου η άγαμη γυναίκα, συνήθως μη επαγγελματικά απασχολούμενη, εξασφαλίζει τα οικονομικά μέσα για τη συντήρησή της. Γυναίκα που υπέστη αναπηρία ή παραμόρφωση, αναλόγως του βαθμού της, δεν θα μπορούσε ή δυσχερώς θα μπορούσε να τελέσει γάμο σε ανάλογο κοινωνικο – οικονομικό επίπεδο αν δεν υπήρχε η παραμόρφωση ή η αναπηρία. Στην υπ' αριθμ. 1320/1988 απόφαση του ΑΠ[163], που έκρινε το θέμα παραπέμποντάς το ως μείζονος σημασίας στην Ολομέλεια του ΑΠ, αναφέρεται ξένη νομολογία γερμανικού, ελβετικού και

[163] Απόφαση του Αρείου Πάγου με αριθμό 1320/1988, *Ελληνική Δικαιοσύνη* (1990), *31, 778.*

αυστριακού δικαίου για το αντίστοιχο ζήτημα: Αλλά και κατά τις σύγχρονες αντιλήψεις ο γάμος, τουλάχιστον για τον έναν από τους συζύγους, δεν παύει κατ' αρχήν να αντιμετωπίζεται ως μέσο για τη βελτίωση του βιοτικού, γενικότερα, επιπέδου του προσώπου. Είναι γνωστές οι οικονομικές επιβαρύνσεις που συνεπάγεται ο σχηματισμός νέας οικογένειας, αλλά και οι ευκαιρίες που παρουσιάζονται για την απόκτηση ωφελημάτων μέσω του γάμου. Εξ άλλου η άσκηση προσωπικής επαγγελματικής δραστηριότητας εκ μέρους άγαμης γυναίκας δεν αποκλείει τη δυνατότητα περαιτέρω βελτίωσης της οικονομικής της καταστάσεως με την τέλεση του γάμου. Με τη ματαίωση μιας δυνατής βελτιώσεως, μέσω του γάμου, επέρχεται παρεμπόδιση της ευνοϊκής εξέλιξης του προσώπου. Παρατηρείται δε σημαντική μεταστροφή της νομολογίας τόσο στην Ελλάδα, όσο και στα προαναφερόμενα κράτη, σύμφωνα με την οποία δικαίωμα αποζημίωσης θα πρέπει να δίδεται όχι μόνο σε περίπτωση άγαμης γυναίκας, αλλά και σε άνδρα, που συνεπεία της παραμόρφωσης ή της αναπηρίας του δυσχεραίνεται στην κοινωνικο – οικονομική του εξέλιξη, όπως αναλύει ο Ι. Βαλμαντώνης (2012)[164].

Το 19ο αιώνα και στις αρχές του 20ου ένας μεγάλος αριθμός συγγραφέων αναφέρονται στη σχέση ανάμεσα στην έμμηνη ρύση των γυναικών και στην αντικοινωνική συμπεριφορά και εγκληματικότητα. Την περίοδο εκείνη παρατηρήθηκε διεθνώς αύξηση της γυναικείας εγκληματικότητας και σημειώθηκαν ιδιαίτερα ειδεχθή εγκλήματα βίας, στα οποία η υπεράσπιση των δράστιδων βασίστηκε στην επίκληση του προεμμηνορρυσιακού συνδρόμου. Η Dr. Katharina Dalton προέβη σε συστηματική μελέτη και έρευνα του συνδρόμου αυτού προσδιορίζοντας τα χαρακτηριστικά του, τη φύση, το χρόνο εμφάνισης και διάρκειας των συμπτωμάτων, την περιοδικότητά τους και την επίδρασή του στη συμπεριφορά των γυναικών. Η Dalton με στατιστικές και εμπειρικές έρευνες διαπίστωσε ότι οι γυναίκες που υποφέρουν από το σύνδρομο αυτό, κατά το χρόνο εμφάνισης των συμπτωμάτων του αποτυγχάνουν στις εξετάσεις, απουσιάζουν από το χώρο εργασίας τους, εισάγονται σε νοσοκομεία και νευρολογικές κλινικές, προβαίνουν σε απόπειρες αυτοκτονίας ή πέφτουν θύματα διάφορων ατυχημάτων. Τέλος το σύνδρομο έχει σοβαρό αντίκτυπο στις σχέσεις τους με τρίτα πρόσωπα. Η Dalton προέβη σε έρευνα με τη μέθοδο της συνέντευξης, σε συνδυασμό με ιατρική εξέταση σε δείγμα 386

[164] Βαλμαντώνη, Ι. (2012). «Η βιολογική ζημία: ένα παράδειγμα «εθελούσιας» εφαρμογής αλλοδαπού δικαίου από τα Ελληνικά Δικαστήρια». *Ελληνική Δικαιοσύνη, 609 επ.*

φυλακισμένων γυναικών ηλικίας έως 55 ετών, οι οποίες είχαν τακτική έμμηνο ρύση και των οποίων τα εγκλήματα είχαν διαπραχθεί, κατά τη διάρκεια του διαστήματος των 28 ημερών πριν τη φυλάκισή τους. Η έρευνα της κατέληξε στο συμπέρασμα ότι το 49% των εγκλημάτων διαπράχθηκαν κατά τη διάρκεια της εμμηνόρρυσης. Το συμπέρασμα αυτό σε συνδυασμό με την κατανομή της συχνότητας των εγκλημάτων στις ημέρες που δεν ήταν ενεργό το σύνδρομο, την οδήγησε στο συμπέρασμα ότι υφίσταται στενός δεσμός μεταξύ της εμμηνόρρυσης και της γυναικείας εγκληματικότητας. Επειδή στις διαπιστώσεις αυτές κατέληξαν και άλλοι μελετητές του φαινομένου στις Η.Π.Α., το 1953 μια ομάδα ερευνητών, καθώς και το 1979 οι Singh και Singh, G.F.Melody, οι Ellis και Austin, προέβησαν σε έρευνες με δείγματα γυναικών καταδικασμένων για εγκλήματα βίας. Από τις έρευνες τους προέκυψε ότι το 62% περίπου των εγκλημάτων είχε τελεστεί κατά το διάστημα της προεμμηνορρυσιακής περιόδου και των πρώτων ημερών της περιόδου. Οι έρευνες αυτές ερμηνεύτηκαν με διαφορετικό τρόπο από διαφορετικές ομάδες επιστημόνων. Έτσι ερμηνεύτηκε η εγκληματικότητα των γυναικών με προεμμηνορρυσιακό σύνδρομο με τα μειωμένα επίπεδα ή την απουσία ισορροπίας της προγεστερόνης σε σχέση με άλλες ορμόνες. Το δε σύνδρομο θεωρήθηκε ότι εμπίπτει στις περιπτώσεις αυτοματισμού ή ψυχικής νόσου ή λόγου μείωσης του καταλογισμού ή ειδικού λόγου μείωσης της ποινής ή ακόμη και λόγου εγκλεισμού και λήψης θεραπευτικής αγωγής. Η θεωρία του συνδρόμου δέχθηκε σφοδρή κριτική, γιατί οδηγούσε στη θεώρηση των γυναικών όχι ως εγκληματικών, αλλά ως ατόμων ψυχολογικά ανισόρροπων και ψυχικά ασθενών, αλλά και γιατί οι μεθοδολογία που ακολουθήθηκε αφορούσε περιορισμένο δείγμα και ο προσδιορισμός των φάσεων του κύκλου χαρακτηριζόταν από ασάφειες. Επίσης ειπώθηκε ο αντίλογος, ότι δεν αποδείχθηκε πως το σύνδρομο αποτελεί αιτία του εγκλήματος, γιατί θα μπορούσε να υποστηριχθεί και η άποψη ότι οι γυναίκες που εγκληματούν κατά την επίμαχη περίοδο του κύκλου του συλλαμβάνονται ευκολότερα ή δεν είναι συνεργάσιμες έτσι ώστε να τους επιβάλλονται βαρύτερες ποινές. Ακόμη θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι η ψυχολογική κατάσταση των γυναικών, που σχεδιάζουν και διαπράττουν το έγκλημα, επηρεάζει τον ορμονικό τους κύκλο. Τέλος κριτική δέχθηκε η θεώρηση αυτή και από τα γυναικεία κινήματα, που είδαν πίσω από τις πιο πάνω έρευνες το στιγματισμό και την

απόρριψη του γυναικείου φύλου και την αναπαραγωγή των κοινωνικών ταμπού των ανδροκρατούμενων κοινωνιών, όπως αναλύει ο Ε. Τριβιζάς (1993-1995)[165].

Η Γιώτα Κραβαρίτου, μόλις το 1996 έγραφε[166]: «Στην δημόσια σφαίρα υπάρχει τω όντι ανέκαθεν η σιωπή των γυναικών. Η εκκωφαντική σιωπή τους. Ο λόγος τους δεν ακούγεται, πολλώ δε μάλλον δεν εισακούγεται... το θέμα όμως δεν είναι απλώς η συμμετοχή των γυναικών στις ισχύουσες δομές εξουσίας και στις διαδικασίες λήψης αποφάσεων… Το ζήτημα αφορά… ζωτικά την ίδια την δημοκρατία…».

Είναι γενική η διαπίστωση ότι κυρίως στις δυτικές ανεπτυγμένες χώρες υφίσταται άνοδος του μορφωτικού επιπέδου των γυναικών, σε όλους τους τομείς της επιστήμης, η οποία όμως δεν ανταποκρίνεται και στην κατοχή ανωτέρων και ανωτάτων θέσεων στο διδακτικό και ερευνητικό προσωπικό, ιδιαίτερα των πανεπιστημίων. Στον τομέα αυτόν ισχύει η λεγόμενη *γυάλινη οροφή* (glass ceiling). Στην Ελλάδα από τις αρχές της δεκαετίας του 1980 ενισχύεται η νομοθεσία για την επίτευξη της ισότητας των φύλων σε όλους τους τομείς της κοινωνικής δράσης, ως μέρος της προσπάθειας επίτευξης της ισότητα των φύλων και της συνειδητοποίησης ότι τούτο δεν αποτελεί μόνον αναγκαία προϋπόθεση της δημοκρατίας και του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αλλά και αναγκαία προϋπόθεση για την οικονομική ανάπτυξη.

Αποτέλεσμα των θεσμικών και κοινωνικών φραγμών, οι οποίες κράτησαν τις Ελληνίδες έξω από τη δημόσια ζωή και παγίωσαν τις πατριαρχικές αντιλήψεις μέσα από μια εκπαίδευση η οποία υπηρετούσε, και με θεσμική κατοχύρωση, το πρότυπο *«μητέρα, σύζυγος, νοικοκυρά»,* με μόνη διέξοδο τη φοίτηση τους στις ανώτερες σχολές για διδασκάλισσες, παρατηρούμε ότι η παρουσία τους στον επιστημονικό τομέα είναι εξαιρετικά περιορισμένη, μέχρι τη δεκαετία του 1950. Με την άρση και τυπικά των θεσμικών φραγμών, που απέκλειαν τις γυναίκες από τα δημόσια αξιώματα, άρχισε σταδιακά η μαζική είσοδος τους στα ανώτατα πνευματικά ιδρύματα και στα δημόσια αξιώματα. Συνολικά, όμως, το ποσοστό συμμετοχής τους στην πνευματική ηγεσία του τόπου, σε όλη την ιστορία του νεότερου ελληνικού κράτους, μέχρι τη δεκαετία του 1980, είναι μόλις 4,8%, χωρίς βέβαια να έχουν την ίδια ακτινοβολία με τους άνδρες, που ανήκουν στην κατηγορία αυτή. Στην επιστημο-

[165] Τριβιζά, Ε. (1993-1995). «Το προεμμηνορρυσιακό σύνδρομο και η γυναικεία εγκληματικότητα». *Ελληνική Επιθεώρηση Εγκληματολογίας 11-16, 67 - 105*

[166] Κραβαρίτου, Γ. (1996). *Φύλο και Δίκαιο. Αθήνα: Παπαζήση. σ. 109, 111-112*

νική ηγεσία, όχι όμως και στην κατοχή αξιώματος στα πανεπιστήμια, σε όλη αυτή την περίοδο είναι μόλις 1,4%, ποσοστό που μετά το 1950 κυμαίνεται στο 3%. Στο προπεριγραφόμενο καθεστώς δεν παρουσιάζονται σοβαρές αλλαγές. Καίτοι ο αριθμός των εγγεγραμμένων φοιτητών στα πανεπιστήμια της χώρας για το έτος 2001-2003 συνολικά ήταν 325.001 και εξ αυτών οι 172.525 ήταν γυναίκες, το ποσοστό αυτό δεν αντιστοιχεί και στην κατοχή θέσεων στο διδακτικό προσωπικό των ανωτάτων ιδρυμάτων. Από το γενικό σύνολο των 12.386 διδασκόντων στα δεκαεννέα πανεπιστήμια της χώρας, συμπεριλαμβανομένου και του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου, κατά το ακαδημαϊκό έτος 2001-2002, μόλις οι 3.811 ήταν γυναίκες. Ως προς τη συμμετοχή τους δε στην πανεπιστημιακή ιεραρχία, η εικόνα είναι η εξής: Στην α' βαθμίδα των καθηγητών 88% είναι άνδρες και 12% γυναίκες. Στη β' βαθμίδα των αναπληρωτών καθηγητών, άνδρες είναι το 77% και γυναίκες το 23%. Στη γ' βαθμίδα των επίκουρων καθηγητών το 68% είναι άνδρες και το 32% γυναίκες. Και τέλος, στη δ' βαθμίδα των λεκτόρων, 60% είναι άνδρες και 40% γυναίκες. Βέβαια η ανάλυση των στοιχείων αυτών, με κριτήριο τον επιστημονικό τομέα, ανθρωπιστικών, θετικών, τεχνολογικών επιστημών, θα αποδείκνυε και μια άλλη πραγματικότητα, αυτήν της συγκέντρωσης του μεγαλύτερου ποσοστού γυναικών μελών των πανεπιστημίων στην πρώτη και την εξαιρετικά χαμηλή συμμετοχή τους στις άλλες δύο. Ιδιαίτερα μάλιστα στις ανώτερες δύο βαθμίδες. Έτσι, ενδεικτικά, στις ανθρωπιστικές επιστήμες στην α' βαθμίδα καθηγητές είναι 199 και καθηγήτριες 48, στις φυσικές επιστήμες 144 άνδρες και 6 γυναίκες, στις επιστήμες της πληροφορικής 45 άνδρες και καμία γυναίκα, όπως αναφέρει η Ν. Καλτσόγια – Τουρναβίτη (2011)[167].

Ακόμη και στις μέρες μας τόσο στην Ελλάδα, όσο και στα προηγμένα κράτη, που η ισότητα και η ελευθερία των γυναικών κατοχυρώνεται νομικά, η γυναίκα αν όχι θεσμικά αποκλειόμενη, αλλά εν τοις πράγμασι τουλάχιστον εμποδιζόμενη από την ισχύουσα νοοτροπία, εντός και εκτός της οικογένειάς της, εξακολουθεί να αποτελεί αντικείμενο εκμετάλλευσης και εύκολου πλουτισμού. Η γυναικεία παράδοση από μάνα σε κόρη μεταφέρει μυστικά και μυστηριακά την επισφάλεια

[167] Καλτσόγια - Τουρναβίτη, Ν. (2011). Η θέση των γυναικών επιστημόνων στην Ακαδημαϊκή Κοινότητα και η αρχή της ισότητας. *Στο Α. Μανιτάκη & Β. Κούρτη (επιμ.) ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗ ΓΙΩΤΑ ΚΡΑΒΑΡΙΤΟΥ, ΔΙΚΑΙΟ-ΕΡΓΑΣΙΑ-ΦΥΛΟ-ΨΥΧΗ (421-438). Αθήνα – Θεσσαλονίκη : Σάκκουλα.*

.

τούτης της ελευθερίας και το φόβο ότι ο μυϊκά ισχυρότερος μπορεί πάντα να επιβάλει τους όρους του, με την επιδοκιμασία μάλιστα της κοινωνίας.

Η ανατομία ενός ανθρώπου είναι το πεπρωμένο του, έλεγε ο Freud, γεγονός που, αν και αληθεύει, είναι παράλληλα διφορούμενο. Η ανατομία του δεν αποτελεί παρά μέρος ενός ατέρμονα περίπλοκου οργανισμού, του εαυτού του. Ανατομική αναγωγή των σωματικών διαφορών ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες, αφαιρεί από τον εαυτό του όλα τα αποδεικτικά στοιχεία και αφήνει πίσω μόνο ένα μονόπλευρο γνώρισμά του, αυτό του θηλαστικού. Το γνώρισμα μεγεθύνεται, απλοποιείται και κατόπιν παρουσιάζεται, ως το πιο σπουδαίο γνώρισμα ολόκληρης της ύπαρξής του. Απέναντι σε έναν τέτοιο συμβολισμό είναι μάταιη η επίκληση από το άτομο της κοινωνικής του υπόστασης. Η μόνη διάσταση είναι εκείνη της γυναίκας, η οποία έχει αξία, όταν χαρακτηρίζεται από την υπομονή και τη δεκτικότητα ενός άλαλου στόματος, από το οποίο έχουν αφαιρεθεί όλα τα δόντια. Ο παραλληλισμός του άλαλου στόματος με τον γυναικείο κόλπο και την ικανότητα του γυναικείου φύλου να αναπαράγει το ίδιο και το διαφορετικό, είναι εμφανής. Ορισμένες φορές επιτρέπεται σε ένα αρχαϊκό στόμα να ασκήσει την προγονική του κυριαρχία: ανέκαθεν υπήρξαν ιέρειες και θηλυκοί χρησμοί, όπως η Κασσάνδρα, που πάντοτε πρόφερε την αλήθεια, με έναν τρόπο ακατάληπτο για την ανδρική κοινωνία. Οι μυθικές εκδοχές της γυναίκας από την αγνότητα της παρθένου μέχρι τη θεράπουσα και τη μάνα, συνιστούν, για την Angela Carter, μια φαντασίωση, που ξελογιάζει τις γυναίκες, προσφέροντάς τους την ευκαιρία της αυτοεξαπάτησης, ώστε να μπορούν να αισθανθούν ότι ταυτίζονται με την απέραντη, δημιουργική, γόνιμη, ανοικτή, δονούμενη Πλάση. Η γυναίκα υποκύπτει στην ανωνυμία του γένους της συρρικνώνοντας την αναπαράσταση του εαυτού της ως θηλυκό. Το να είσαι γυναίκα σημαίνει αυτόματα να βρίσκεσαι σε μειονεκτική θέση σ' έναν ανδρικό κόσμο, όπως ακριβώς και το να είσαι φτωχός. Αλλά το να είναι κάποιο άτομο γυναίκα είναι μια κατάσταση που εύκολα διορθώνεται, γιατί εάν εγκαταλείψει την πρακτική της θηλυκότητας, τότε δεν είναι δύσκολο να εισχωρήσει στην τάξη των πλουσίων, των ανδρών, υπό την προϋπόθεση ότι παίζει με τους όρους αυτής της τάξης. Την άποψη του Freud αρνούνται οι φεμινιστές ψυχαναλυτές. Η Cristiane Olivier (1980) [168] κρίνει τη φροϋδική θέση και αντιπροτείνει στην πατριαρχική κοινωνία και στην

[168] Olivier, C. (1984). *Τα παιδιά της Ιοκάστης* (μτφρ. Α. Πασχαλίδου & Β. Νικολοπούλου). Αθήνα: Α.Α.Λιβάνη & ΣΙΑ ΕΕ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1980).

οιδιπόδεια δομή, την ερμηνεία της Επιθυμίας, ως ευκαιρία της κοινωνίας για μία νέα αρχή.

Η Angela Carter (1978) [169] , υποστηρίζει ότι η ερωτική σχέση, ενώ μοιάζει να είναι ανεξάρτητη και αυτούσια από τις κοινωνικές σχέσεις, στην ουσία της είναι η πιο αμήχανη από όλες τις ανθρώπινες σχέσεις, καθ' όσον πρόκειται για την άμεση αντιπαράθεση δύο ατόμων, οι πράξεις των οποίων στο κρεβάτι καθορίζονται απόλυτα από τις πράξεις τους έξω απ' αυτό. Αν ο ένας παρτενέρ εξαρτάται οικονομικά από τον άλλον, τότε το ζήτημα του σεξουαλικού εξαναγκασμού, της συμβατικής υποχρέωσης, ξεφυτρώνει σαν παράσιτο στον κήπο του έρωτα και χρωματίζει αναπόφευκτα τον χαρακτήρα της ερωτικής έκφρασης της αγάπης. Η συζυγική κλίνη είναι ένα εξαιρετικά παραπλανητικό καταφύγιο από τον κόσμο, επειδή όλες οι κατ' ανάγκη σύζυγοι ξαπλώνουν σε αυτήν βάσει συμβολαίου. Υποστηρίζει την άποψή της αυτή με το επιχείρημα ότι καμία συνουσία, όσο αυθόρμητη κι αν είναι, όσο ανιδιοτελής κι αν μοιάζει, δεν είναι απαλλαγμένη από τα γεγονότα της αληθινής ζωής: στη συνεύρεση ενός άνδρα και μιας γυναίκας, αμφότεροι εξακολουθούν να σέρνουν μαζί τους όλες τις πολιτισμικές αποσκευές της κοινωνικής τάξης τους, τις ζωές των γονιών τους, τους τραπεζικούς τους λογαριασμούς, τις ερωτικές και συναισθηματικές τους προσδοκίες, ολόκληρο το βιογραφικό τους, ακόμη και στην περίπτωση, που οι ίδιοι επιλέγουν να μην αναφερθούν σε αυτά. Άλλωστε όλοι οι παραπάνω παράγοντες έχουν ήδη προσδιορίσει και περιορίσει τις επιλογές τους πολύ πριν οδηγήσουν τον/την σύντροφό τους στην κρεβατοκάμαρα.

---

[169] Carter, A. (1978).*The Sadeian Woman And the Ideology of Pornography*. New York: Pantheon Books. σ.10-17.

Κεφάλαιο έβδομο

Σχέσεις εξουσίας

Οι τύποι εξουσίας του M. Weber

Ο M. Weber την έννοια της κοινωνικής πράξης την εντάσσει στο πλαίσιο της κοινωνικής σχέσης, με την έννοια ότι για να υπάρξει κοινωνική πράξη θα πρέπει να υφίσταται κοινωνική σχέση, ως συμπεριφορά περισσοτέρων ατόμων, τα οποία αμοιβαία προσαρμόζονται και προσανατολίζονται, σύμφωνα με το περιεχόμενο του νοήματος που αλληλοαποδίδουν στην πράξη, εντός ενός προϋποτιθέμενου πολιτισμού μίας ιστορικής κοινωνίας. Έτσι οι κοινωνικές σχέσεις είναι ανοικτές, μη παγιωμένες, χωρίς σταθερή και μόνιμη μορφή, επειδή η ίδια η κοινωνία είναι έννοια με μεταλλασσόμενο περιεχόμενο, η οποία κατανοείται, ως και η εντός αυτής κοινωνική σχέση, στα πλαίσια ενός ιστορικού πολιτισμού, που δημιουργεί διαφορετικές δυνάμεις και υποστηρίζει σχέσεις κυριαρχίας και εξουσίας.

Στην πολιτική του κοινωνιολογία ο M.Weber (2001) προσδιορίζει τους τύπους της εξουσίας[170]. Ως δύναμη ορίζει την πιθανότητα ένα πρόσωπο να πραγματοποιήσει τη δική του θέληση μέσα σε μία κοινωνική σχέση, υπερνικώντας κάθε αντίθετη, αδιάφορο που στηρίζεται η πιθανότητα αυτή. Εξουσία είναι η πιθανότητα ορισμένα πρόσωπα να πειθαρχήσουν σε μία επιταγή με ορισμένο περιεχόμενο. Πειθαρχία είναι η πιθανότητα μια καθορισμένη ομάδα προσώπων με ασκημένη συμπεριφορά να έχει ακριβή αυτόματη και στερεοτυπική υπακοή σε μία διαταγή. Κάθε μορφή πειθαρχίας δεν σημαίνει ενάσκηση εξουσίας ή επιρροής από άλλους ανθρώπους. Η εξουσία μπορεί να στηρίζεται στα πιο ποικίλα κίνητρα υπακοής, που κυμαίνονται από την απλή συνήθεια, έως τους καθαρούς ορθολογικούς υπολογισμούς. Έτσι η σχέση εξουσίας προϋποθέτει δύο μέρη, τους εξουσιαστές, από τους οποίους απορρέουν οι διαταγές και τους εξουσιαζόμενους αυτούς, οι οποίοι τις εκτελούν με ένα μίνιμουμ συναίνεσης. Η οικειοθελής τουλάχιστον ως ένα ελάχιστο βαθμό υποταγής, προϋποθέτει την ύπαρξη υπακοής. Η υποταγή και η υπακοή είναι εκείνα τα στοιχεία εντός της εξουσιαστικής σχέσης, που προσανατολίζουν τη συμπεριφορά του εξουσιαζόμενου και τη δράση του εξουσιαστή: υποτάσσεται ο εξουσιαζόμενος, γιατί πείθεται ή γιατί αποδέχεται ως νόμιμο, ως ορθό ή ως σύμφωνο με τα συμφέροντά του, το περιεχόμενο της προσταγής.

Συντάσσει τρεις τύπους εξουσίας:

[170] Weber, M. (2001). *Οι Τύποι της Εξουσίας* (μτφρ. Θ. Γκιούρα). Αθήνα: Κένταυρος.

- Τον χαρισματικό τύπο εξουσίας. Ως χάρισμα ονομάζεται η ισχύουσα ως έκτακτη ιδιότητα μιας προσωπικότητας, λόγω της οποίας θεωρείται ως κατέχουσα υπερφυσικές ή υπεράνθρωπες ή, τουλάχιστον συγκεκριμένες έκτακτες δυνάμεις ή ιδιότητας, που δεν είναι προσβάσιμες στον καθένα, ή θεωρείται θεόσταλτη ή υποδειγματική και, ως εκ τούτου, αξιολογείται ως ηγέτης. Είναι αδιάφορο το πώς θα μπορούσε να αξιολογηθεί αυτή η ιδιότητα ως αντικειμενικά ορθή από ηθικής, αισθητικής ή όποιας άλλης σκοπιάς. Το σημαντικό είναι ότι αξιολογείται ως τέτοια από τους κυριαρχούμενους οπαδούς.

- Τον παραδοσιακό τύπο εξουσίας. Παραδοσιακή ονομάζεται μία εξουσία, όταν η νομιμότητά της στηρίζεται και είναι αντικείμενο πίστης, επί τη βάσει των ιερών παλαιόθεν οργανώσεων και εξουσιών. Ο εξουσιαστής καθορίζεται μέσω παραδοσιακών κανόνων, η υπακοή στους οποίους πηγάζει από την ιδιάζουσα τιμή που τους αποδίδει η παράδοση. Στην απλούστερη μορφή της, ο εξουσιαστικός σύνδεσμος είναι πρωτογενώς ένας σύνδεσμος ευσέβειας, που καθορίζεται από την κοινή εκπαίδευση. Ο εξουσιαστής δεν είναι προϊστάμενος, αλλά προσωπικός κύριος, το διοικητικό επιτελείο δεν αποτελείται πρωτογενώς από υπαλλήλους, αλλά από προσωπικούς υπηρέτες και οι κυβερνώμενοι δεν είναι δεν είναι μέλη του συνδέσμου, αλλά είναι είτε παραδοσιακοί σύντροφοι, είτε υπήκοοι· οι σχέσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα στο επιτελείο και τον κύριο δεν καθορίζονται από το υπηρεσιακό καθήκον, αλλά από την προσωπική υπηρετική πίστη.

- Τον νομικό – ορθολογικό τύπο εξουσίας. Πρόκειται για μια διαρκή επιχείρηση αξιωμάτων δεσμευμένη από κανόνες, εντός μίας δικαιοδοσίας ή αρμοδιότητας, στην οποία λειτουργεί ένα πεδίο αντικειμενικά προσδιορισμένων και κατανεμημένων καθηκόντων. Εντός του πεδίου αυτού τις σχέσεις εξουσίας χαρακτηρίζει η διαταγή και η σταθερή οριοθέτηση των επιτρεπόμενων μέσων καταναγκασμού και των προϋποθέσεων χρήσης τους. Η οργάνωση υπό την ανωτέρω μορφή χαρακτηρίζει την υπηρεσία.

Η νόμιμη εξουσία στηρίζεται στην ισχύ των ακόλουθων παραστάσεων, οι οποίες τελούν μεταξύ τους σε σχέση συνάφειας:

Α) Το εκάστοτε δίκαιο, προσανατολισμένο ορθολογικά κατά το σκοπό ή κατά την αξία μέσω συμφωνίας ή επιβολής, δύναται να θεσπιστεί με την απαραίτητη συμμόρφωση των μελών της ομάδας.

Β) Κάθε δίκαιο είναι ένα κοσμοσύστημα αφηρημένων θεσπισμένων κανόνων. Η απονομή του δικαίου είναι η εφαρμογή των κανόνων αυτών σε μεμονωμένες

περιπτώσεις. Η διοίκηση είναι η έλλογη μέριμνα προβλεπόμενων συμφερόντων του συνδέσμου, εντός των ορίων των δικαιικών κανόνων. Ο προϊστάμενος, ο τυπικά νόμιμος εξουσιαστής, υπαγορεύει και διατάζει, αλλά ταυτόχρονα υπακούει και ο ίδιος στην απρόσωπη διάταξη, προς την οποία προσανατολίζει τις υπαγορεύσεις του. Οι σύντροφοι του συνδέσμου δεν υπακούουν στο πρόσωπο του εξουσιαστή, αλλά σε εκείνη την απρόσωπη διάταξη, γεγονός που σημαίνει ότι έχουν καθήκον να υπακούουν μόνο στην έλλογα περιορισμένη και αντικειμενική αρμοδιότητα, που έχει αποδοθεί σε εκείνον από τη διάταξη.

Η οπτική του M. Foucault

Ο M. Foucault (1991) [171] υποστηρίζει ότι σε κάθε κοινωνία υπάρχουν πολυειδείς σχέσεις εξουσία, οι οποίες διαπερνούν, χαρακτηρίζουν και συνιστούν το κοινωνικό σώμα. Αυτές οι σχέσεις εξουσίας δεν μπορούν από μόνες τους να εδραιωθούν, να σταθεροποιηθούν, ούτε να τεθούν σε ισχύ, χωρίς την παραγωγή, συσσώρευση, κυκλοφορία και λειτουργία ενός λόγου. Δεν μπορεί να υπάρξει δυνατή άσκηση εξουσίας, χωρίς μία ορισμένη οικονομία των λόγων αληθείας, η οποία λειτουργεί διαμέσου και στη βάση αυτής της συνένωσης. Συνεπώς έχουμε ένα τρίγωνο: εξουσία, δίκαιο, αλήθεια.

Το σύστημα δικαίου, το πεδίο του νόμου είναι μόνιμοι συντελεστές αυτών των σχέσεων κυριαρχίας και των πολύμορφων τεχνικών καθυπόταξης. Το δίκαιο δεν θα πρέπει να ειδωθεί με όρους νομιμότητας, αλλά με τους όρους των μεθόδων καθυπόταξης, τις οποίες υποκινεί:

Α) Θα πρέπει να μελετηθεί η εξουσία στα άκρα της, στους τελικούς προορισμούς της, με κείνα τα σημεία όπου γίνεται τριχοειδής, στις πιο περιοχικές και τοπικές μορφές και θεσμούς της. Η ύψιστη ενασχόλησής της θα έπρεπε να είναι το σημείο, όπου η εξουσία υπερπηδά τους κανόνες δικαίου που την περιορίζουν, και επεκτείνεται πέρα από αυτούς, επενδύει τον εαυτό της σε θεσμούς, ενσαρκώνεται σε τεχνικές και εξοπλίζεται με εργαλεία και ενδεχομένως ακόμη και με βίαια μέσα υλικής παρέμβασης.

Β) Θα πρέπει να μελετηθεί η εξουσία στο σημείο, όπου η πρόθεσή της είναι ολοκληρωτικά επενδυμένη στις πραγματικές και αποτελεσματικές πρακτικές της. Πρόκειται για μια μελέτη της εξουσίας στραμμένη στο εξωτερικό της πρόσωπο, στο σημείο όπου βρίσκεται σε ευθεία και άμεση σχέση με αυτό που μπορούμε να

[171] Foucault, M. (1991). *Η μικροφυσική της εξουσίας* (μτφρ. Λ. Τρουλινού). Αθήνα: Ύψιλον/βιβλία.

ονομάσουμε αντικείμενό της, στόχο της, πεδίο εφαρμογής της, αποφεύγοντας την ενασχόληση με την εξουσία στο επίπεδο της συνειδητής πρόθεσης ή απόφασης, την εξέταση της εσωτερικής σκοπιάς της εξουσίας και το λαβυρινθώδες ερώτημα: «ποιος έχει την εξουσία και τι έχει κατά νου, ποιος είναι ο σκοπός της εξουσίας». Αντίθετα θα πρέπει να ρωτάμε πως λειτουργούν τα πράγματα στο επίπεδο μιας συνεχιζόμενης καθυπόταξης, στο επίπεδο των συνεχών διαδικασιών που υποτάσσουν τα σώματά μας, κυβερνούν το νου μας και υπαγορεύουν τις κινήσεις και τη συμπεριφορά μας.

Γ) Η εξουσία δεν θα πρέπει να θεωρείται ένα φαινόμενο συμπαγούς και ομοιογενούς κυριαρχίας ενός ατόμου πάνω σε άλλα ή μιας ομάδας ή τάξης πάνω σε άλλες. Αντίθετα η εξουσία, αν δεν την εξετάσουμε από μεγάλη απόσταση, δεν είναι αυτό που δημιουργεί τη διαφορά ανάμεσα σε αυτούς που την κατέχουν αποκλειστικά και τη διατηρούν και σε εκείνους που δεν την έχουν και υποτάσσονται σ' αυτήν. Για παράδειγμα βασική αρχή του Δικαίου είναι η ισότητα όλων απέναντι στο νόμο. Στην πράξη όμως, η αρχή τούτη μόνο κατ' επίφαση υφίσταται. Επομένως η εξουσία θα πρέπει να αναλυθεί ως κάτι που λειτουργεί με τη μορφή μιας αλυσίδας. Δεν εντοπίζεται ποτέ στο ένα ή στο άλλο μέρος, ποτέ στα χέρια κάποιου, αφού χρησιμοποιείται και ασκείται μέσω μίας οργάνωσης που μοιάζει με δίχτυ. Τα άτομα όχι μόνο κυκλοφορούν ανάμεσα στα νήματά της, αλλά και πάντα τελούν σε θέση που συγχρόνως υφίστανται και ασκούν την εξουσία αυτή, αφού δεν είναι μόνο αδρανή και συναινούντα, αλλά και στοιχεία άρθρωσής της, φορείς της και όχι απλά σημεία εφαρμογής της.

Δ) Θα πρέπει να διεξάγουμε μία ανοδική ανάλυση της εξουσίας, ξεκινώντας από τους απειροελάχιστους μηχανισμούς της, που ο καθένας του έχει δική του ιστορία, τροχιά, τεχνική και τακτική, και μετά να δούμε πως αυτοί οι μηχανισμοί της εξουσίας ήταν και εξακολουθούν να είναι επενδυμένοι, χρησιμοποιημένοι, επεκταμένοι από ολοένα και πιο γενικούς μηχανισμούς και από μορφές σφαιρικής κυριαρχίας. Πρέπει να ερευνήσουμε ιστορικά ξεκινώντας από το χαμηλότερο επίπεδο, πως μπόρεσαν να λειτουργήσουν οι μηχανισμοί της εξουσίας, να δούμε πως αυτοί οι μηχανισμοί της εξουσίας, σε μία δεδομένη στιγμή και σε μία συγκεκριμένη συγκυρία και μέσω ενός ορισμένου αριθμού μετασχηματισμών, άρχισαν να γίνονται οικονομικά επωφελείς και πολιτικά χρήσιμοι.

Ε) Πιθανόν οι μεγαλύτεροι μηχανισμοί της εξουσίας να συνοδεύτηκαν από ιδεολογικές παραγωγές. Πρόκειται όμως για κάτι πολύ περισσότερο και ταυτοχρόνως κάτι πολύ λιγότερο από ιδεολογία

Στο *Δύο Δοκίμια για το Υποκείμενο και την Εξουσία*, ο Foucault μελετά την εξουσία ως βιωματική ανθρώπινη συνθήκη. Αν το ανθρώπινο υποκείμενο είναι μπλεγμένο σε παραγωγικές σχέσεις και σε σχέσεις νοήματος, είναι εξίσου μπλεγμένο σε σχέσεις εξουσίας πολύ σύνθετες. Οι τρόποι με τους οποίους προσφεύγουμε για να σκεφτούμε για την εξουσία στηρίζονται είτε σε νομικά μοντέλα (τι καθιστά νόμιμη της εξουσία) είτε σε θεσμικά μοντέλα (τι είναι κράτος). Οι θεωρίες αυτού του είδους δεν προσφέρουν ένα επαρκές εργαλείο για τη μελέτη των σχέσεων εξουσίας, γιατί προϋποθέτουν μία αντικειμενοποίηση του υποκειμένου. Η εξουσία δεν είναι μόνο θεωρητικό ζήτημα, αλλά κάτι που αποτελεί μέρος της εμπειρίας μας. Για παράδειγμα τόσο ο φασισμός, όσο και ο σταλινισμός, παρά την ιστορική τους μοναδικότητα, δεν διέπονται από πρωτοτυπία, αφού χρησιμοποίησαν και επέκτειναν μηχανισμούς ήδη παρόντες στην πλειονότητα των άλλων κοινωνιών. Ο τρόπος μελέτης των σχέσεων εξουσίας, λοιπόν, θα πρέπει να επιτρέπει να φέρουμε στο φως τις σχέσεις αυτές, να παρατηρούμε πως εγγράφονται, να ανακαλύπτουμε τα σημεία εφαρμογής τους και τις μεθόδους που χρησιμοποιούν, να ανακαλύπτουμε σε τι συνίστανται μέσω της μελέτης των μορφών αντίστασης και των προσπαθειών που γίνονται για τη διάλυσή τους, να αναλύουμε τις σχέσεις εξουσίας διαμέσου των στρατηγικών παρά από την άποψη της εσωτερικής ορθολογικότητας. Ο Foucault καταπιάνεται με μία σειρά από εναντιώσεις που παρατηρήθηκαν έντονα τα τελευταία χρόνια: Την εναντίωση στην εξουσία των ανδρών πάνω στις γυναίκες, των γονιών επάνω στα παιδιά τους, της ψυχιατρικής επάνω στους ασθενείς, της ιατρικής επάνω στον πληθυσμό, της διοίκησης επάνω στον τρόπο με τον οποίο ζουν οι άνθρωποι, και παρατηρεί ότι πέραν της γενικής ιδέας ότι πρόκειται για εναντιώσεις απέναντι σε μία αυθεντία / εξουσίας, έχουν πολλά περισσότερα κοινά σημεία: α) είναι αγώνες που δεν περιορίζονται σε μία ιδιαίτερη χώρα, σ' έναν ιδιαίτερο τύπο πολιτικής ή οικονομικής διακυβέρνησης, β) σκοπός τους είναι τα αποτελέσματα εξουσίας, ως τέτοια, γ) είναι αγώνες άμεσοι, αφ' ενός καθ' όσον οι άνθρωποι αναζητούν τον άμεσο εχθρό, και όχι τον υπ' αριθμόν ένα εχθρό, αφ' ετέρου είναι αγώνες αναρχικοί, δ) είναι αγώνες που αμφισβητούν την καταστατική θέση του ατόμου, αντιτίθενται σε ό,τι θα μπορούσε να ονομαστεί *διακυβέρνηση μέσω της εξατομίκευσης*: Από τη μία επιβεβαιώνουν το δικαίωμα στη διαφορά και υπογραμμίζουν όλα, όσα μπορούν να καταστήσουν τον άνθρωπο πραγματικά άτομο και από την άλλη επιτίθενται σε οτιδήποτε μπορεί να απομονώνει το άτομο, να το αποκόβει από τους άλλους, να διαιρεί την κοινοτική ζωή, να εξαναγκάζει το άτομο να αναδιπλώνεται στον εαυτό του και να μένει προσκολλημένο

στην ιδία του την ταυτότητα, ε) αντιστέκονται στα αποτελέσματα της εξουσίας που είναι συνδεδεμένα με τη γνώση, την αρμοδιότητα και τα τυπικά προσόντα, ήτοι στα προνόμια της γνώσης και τις παραστάσεις που επιβάλλονται στους ανθρώπους, μέσω του καθεστώτος της γνώσης και στ) περιστρέφονται γύρω από ίδιο ερώτημα: Ποιοί είμαστε. Τέλος σκοπός τους δεν είναι να επιτεθούν σε έναν συγκεκριμένο θεσμό εξουσίας, σε μία τάξη ή ελίτ, αλλά σε μία ιδιαίτερη τεχνική, τη μορφή της εξουσίας που ασκείται στην άμεση καθημερινή ζωή, που ταξινομεί τα άτομα σε κατηγορίες, τα κατονομάζει και τα προσκολλά στην ταυτότητά τους, τους επιβάλλει έναν νόμο αλήθειας και μετασχηματίζει τα άτομα σε υποκείμενα. Η λέξη υποκείμενο υποδηλώνει μία μορφή εξουσίας, που καθυποτάσσει και καθιστά κάποιον υποτελή. Σε γενικές γραμμές πρόκειται για αγώνες που αντιτίθενται στις μορφές κυριαρχίας, που καταγγέλλουν τις μορφές εκμετάλλευσης, που χωρίζουν το άτομο από αυτό που παράγει, που πολεμούν καθετί που υποτάσσει το άτομο στους άλλους. Η εξουσία του κράτους, που αναπτύχθηκε στη δύση από το 16ο αιώνα μέχρι στις μέρες μας χρησιμοποιεί την τεχνική της *ποιμαντικής εξουσίας*, η οποία συνεπάγεται μια γνώση της συνείδησης και μία ικανότητα να τη διευθύνει.

Αυτό που χαρακτηρίζει την εξουσία είναι ότι ενεργοποιεί σχέσεις ανάμεσα σε άτομα ή ομάδες, που διακρίνονται από τις σχέσεις επικοινωνίας και τις αντικειμενικές ικανότητες ή πειθαρχίες. Εν προκειμένω, το αντικείμενο της μελέτης δεν είναι μία εξουσία, αλλά οι σχέσεις εξουσίας, που μπορούμε να τις συλλάβουμε μέσα στην ποικιλία της αλύσωσής τους με τις σχέσεις επικοινωνίας και τις αντικειμενικές ικανότητες. Η άσκηση της εξουσίας δεν είναι απλά μία σχέση ανάμεσα σε ατομικούς ή συλλογικούς συμπαίκτες, είναι ένας τρόπος δράσης κάποιων πάνω σε άλλους. Η εξουσία δεν υπάρχει παρά εν ενεργεία, ακόμα και εάν εγγράφεται σ' ένα ευρισκόμενο σε αταξία πεδίο δυνατότητας, που στηρίζεται σε μόνιμες δομές. Η εξουσία δεν είναι της τάξης της συγκατάθεσης. Δεν υπάρχει σ' αυτήν αποποίηση μίας ελευθερίας, η μεταβίβαση ενός δικαιώματος, η εξουσία όλων εκχωρούμενη σε μερικούς. Δεν είναι στην ίδια της τη φύση η εκδήλωση μίας συναίνεσης, διότι η φύση της προσιδιάζει την πρωτόγονη βία. Αυτό που ορίζει μια σχέση εξουσίας δεν είναι η δράση της ευθέως πάνω στους άλλους, αλλά η δράση πάνω στη δράση, πάνω σε ενδεχόμενες ή πραγματικές δράσεις, μελλοντικές ή παρούσες. Μια σχέση βίας ενεργεί σ' ένα σώμα ή σε πράγματα. Τα πιέζει, τα λυγίζει, τα καταστρέφει. Δεν έχει άλλον πόλο από τον παθητικότητα. Εάν συναντήσει αντίσταση την περιστέλλει. Αντίθετα μια σχέση εξουσίας αρθρώνεται σε δύο στοιχεία, που της είναι απολύτως

απαραίτητα. Ο «άλλος» επί του οποίου ασκείται, θα πρέπει να αναγνωρίζεται και να παραμένει μέχρι τέλους υποκείμενο της δράσης. Δεν είναι καθεαυτή μία βία ή μία συναίνεση, είναι ένα σύνολο δράσεων πάνω σε δυνατές δράσεις. Ενεργεί στο πεδίο της δυνατότητας, όπου εγγράφεται η συμπεριφορά των δρώντων υποκειμένων: παρακινεί, επάγει, εκτρέπει, διευκολύνει, διευρύνει ή περιορίζει, εξαναγκάζει ή εμποδίζει, καθιστά κάτι δυνατόν ή λιγότερο πιθανό. Είναι πάντα ένας τρόπος δραν πάνω σε ένα ή πολλά δρώντα υποκείμενα, μία δράση πάνω σε δράσεις. Ίσως ο όρος *διαγωγή* είναι κατάλληλος για την κατανόηση της ιδιαιτερότητας των σχέσεων εξουσίας. Η *διαγωγή* είναι η πράξη του να *άγεις*, να οδηγείς τους άλλους, σύμφωνα με μηχανισμούς λίγο – πολύ αυστηρούς και συγχρόνως ο τρόπος με τον οποίο συμπεριφέρεσαι μέσα σ' ένα λίγο – πολύ ανοικτό πεδίο δυνατοτήτων. Η άσκηση της εξουσίας συνίσταται στην «καθοδήγηση των διαγωγών» και στη διευθέτηση της πιθανότητας. Κατά βάθος η εξουσία είναι λιγότερο της τάξης της κατά μέτωπο αντιπαράθεσης δύο αντιπάλων ή της δέσμευσης του ενός έναντι του άλλου, απ' ότι της τάξης της διακυβέρνησης της διαγωγής των ατόμων ή των ομάδων**.** Το να κυβερνάς, μ' αυτή την έννοια, σημαίνει να δομείς το ενδεχόμενο πεδίο δράσης των άλλων**.** Ο τρόπος σχέσης που προσιδιάζει στην εξουσία δεν θα πρέπει να αναζητηθεί, λοιπόν, στη μεριά της βίας και του αγώνα, αλλά στη διακυβέρνηση. Η διακυβέρνηση ενέχει ένα σημαντικό στοιχείο, την ελευθερία. Η εξουσία ασκείται μόνο σε ελεύθερα υποκείμενα και στο βαθμό που είναι ελεύθερα, υπό την έννοια ότι τα ατομικά ή συλλογικά υποκείμενα έχουν μπροστά τους ένα πεδίο δυνατότητας, όπου μπορούν να λάβουν χώρα πολλές διαγωγές, πολλές αντιδράσεις και διάφορες συμπεριφορές. Εκεί όπου οι καθορισμοί έχουν κορεστεί δεν υπάρχει σχέση εξουσίας. Η δουλεία δεν είναι σχέση εξουσίας, γιατί ο άνθρωπος είναι αλυσοδεμένος και τούτο σημαίνει ανυπαρξία πεδίου δράσης. Η ελευθερία τείνει να εμφανιστεί, ως συνθήκη ύπαρξης της εξουσίας.

Οι σχέσεις εξουσίας έχουν μακριές ρίζες στο κοινωνικό σύμπλεγμα. Το να ζούμε εν κοινωνία, σημαίνει οπωσδήποτε να ζούμε με τρόπο τέτοιο που να είναι δυνατόν να δρουν οι μεν πάνω στη δράση των δε. Μια κοινωνία, χωρίς σχέσεις εξουσίας, δεν μπορεί να είναι παρά αφαίρεση. Οι μορφές και οι τρόποι της διακυβέρνησης των ανθρώπων είναι πολλαπλοί σε μία κοινωνία. Το κράτος στις σύγχρονες κοινωνίες δεν είναι απλά μία από τις μορφές άσκησης της εξουσίας, αλλά όλοι οι τύποι σχέσης εξουσίας αναφέρονται μ' έναν ορισμένο τρόπο στο κράτος. Πρόκειται για μία συνεχή κρατικοποίηση των σχέσεων εξουσίας.

Κάθε σχέση εξουσίας συνεπάγεται, τουλάχιστον δυνάμει, μία στρατηγική αγώνα, χωρίς όμως, γι' αυτό το λόγο, να συγχέονται. Στρατηγική είναι η ορθολογικότητα που τίθεται σε λειτουργία για να επιτευχθεί ένας αντικειμενικός σκοπός. Είναι ο τρόπος με τον οποίο προσπαθεί κανείς να ασκήσει επιρροή στον άλλο. Είναι τα μέσα που αποβλέπουν στην κατάκτηση της νίκης. Η στρατηγική στηρίζεται σε επιλογή λύσεων, που κερδίζουν. Κάθε στρατηγική αντιμετώπισης ονειρεύεται να γίνει σχέση εξουσίας, τόσο, όταν ακολουθεί την ίδιά της γραμμή ανάπτυξης, όσο και όταν συγκρούεται με μετωπικές αντιστάσεις, κλίνει στο να γίνει στρατηγική που κερδίζει. Η κυριαρχία είναι μία σφαιρική δομή της εξουσίας, της οποίας διακλαδώσεις και συνέπειες μπορούμε να βρούμε και στον πιο λεπτό μίτο της κοινωνίας. Αυτό όμως που καθιστά την κυριαρχία μιας ομάδας, μιας κάστας ή μιας τάξης και τις αντιστάσεις ή τις εξεγέρσεις στις οποίες προσκρούει, κεντρικό φαινόμενο στην ιστορία των κοινωνιών είναι το ότι εκφράζουν, υπό σφαιρική και μαζική μορφή, τη σύμπλεξη των σχέσεων εξουσίας με τις στρατηγικές σχέσεις και τα αποτελέσματα της αμοιβαίας έλκυσής τους.

Μητέρα και εξουσία

Η πρωταρχική σχέση εξουσίας είναι εκείνη της μητέρας και του παιδιού, όπως αναλύει η P. Aulagnier (2001) [172] . Το μητρικό λέγειν και πράττειν προεξοφλούν πάντα όλα, όσα το infans (το βρέφος που στερείται λόγου) μπορεί να μάθει γι' αυτά, εφ' όσον η προσφορά προηγείται της ζήτησης, εφ' όσον ο μαστός δίδεται προτού το στόμα μάθει ότι αυτόν προσδοκά. Το χάσμα αυτό είναι προφανέστατο και ολικότερο στο χώρο του νοήματος. Ο μητρικός λόγος ξεχύνει ένα χείμαρρο, φορέα και δημιουργό νοήματος, ο οποίος προεξοφλεί κατά πολύ την ικανότητα του infans να αναγνωρίσει τη σημασία του και να την προσλαμβάνει για λογαριασμό του. Η μητέρα παρουσιάζεται ως *ομιλούν εγώ* ή *εγώ ομιλώ*, το οποίο βάζει το infans σε κατάσταση αποδέκτη ενός λόγου, ενώ είναι εκτός των δυνατοτήτων του η ιδιοποίηση της σημασίας των εκφερομένων από εκείνη. Κάθε συνάντηση φέρνει αντιμέτωπο το βρέφος με μία εμπειρία, η οποία προεξοφλεί τις δυνατότητές του για απάντηση, τη στιγμή που την υφίσταται· η προεξόφληση θα βρει την πιο απόλυτη μορφή της στην αρχική εκείνη στιγμή, κατά την οποία η ψυχική δραστηριότητα του infans βρίσκεται αντιμέτωπη με τις ψυχικές παραγωγές της μητρικής ψυχής και πρέπει να

[172]Aulagnier, P. (2001). *Η βία της ερμηνείας. Από το εικονόγραμμα στο εκφερόμενο* (επιμ. Γ. Στεφανάτος, μτφρ. Μ. Κουνέζη). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της εστίας Ι.Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑ Α.Ε.σ. 56-59.

διαμορφώσει παράσταση εαυτού βάσει των αποτελεσμάτων αυτής της συνάντησης, της οποίας η συχνότητα αποτελεί ζωτική απαίτηση. Όταν μιλάμε για ψυχικές παραγωγές της μητέρας, εννοούμε συγκεκριμένα τα εκφερόμενα του λόγου, με τα οποία εκείνη μιλάει στο παιδί, αλλά και για το παιδί. Ο μητρικός λόγος είναι ο υπεύθυνος παράγων για το φαινόμενο της προεξόφλησης που επιβάλλεται σε κάποιον, από τον οποίο αναμένεται μια απάντηση που δεν είναι στη δικαιοδοσία του να δώσει, γιατί η μητέρα κατέχει το προνόμιο να είναι για το infans στη θέση του εκφέροντος και να γίνεται ο προνομιακός ενδιάμεσος ενός περιρρέοντος λόγου, τον οποίο μεταδίδει με μία μορφή προαφομοιωμένη και προδιαμορφωμένη από τη δική της ψυχή, τις προσταγές, τις απαγορεύσεις, και μέσω του οποίου του δείχνει τα όρια του δυνατού και του θεμιτού· με το λόγο που εκφέρει στο infans και για λογαριασμό του infans διαμορφώνει μία ιδεϊκή παράσταση γι' αυτό, η οποία είναι αιτία της πρώτης βίας, ριζικής και αναγκαίας, την οποία θα υποστεί η ψυχή του infans κατά τη συνάντησή της με τη μητρική φωνή.

Το φαινόμενο της βίας παραπέμπει αρχικά στη διαφορά που ξεχωρίζει έναν ψυχικό χώρο, το χώρο της μητέρας από την ψυχική οργάνωση του infans. Ο λόγος τον οποίο απευθύνει η μητέρα, υπεύθυνη της βίας την οποία πρόκειται να ασκήσει στο infans, φέρει τη διπλή αυτή σφραγίδα, την απώθηση και τη συγκρότηση του εγώ. Ονομάζουμε πρωτογενή βία, την ψυχική πράξη, δια της οποίας επιβάλλουμε στην ψυχή ενός άλλου μία επιλογή, μία σκέψη ή μία πράξη υποκινούμενη από την επιθυμία εκείνου, που την επιβάλλει, αλλά ερειδόμενη σε ένα αντικείμενο που, για τον άλλον, ανάγεται στην κατηγορία του αναγκαίου. Εάν συνδεθεί η κατηγορία της επιθυμίας του ενός με την κατηγορία της ανάγκης του άλλου, η βλέψη της βίας εξασφαλίζει τη νίκη της.

Ο ρόλος της μητέρας, όχι μόνον ως μάνας-τροφού κατά την πρώτη (στοματική) φάση της ανάπτυξης του βρέφους στη δυαδική σχέση μητέρας - παιδιού, αλλά και ως παράγοντος ωριμάνσεως στην όλη ψυχοσωματική ανάπτυξη του ατόμου, είναι αναμφισβήτητος. Όπως αναφέρει ο Κ. Ευστρατίου (2003) [173] η μητέρα για το βρέφος αποτελεί την αρχαϊκότερη μορφή ταύτισης. Από την άλλη, η οικουμενικότητα της θεμελιακής ψυχαναλυτικής έννοιας της Αρχαϊκής Μητέρας είναι εμφανής και

[173] Ευστρατίου, Κ. (2003). Η Αρχαϊκή Μητέρα: Μυθολογία και βασικές ψυχαναλυτικές έννοιες. Στο Π. Σακελλαρόπουλου, Κ. Παναγιώτου & Σ. Ευστρατίου (επιμ.) Η Αρχαϊκή Μητέρα: Μυθολογία και βασικές ψυχαναλυτικές έννοιες. Εταιρεία Κοινωνικής Ψυχιατρικής και Ψυχικής Υγείας, *"Ψυχιατρική", 14, 19-27.*

σταθερή στην ιστορία και την τέχνη του ανθρώπινου είδους. Χαρακτηριστικά της, όπως είναι το μητρικό στήθος, η πρωτογενής κοιλότητα και ο φαλλός, φανερώνουν το ανεξιχνίαστο, το γονικό και ταυτόχρονα καταστροφικό. Σύμβολα της Αρχαϊκής Μητέρας συναντούμε σε πολλές προελληνικές και ελληνικές θεότητες της Αρχαίας Ελληνικής Μυθολογίας, όπως είναι η Γαία (Γη), με το πληθωρικό στήθος, αιώνια και αναλλοίωτη. Παγκόσμια μητέρα, οικουμενική και τροφός όλων των όντων. Άλλες θεότητες, όπως ο Δίας που γεννά από το κεφάλι του την Αθηνά, ο Ωκεανός που γεννά ποτάμια, οι Αμαζόνες που σκότωναν και ευνούχιζαν τα αγόρια που γεννούσαν, αλλά και οι Γοργόνες, η Εχίδνα, οι Νύμφες, οι Σειρήνες και οι Εσπερίδες, πλάσματα ωραία, αλλά και επικίνδυνα, ερωτικά ή μητρικά μορφοείδωλα, αποτελούν τις μορφές της Αρχαϊκής Μητέρας.

Η Αρχαϊκή Μητέρα είναι μία έννοια οικουμενική, θεμελιακή, σταθερή στην ιστορία και στην τέχνη του ανθρώπινου είδους, πολύπλοκη με πολλαπλές όψεις, παρούσα στις φαντασιώσεις, με μυθολογικές εκφράσεις και αρκετά συνώνυμα : Φαλλική γυναίκα ή μητέρα, παντοδύναμο ον αδιαφοροποίητου φύλου, μάνα-τροφός, απαραίτητη για την επιβίωση του παιδιού, η οποία άλλοτε καλή και άλλοτε κακή, αποτελεί με το βρέφος μία αναπόσπαστη δυάδα, σε μια σχέση συμβιωτική και συγχωνευτική. Η τριγωνική σχέση θα δημιουργηθεί αργότερα, με τη συμμετοχή του πατέρα, ο οποίος είναι μητρικό υποκατάστατο, μια άλλη έκφραση της Αρχαϊκής Μητέρας. Η μητέρα και τα υποκατάστατά της είναι ο ουσιαστικός εκπρόσωπος του περιβάλλοντος και εκφράζει τη μέριμνα για την επιβίωση, αλλά και για τη μάθηση και έχει διπλή υπόσταση, αναγκαία, αναντικατάστατη και συγχρόνως καταστροφική, ανεξιχνίαστη.

Η ψυχανάλυση, καίτοι εκφράζοντας πολλές και διαφορετικές απόψεις, διατηρεί σταθερό το ενδιαφέρον της για την Αρχαϊκή Μητέρα, γεγονός που οφείλεται στη διαπίστωση ότι η παρουσία της μητέρας, αλλά και η ποιότητα της συμπεριφοράς της, παίζουν σημαντικό ρόλο στην εμφάνιση ψυχικών διαταραχών αργότερα στη ζωή του παιδιού και του ενήλικα. Για όλες τις θεωρητικές κατευθύνσεις αντιστοιχεί στο στοματικό στάδιο της ψυχοσεξουαλικής εξέλιξης. Όλοι οι συγγραφείς από τον S. Freud και μετά, επεσήμαναν τον θεμελιακό ρόλο των μητρικών φροντίδων για τη διαμόρφωση του ψυχισμού του παιδιού: «Είναι πυκνός ο πρώτος χρόνος της ζωής». Παράλληλα, επεσήμαναν ότι το παιδί έχει επιθετικότητα για τη μητέρα, η οποία το βάζει, αναπόφευκτα, αρκετά συχνά σε κατάσταση αποστέρησης (τροφής, θαλπωρής κ.λπ). Καθώς πονάει ή όταν πεινά ή είναι άρρωστο, αποδίδει στη μητέρα επιθετικές

προθέσεις, ότι εκείνη δηλαδή προκαλεί τον πόνο, αφού είναι η μόνη αντιληπτή από τον εξωτερικό του κόσμο.

Κατά την M. Klein η έννοια της Αρχαϊκής Μητέρας τοποθετείται χρονικά στην πρώτη φάση (στοματική) στην παρανοειδή - σχιζοειδή θέση, όπου κυριαρχούν οι μηχανισμοί προβολής με όλα τα γνωρίσματα της απόδοσης στον άλλο καταστροφικών προθέσεων, θεωρώντας τον εκείνο υπεύθυνο του πόνου και της δυσφορίας. Δεν μπορεί ακόμη το βρέφος να αντιληφθεί ότι η πείνα ή ο πόνος είναι δικές του λειτουργίες, ανεξάρτητες συχνά από την άμεση επίδραση του περιβάλλοντος. Βρισκόμαστε σε έναν εξωπραγματικό κόσμο, στον χώρο του μύθου. Στην αρχική μορφή των εννοιών διώκτης - διωκόμενος.

Το μικρό παιδί έχει μόνο «σωματικά αισθήματα», τα οποία η συνεισφορά της μητέρας μέσω των φροντίδων και των συναισθημάτων της, με τις ικανοποιήσεις που προσφέρει, θα τα μεταβάλει προοδευτικά σε πλουσιότερη λειτουργία και θα τα εναρμονίσει με τη σκέψη, η οποία αρχίζει να γεννιέται. Όπως λέει ο W. R. Bion, θα μεταλλάξει τα «στοιχεία βήτα» σε «στοιχεία άλφα». Πάντα στον χώρο της ποιότητας των φροντίδων, της γένεσης και της εξέλιξης του ψυχισμού, η E. Kerstenberg μελετά τη δημιουργία του εαυτού (Soi), που είναι αποτέλεσμα του μητρικού ρόλου και της ποιότητάς του. Οι σωματικές εμπειρίες του παιδιού, που γεννιούνται από τη μητρική μέριμνα κατά τις πρώτες εβδομάδες και μήνες, θα συνοδεύουν το άτομο σε όλη του τη ζωή. Η P. Aulagnier ασχολείται με τα πρώτα ίχνη και τη γένεση της μνήμης, της οποίας η ανάπτυξη και η ποιότητα θα εξαρτηθούν από τη συμβιωτική σχέση του πολύ μικρού παιδιού με τη μητέρα του. Τέλος, ο D.W. Winnicott θα πει ότι η μητρική φροντίδα μεταπλάθει το σώμα σε ψυχισμό.

Στην Ελληνική Μυθολογία τη θέση της Αρχαϊκής Μητέρας κατέχει η Γαία, με το πληθωρικό στήθος, αιώνια, αναλλοίωτη και ατράνταχτη, στήριγμα όλων των πραγμάτων, παγκόσμια μητέρα, οικουμενική, τροφός όλων των όντων, γόνιμη ταυτόχρονα και καταστροφική. Ο Κρόνος, μετά τον ευνουχισμό του πατέρα του Ουρανού, πετά τον φαλλό του στη θάλασσα και από αυτό θα γεννηθεί η Αφροδίτη. Ο μύθος εκφράζει με διαφορετικό τρόπο την παντοδυναμία της Αρχαϊκής Μητέρας: Από τον ευνουχισμό ενός άνδρα γεννιέται μια άλλη μορφή παντοδυναμίας, η θεότητα της ομορφιάς. Έτσι ο φαλλός γεννά σαν μήτρα. Με αυτή την έννοια, έχουμε ένα παντοδύναμο αδιαφοροποίητο ον. Στην επόμενη φάση ο ευνουχισμένος Ουρανός συμμαχεί με τον εγγονό του, τον Δία, για να εξουδετερώσουν τη Γη και τον Κρόνο, επιδιώκοντας στην ουσία να μειώσουν την παντοδυναμία της Αρχαϊκής Μητέρας. Οι

Έλληνες, εγκαταλείπουν προοδευτικά τη μητριαρχία για να περάσουν στην παντοδυναμία του άνδρα. Οι άνδρες της πρώτης και της δεύτερης δυναστείας της *Θεογονίας* έχουν και αυτοί πολλά στοιχεία από την Αρχαϊκή Μητέρα ταυτίζονται μαζί της και διαθέτουν τις ιδιότητές της. Η αλλαγή της εποχής από τη μητριαρχία στην πατριαρχία δεν κατάργησε την παντοδυναμία του εξουσιαστή, αλλά διαφοροποίησε τη δυναμική μεταξύ των συμμετεχόντων στις σχέσεις εξουσίας, ώστε ο εξουσιαστής να καταστεί εξουσιαζόμενος, χρησιμοποιώντας τη βία.

Στην αρχαία ελληνική μυθολογία η αρχετυπική μορφή της μητέρας, ως κυρίαρχη της ανθρώπινης ζωής, παίρνει και τη μορφή τριών γυναικών, των Μοιρών, που κρατούν στα χέρια τους το νήμα, την ανθρώπινη ζωή. Η πρώτη Μοίρα, η Κλωθώ, γνέθει το νήμα της ζωής, η δεύτερη, η Λάχεσις, το ξετυλίγει και μοιράζει τους κλήρους, καθορίζοντας τι θα λάχει στον καθένα και η τρίτη, η Άτροπος το κόβει, όταν έρθει η ώρα. Οι Μοίρες είναι οι δυνάμεις που ευθύνονται για τα καλά και τα κακά της ζωής του κάθε θνητού, από τη γέννηση μέχρι το θάνατό του. Ο Ησίοδος τις παρουσιάζει σαν κόρες του Δία και της Θέμιδας, ενώ ο Αισχύλος στις Ευμενίδες ως κόρες της Νύχτας. Στα ομηρικά έπη εμφανίζονται ως μία και μόνη: Η Αίσα ή Μοίρα, η οποία είναι σύνθρονη του Δία και δίνει σε κάθε θνητό το μερίδιό του από τις χαρές και τις λύπες, ορίζοντας έτσι το πεπρωμένο του. Η Μοίρα, η Αίσα, η Ειμαρμένη ή η Ανάγκη, συμβαίνει κάποτε να θεωρούνται και αυτές ανώτερες των θεών. Ο Πίνδαρος προσθέτει στις τρεις Μοίρες την Τύχη, για την οποία θεωρεί μάλιστα ότι έχει μεγαλύτερο κύρος. Ο Δίας, ο Μοιραγέτης, έχει παραχωρήσει τη δύναμη και την εξουσία στις Μοίρες, στις οποίες υποτάσσονται ακόμη και οι Θεοί. Ο Πλάτωνας στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* του στο μύθο του Ηρός, περιγράφει τις Μοίρες ως εξής: «*.. γύρω γύρω άλλες τρεις γυναίκες καθισμένες σε ίσες αποστάσεις κάθε μια σε δικό της θρόνο, οι κόρες της Ανάγκης οι Μοίρες, λευκοφορεμένες με στέμματα στο κεφάλι τους, η Λάχεσις, η Κλωθώ και η Άτροπος, ετραγουδούσαν συνοδευόμενες από την αρμονία των Σειρήνων, η Λάχεσις τα γεγονότα, η Κλωθώ τα όντα και η Άτροπος τα μέλλοντα…*».

Η Αρχαϊκή Μητέρα, η θανάσιμα επικίνδυνη γυναίκα, είναι πανταχού παρούσα. Η σχέση του ήρωα μαζί της είναι γεμάτη φόβο, στα όρια του χάους ή του αδιεξόδου, δεδομένου ότι δεν υπάρχει εναλλακτική λύση, αφού πρόκειται για μια σχέση συμβιωτική και αναπόφευκτη. Αρχαϊκά φοβερά όντα, της Ελληνικής Μυθολογίας, τα οποία άμεσα ή έμμεσα, συνδέονται με τις αρχαίες τραγωδίες, Οι Γοργόνες, η Μέδουσα, η Έχιδνα, η Λερναία Ύδρα, η Χίμαιρα, οι Νύμφες, οι

Σειρήνες, οι Εσπερίδες, συνδυασμοί γυναίκας και ζώου, παντοδύναμες και καταστροφικές, δοτικά, ωραία αλλά και επικίνδυνα, ερωτικά ή μητρικά μορφοείδωλα, έχουν και μιαν άλλη διπλή υπόσταση: είναι παντοδύναμες, αλλά σε κάποιες καταστάσεις μπορούν να νικηθούν από τον αδύνατο θνητό. Η νίκη σημαίνει πάντοτε την εξόντωση του όντος, μιας και δεν υπάρχει άλλος τρόπος επιβίωσης για τον ήρωα.

Τον ίδιο φόβο εμπεριέχει και η ερωτική επιθυμία για τη γυναίκα. Το φόβο του άνδρα για τη γυναίκα και την ερωτική σχέση, βρίσκουμε έντονα στον Καζαντζάκη, ως σταθερό στοιχείο στο έργο του. Το πρόβλημα ηδονή και οδύνη είναι πυρηνικό για τον Καζαντζάκη. Το μετουσιώνει σε τέχνη, το κάνει μεταφυσική ενασχόληση, άλλ' αυτό παραμένει ακέραιο. Η γυναίκα για κείνον είναι διαδοχικά επικίνδυνη, αγία, χυδαία, αποκρουστική και είναι αδύνατο να δώσει στον άνδρα ηδονή, χωρίς συνέπειες. Η Dorothy Dinnerstein διερευνώντας ψυχαναλυτικά το στερεότυπο γυναίκα – μητέρα ισχυρίζεται ότι σε αυτό το ψυχόδραμα της ανθρώπινης κακουχίας οι γυναίκες που μας εισήγαγαν στην ανθρώπινη κατάσταση μέσω της αποκλειστικής μητρικής λειτουργίας τους, μεταφέρουν σε όλους μας ένα προ - αξιολογικό βάρος ενοχικής ευθύνης από τότε και για πάντα. Έτσι οι γυναίκες ως αρχετυπικές, ανεκτικές και στοργικές υπάρξεις είναι οι αποδιοπομπαίοι τράγοι για την ανθρώπινη δυσαρέσκεια της ανθρώπινης κατάστασης. οι μητέρες δεν είναι κακές, αλλά οι άνθρωποι έχουν μια συλλογική ανάγκη να τη δουν με αυτόν τον τρόπο, όπως υποστηρίζει η J. Grant (1993)[174].

Η διήγηση, λοιπόν, ως φορέας του λόγου μιας θεμελιώδους ιστορίας και ως αδιαχώριστη από την ερμηνεία, ενσαρκώνεται δια της μιμήσεως σε ρόλο ζωντανό στην τραγωδία. Η τραγωδία με τη σειρά της απεικονίζει τις αναπαραστάσεις της Επιθυμίας με καταστάσεις, που αφορούν σχέσεις συγγένειας, εντός του τριγώνου που ορίζεται από τον τραγικό ήρωα και τους γεννήτορές τους. Η ιστορία είναι εκείνη των σχέσεων συγγένειας. Η αρχική γνώση αφορά τους μύθους γενεάς και κυριαρχίας, μετάφραση των οποίων είναι οι κοσμογονίες, οι οποίες θέτουν το πρόβλημα της εξουσίας. Η εξάρτηση του ατόμου από τον Άλλο, από την οποία δεν μπορεί να ξεφύγει, λόγω της ανωριμότητας και αδυναμίας του νεογνού, εγκαθιδρύει τον Άλλο ως κάτοχο της εξουσίας και ως τόπο της αλήθειας του ίδιου του ατόμου. Η σχέση με τον Άλλο σημαίνει για το άτομο μια σχέση συγγένειας, η οποία τον συγκροτεί,

[174] Grant, J. (1993). *Fundamental Feminism, Contesting the core concepts of feminism theory*. New York: Routledge. σ. 61.

διέπεται από το γεγονός της γέννησης, της εγγύτητας και της ύπαρξης, όπως υποστηρίζει ο A. Green (2004)[175].

Σεξουαλικότητα και εξουσία

Ο M. Foucault (1984) [176] όρος σεξουαλικότητα εμφανίστηκε στις αρχές του 19ου αιώνα, αλλά παρόλα αυτά δεν σηματοδοτεί προφανώς την αιφνίδια ανάδυση αυτού, στο οποίο αναφέρεται. Η χρήση της λέξης εδραιώθηκε σε συνάρτηση με άλλα φαινόμενα: Την ανάπτυξη διαφόρων τομέων γνώσης, που αφορούν τόσο τους βιολογικούς μηχανισμούς της αναπαραγωγής, όσο και τις ατομικές και κοινωνικές παραλλαγές της συμπεριφοράς· την εμφάνιση ενός συνόλου από γνώμονες και κανόνες, εν μέρει παραδοσιακούς και εν μέρει νέους, που εδράζονται σε θρησκευτικούς, δικαστικούς, παιδαγωγικούς και ιατρικούς θεσμούς· τις αλλαγές στον τρόπο που τα άτομα οδηγούνται να αποδώσουν νόημα και αξία στη διαγωγή τους, στα καθήκοντά τους, στις ηδονές τους, στα συναισθήματα και στις αισθήσεις τους, στα όνειρά τους. Ο όρος προέκυψε από την συγκρότηση μιας εμπειρίας στις νεότερες δυτικές κοινωνίες, που υποχρέωνε τα άτομα να αναγνωρίσουν τον εαυτό τους ως υποκείμενο μίας σεξουαλικότητας, η οποία διανοίγεται σε ποικιλόμορφους τομείς γνώσης και συναρθρώνεται με ένα σύστημα κανόνων και εξαναγκασμών, ενώ η εκδήλωσή της είναι το αποτέλεσμα διάφορων κατασταλτικών μηχανισμών, στους οποίους βρίσκεται εκτεθειμένη μέσα σε κάθε κοινωνία. Η επιθυμία και το υποκείμενο της επιθυμίας αποσυνδέεται από το ιστορικό πεδίο και η ιστορική διάσταση της σεξουαλικότητας εξηγείται μέσω της γενικής απαγόρευσης. Ο όρος απαρτίζεται από τρεις άξονες: Η διαμόρφωση γνώσεων που αναφέρονται σε αυτήν, τα συστήματα εξουσίας που διέπουν την πρακτική της και τις μορφές με τις οποίες τα άτομα μπορούν και οφείλουν να αναγνωρίσουν τον εαυτό τους ως υποκείμενα αυτής της σεξουαλικότητας. Η εμπειρία της σεξουαλικότητας δεν αναφέρεται σε μία ιστορία των διαδοχικών αντιλήψεων για την επιθυμία, τη φιληδονία ή τη λίμπιντο, αλλά στις πρακτικές με τις οποίες τα άτομα οδηγήθηκαν να αποδώσουν προσοχή στον εαυτό τους, να αποκρυπτογραφήσουν, να αναγνωρίσουν και να ομολογήσουν τον εαυτό τους ως υποκείμενο επιθυμίας, συνάπτοντας μεταξύ τους και με τον εαυτό τους μια ορισμένη σχέση, που τους επιτρέπει να ανακαλύψουν στην επιθυμία την αλήθεια του είναι τους.

---

[175] Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Αθήνα: Ίκαρος. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969). σ. 89.

[176] Foucault, M. (2013). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας, 2. Η χρήση των ηδονών* (μτφρ. Τ.Μπετζέλου). Αθήνα: Πλέθρον. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1984). σ.9-12.

Ο S. Freud (1909-1920) [177] αναλύει – χωρίς να υποστηρίζει μία θεωρία περί ανθρώπινης σεξουαλικότητας - ζητήματα και προβλήματα της ανθρώπινης σεξουαλικής ζωής, μέσω της ψυχαναλυτικής έρευνας, υπογραμμίζοντας τη σημασία της σεξουαλικής ζωής για όλες τις ανθρώπινες επιδόσεις, αποδεχόμενος την άποψη του Άρτουρ Σοπενχάουερ ότι σε έναν σημαντικό βαθμό οι πράξεις των ανθρώπων και οι επιδιώξεις τους καθορίζονται από τις σεξουαλικές τάσεις. Ο Freud ισχυρίζεται ότι οι σεξουαλικές ανάγκες σε ανθρώπους και ζώα εκφράζονται στη βιολογία μέσω της παραδοχής μιας σεξουαλικής ενόρμησης, κατ' αναλογία με την πείνα και την ενόρμηση για λήψη τροφής. Στην επιστήμη αυτού του είδους η πείνα ονομάζεται λίμπιντο. Η σεξουαλική διέγερση έχει χημική βάση και έτσι η λίμπιντο είναι μία ποσοτικά μεταβαλλόμενη δύναμη που θα μπορούσε να μετρήσει διεργασίες και μεταβολές στο πεδίο της σεξουαλικής διέγερσης, πρόκειται δηλαδή για μία έννοια που διαθέτει ιδιαίτερη προέλευση και ποιοτικό χαρακτήρα σε σχέση με τις γενικότερες ψυχικές διεργασίες. Ο Freud τη λίμπιντο, που αναφέρεται στα ψυχοσεξουαλικά φαινόμενα την ονόμασε λίμπιντο του Εγώ (ναρκισσιστική λίμπιντο), η οποία μετατρέπεται σε λίμπιντο του αντικειμένου, όταν επικεντρώνεται σε αντικείμενα, καθηλώνεται σε αυτά ή τα εγκαταλείπει και περνάει σε άλλα, κατευθύνοντας τη σεξουαλική δραστηριότητα του ατόμου, που οδηγεί στην ικανοποίηση, στο μερικό και προσωρινό σβήσιμο της λίμπιντο, όταν επιστρέφει πάλι στο Εγώ.

Η έννοια της επιθυμίας ή του επιθυμητικού υποκειμένου, φαίνεται να έχει κληρονομηθεί στον 19^{ο} και 20^{ο} αιώνα από μία χριστιανική παράδοση. Μπορεί η εμπειρία της σεξουαλικότητας να διακρίνεται από τη *χριστιανική εμπειρία της σάρκας*, όμως αμφότερες τελούν υπό την κυριαρχία της *αρχής του επιθυμητικού ανθρώπου*. Επιπρόσθετα η σεξουαλική συμπεριφορά στη νεότερη εποχή, στην εποχή του χριστιανισμού και στην αρχαιότητα αποτελούσε αντικείμενο μίας ηθικής έγνοιας. Άξιο παρατήρησης είναι ότι σε κάποιες στιγμές, σε κάποιες κοινωνίες ή σε κάποιες κοινωνικές ομάδες, η σεξουαλική συμπεριφορά φαίνεται σημαντικότερη από την ηθική προσήλωση σε άλλους τομείς πολύ ουσιαστικούς για την ατομική ή συλλογική ζωή, όπως οι διατροφικές συνήθειες ή η τέλεση των πολιτειακών καθηκόντων. Επίσης πολλές φορές η ηθική δεν έχει πάντα άμεση σχέση με το σύστημα απαγορεύσεων, αλλά πολλές φορές είναι πολύ έντονη και επίμονη εκεί όπου δεν

[177] Freud, S. (2013). *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας* (μτφρ. Ν.Μυλωνά).Αθήνα: Ελληνική Παιδεία ΑΕ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε 1909-1920). σ. 13- 15.

υπάρχει ούτε υποχρέωση ούτε παρεμπόδιση. Παρά τις όποιες διαφοροποιήσεις έχει υποστεί η ηθική στην πορεία του χρόνου, κατά την αλλαγή των συστημάτων απαγόρευσης των κοινωνιών και τη διαδοχή των θρησκευτικών πεποιθήσεων, κεντρικό σημείο της είναι πάντοτε ο επιθυμητικός άνθρωπος. Ο M. Foucault επισημαίνει ότι υπάρχουν άμεσα δάνεια και στενές σχέσεις ανάμεσα στις πρώτες χριστιανικές διδασκαλίες και την ηθική φιλοσοφία της αρχαιότητας, για παράδειγμα μια σύνδεση ανάμεσα στη σεξουαλική δραστηριότητα και το κακό, ενώ διαπιστώνει ότι σε πολύ μακροχρόνια ιστορική κλίμακα τη μόνιμη παρουσία ορισμένων θεμάτων, αγωνιών, απαιτήσεων που σφράγισαν σαφώς τη χριστιανική ηθική και την ηθική των νεότερων ευρωπαϊκών κοινωνιών, αλλά που ενυπήρχαν ήδη εμφανώς στην καρδιά της ελληνικής ή της ελληνορωμαϊκής σκέψης.

Οι Έλληνες διαθέτουμε στη γλώσσα μας τη λέξη έρωτας, η οποία προέρχεται από το ρήμα *έραμαι*, ερωτεύομαι, αγαπώ με πάθος, η οποία έχει πολυποίκιλη σημασία: Τη σαρκική έλξη του ενός ατόμου από το άλλο, την έντονη επιθυμία ή την αγάπη, την υπερβολική αφοσίωση, τη σχέση μεταξύ ερωτευμένων, το αντικείμενο της ερωτικής επιθυμίας, τη σαρκική επαφή, την ερωτική πράξη.

Η λέξη έρως συναντάται ήδη στον Όμηρο με την έννοια της επιθυμίας, του έρωτα και της αγάπης. Η Σαπφώ υμνεί το έρωτα και το κάλλος: «…Σαν άνεμος μου τίναξε ο έρωτας τη σκέψη σαν άνεμος που σε βουνό βελανιδιές λυγάει. 'Ηρθες, καλά που έκανες, που τόσο σε ζητούσα δρόσισες την ψυχούλα μου, που έκαιγε ο πόθος..», «…πυρετός κρυφός με σιγοκαίει κι ούτε βλέπω τίποτα ούτε ακούω μα βουίζουν τ΄ αυτιά μου κι ένας κρύος ιδρώτας το κορμί μου περιχάει τρέμω σύγκορμη …». Στο *Φαίδρο* του Πλάτωνα αναλύεται ο έρωτας, και συγκεκριμένα η υφή, η φύση και η δυναμική της ερωτικής σχέσης ανάμεσα στους δύο εραστές. Κεντρικό ζήτημα προς ανάλυση τοποθετείται ο έρωτας, η ερωτική επιθυμία, ο πόθος και η επίδρασή του στην ανθρώπινη συμπεριφορά. Η ερωτική επιθυμία στους περισσότερους εραστές ξεκινά από το σώμα του αντικειμένου του έρωτά τους και ο πόθος τους επιδρά καθοριστικά στο νου τους και κλονίζει την αυτοκυριαρχία τους. Στον καθένα μας υπάρχουν δύο αρχές και κίνητρα δράσης, τις οποίες ακολουθούμε όπου μας οδηγούν. Η πρώτη όντας έμφυτη, είναι η επιθυμία της ηδονής και η άλλη είναι η επίκτητη εκτίμηση, ο πόθος για το ωραίο. Οι δύο αυτές αρχές άλλοτε βρίσκονται σε ισορροπία, άλλοτε αντιμάχεται η μία την άλλη. Όταν επικρατεί η πρώτη που με το λόγο οδηγεί στο άριστο και με το λόγο επικρατεί ονομάζεται σωφροσύνη, ενώ η επιθυμία που σέρνει στην ηδονή χωρίς τη λογική και επικρατεί μέσα μας, αρχικά

ονομάστηκε ύβρις, η οποία έχει πολλές μορφές. Η επιθυμία που επικράτησε χωρίς τον λόγο της εκτίμησης που ορμούσε προς το ορθό, όταν οδηγείται στην ηδονή που εκτιμά την ομορφιά και όταν από τις δικές της πάλι επιθυμίες ανδρώθηκε, κατευθύνεται προς την ηδονή της ομορφιάς επικρατώντας της αγωγής, και παίρνοντας το όνομά της από τη ρώμη ονομάστηκε έρωτας. Ο Πλάτωνας ετυμολογεί τη λέξη έρως από τη ρίζα *ρω*, από την οποία προέρχεται η ρώμη. Η άλογη επιθυμία που τείνει στην απόλαυση του κάλλους, υπερίσχυσε εκείνης της λογικής, πιστοποιώντας την *ρώμην* της, η οποία ενισχύεται παραπέρα από τις συγγενικές προς την άλογη επιθυμία δυνάμεις, που κατευθύνουν προς τις σωματικές ηδονές. Αυτήν την ετυμολογική ερμηνεία της λέξης έρωτας υποστηρίζει και το τρίτο στάσιμο της τραγωδίας του Σοφοκλή *Αντιγόνη*: «Έρωτα ακαταμάχητε, έρωτα που ορμάς σε κάθε ζωντανό, που ξαγρυπνάς στων κοριτσιών τα μάγουλα τα τρυφερά. Πετάς πάνω απ' τα πέλαγα και στις αυλές τρυπώνεις των ζευγαριών. Να σου ξεφύγει αθάνατος κανένας δεν μπορεί ούτε κι απ' τους ανθρώπους τους λιγόζωους. Όποιον σκλαβώσεις γίνεται τρελός. Συ και των δικαίων τα μυαλά στ' άδικο παρασέρνεις για χαμό τους…Κι είσαι συμπάρεδρος των νόμων των μεγάλων. Γιατί σ' εσένα ακαταμάχητη θεά παιζογελά η Αφροδίτη..». Τη δυστυχία του καταστροφικού έρωτα τραγουδά ο χορός στον *Ιππόλυτο* του Ευριπίδη: «… Ω Έρωτα, Έρωτα, που από τα μάτια στάζεις τον πόθο και γλυκιά χαρίζεις ηδονή στην ψυχή όσων πλήγωσες. Μακάρι να μη μου 'ρθεις για κακό ποτέ μήτε με ορμή που δεν μπορώ να αντέξω. Μήτε της φωτιάς και μήτε των άστρων η φλόγα η υπέρτατη φτάνει τη σαϊτιά της Κύπρης που με χέρι ρίχνει αλάθητο ο Έρωτας ο γιος του Δία…Μα τον Έρωτα το βασιλιά των ανθρώπων, που 'ναι της Αφροδίτης ο κλειδοκράτορας στα πολυπόθητα παλάτια της, δε λογαριάζουμε, ενώ ρημάζει και με κάθε συμφορά τσακίζει τους θνητούς σαν τους χτυπήσει…». Η Κασσάνδρα είναι θύμα ενός τέτοιου καταστροφικού έρωτα και τιμωρείται από τον Απόλλωνα να μην πιστεύει κανείς τις προφητείες της, γιατί ενώ έδωσε τη συγκατάθεσή της να σμίξουν ερωτικά, εν τέλει τον ξεγέλασε. Ο χορός στην *Ιφιγένεια εν Αυλίδι* του Ευριπίδη τραγουδά τη μοίρα εκείνων, που χωρίς φρόνιμη σκέψη δέχθηκαν το χτύπημα του έρωτα : «… Καλόμοιροι που πλάγιασαν στις Αφροδίτης τα σεντόνια φρόνιμοι και μετρημένοι, που γαληνέψανε το ποθοπλάνταχτο κεντρί της· όταν τεντώνει του πόθου τα δίδυμα τόξα ο ξανθομάλλης έρωτας δίνει το ένα ζωή χαρισάμενη και τ' άλλο παραζάλη…». Οι ερωτικές σχέσεις μεταξύ των αρχαίων Ελλήνων επηρεάζονταν άμεσα από την κοινωνική και οικονομική θέση των ατόμων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο λευκός γάμος πριγκίπισσας στην *Ηλέκτρα* του

Ευριπίδη με έναν γεωργό ευγενικής καταγωγής, ο οποίος όμως στερούνταν περιουσίας: «… στο στρώμα της δεν πλάγιασα ποτέ μου – το ξέρει η Κύπρη – ακόμη ‘ναι παρθένα. Γιατί ντροπή μεγάλη το λογιάζω, βασιλοκόρη ως πήρα, να μη δείξω σέβας, αφού δεν είμαι αντάξιός της…». Αλλά και η πίστη στο γάμο και την οικογένεια είναι αρετή που πρέπει να διαθέτει κάθε γυναίκα. Στην ανδροκρατούμενη κοινωνία της αρχαία Αθήνας όμως ακούγεται και η φωνή της απατημένης γυναίκας - συζύγου, που διεκδικεί το σεβασμό του άνδρα της και την αποκλειστικότητα της ερωτικής του επιθυμίας. Οι στιχομυθίες ανάμεσα στη Μήδεια και τον Ιάσωνα στη *Μήδεια* του Ευριπίδη είναι χαρακτηριστικές. Ο αγώνας λόγων ανάμεσα στους τραγικούς ήρωες παρουσιάζει τις διαπροσωπικές σχέσεις ανάμεσα στους δύο συζύγους και εραστές, θίγοντας ζητήματα, όπως η επιθυμία, ο έρωτας, η συντροφικότητα, η κοινή ζωή, τα παιδιά και οι κοινοί στόχοι της οικογενειακής ζωής, η κοινωνική τάξη εκάστου των συζύγων, οι θυσίες και οι συμβιβασμοί που έγιναν για χάρη της κοινής ζωής, που περιγράφουν διαχρονικά τις σχέσεις ανάμεσα στους συζύγους. Για την κοινωνία των αρχαίων Ελλήνων το πέρασμα στην ενήλικη ζωή ήταν καθήκον. Οι νέοι και οι νέες όφειλαν να αφήσουν την άγαμη ζωή και να κάνουν οικογένεια. Η υποχρέωση αυτή εκφράζεται χαρακτηριστικά στον Επιτάφιο του Περικλή, που μεταφέρει ο Θουκυδίδης: «…Πρέπει όμως να δείχνετε εγκαρτέρηση και με την ελπίδα απόχτησης άλλων γιων, όσοι ακόμη είστε σε ηλικία να κάνετε παιδιά, γιατί και ατομικά οι γιοι που θα γεννηθούν κατόπι θα κάμουν μερικούς να ξεχάσουν αυτούς που δεν υπάρχουν, και στην πόλη θα είναι αυτό ωφέλιμο διπλά, και γιατί δε θα ερημώνεται και γιατί θα είναι ασφαλής…». Την ίδια υποχρέωση πραγματεύεται και ο Ευριπίδης στον *Ιππόλυτο*, τον οποίο αποφασίζει η Αφροδίτη να τιμωρήσει, γιατί ακριβώς δεν έχει περάσει στην ενήλικη έγγαμη ζωή: «...Τρανή θεά και κοσμοξακουσμένη σε γη και σ’ ουρανό, εγώ ’μαι η Κύπρη. Κι όσοι ζούνε χαιράμενοι τον ήλιο ανάμεσα στον Πόντο και στα πέρατα τ’ Ατλαντικού, τη δύναμή μου αν σέβονται, τους διαφεντεύω. Κι όσοι πάλι κάνουν πως δε με λογαριάζουν, τους τσακίζω…». Για τις γυναίκες ήταν ιδιαίτερα ατιμωτικό να μείνουν άγαμες και άτεκνες. Αυτό είναι και το μεγαλύτερο παράπονο που εκφράζουν στους κομμούς τους όλες οι παρθένες, που πεθαίνουν πρόωρα στις αρχαίες τραγωδίες: Η Αντιγόνη οδηγείται ζωντανή στο τάφο λέγοντας : *«*... χωρίς αγαπημένους να με κλαιν, χωρίς τραγούδια γάμου δέρνομαι η δύστυχη στον αγύριστο δρόμο…. Ω, μνήμη μου, κι ω νυφική παστάδα μου ω, κατοικία βαθύσκαφτη… Με πιάνουν τώρα από τα χέρια με

τραβούν, ανύπαντρη, ατραγούδιστη, χωρίς το μερδικό στο γάμου που μ' ανήκει δίχως να αναθρέψω παιδιά…».

Όπως αναλύει ο Γ. Λάζος (1997) [178] , ο όρος σεξουαλικότητα (sexuality) [179] προσδιορίζει το σύμπλεγμα των ορμών, των στάσεων, των συνηθειών και των πράξεων ενός οργανισμού, που οργανώνονται με επίκεντρο τη συνουσία. Οι κοινωνικές επιστήμες διαφέρουν ως προς τα στοιχεία τα οποία υπάγουν σε αυτό το σύμπλεγμα, καθώς και ως προς τη σημασία που αποδίδουν στα διάφορα στοιχεία που περιλαμβάνει. Η επικρατέστερη άποψη στη ψυχολογία χαρακτηρίζει τη σεξουαλική ορμή ως κατάσταση πρωτογενούς ορμής, που σχετίζεται με τη λειτουργία των γονάδων και σχετίζεται με τη διατήρηση του είδους και άγει στη συνουσία. Κατά την ψυχαναλυτική εκφράζει την περιεκτικότερη ίσως από τις θεωρήσεις, αποκαλώντας σεξουαλικές τις αμφίβολες και ακαθόριστες δραστηριότητες τέρψεως της πρώτης παιδικής ηλικίας και περιλαμβάνει όχι μόνο την ετερόφυλη συνουσία, αλλά και τη φιλία, τα ιδανικά, τη στοργή μεταξύ γονιού και τέκνου, την αγάπη των αφηρημένων εννοιών, την αγάπη του εαυτού. Εκφράζεται και με συγκεκαλυμμένη συμπεριφορά συμβολικά. Ο τρόπος θεώρησης της έννοιας αυτής από την ανθρωπολογία, την κοινωνική ψυχολογία και την κοινωνιολογία είναι διαφορετικός. Ο διασχηματισμός του τρόπου σεξουαλικής αντίδρασης εκμαθαίνεται διαμέσου της συμβολικά μεταδιδόμενης εμπειρίας μέσα σε συγκεκριμένες ομάδες. Η κάθε κοινωνία ενσωματώνει στα ήθη και στα έθιμά της, στους θεσμούς και στη γλώσσα της τη βιολογική διάκριση μεταξύ των φύλων, που εκφράζεται και στη διαφοροποίηση των ρόλων. Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα ρυθμίζεται από μια διαδικασία επιλογής, που τη διέπουν έως ένα βαθμό δεοντολογικοί κανόνες, όπως το αιμομικτικό ταμπού, που υπαγορεύει το βαθμό συγγένειας μέσα στον οποίο απαγορεύεται το ζευγάρωμα και ο γάμος. Συχνά σχηματίζονται έντονες συναισθηματικά ή μόνιμες ενώσεις, σε αντίθεση με το ζωικό βασίλειο, όπου οι σεξουαλικές σχέσεις είναι περιοδικές, στιγμιαίες και μη επιλεκτικές και αξιακά προσδιορισμένες, αφού δεν διέπονται από δεοντολογία ή ηθικές δοξασίες. Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα δεν είναι κατ' ανάγκη αναπαραγωγική. Έως ένα σημείο είναι ορθολογιστική, στο επίπεδο που το κάθε άτομο αποφασίζει για το εάν θα έχει ή όχι σεξουαλικές σχέσεις. Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα εμφανίζει πολιτιστική ποικιλία ανάλογα με την κοινωνική

[178] Λάζου, Γ. (1997). *Η σεξουαλικότητα ως Αξίας στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Δελφίνι. σ. 36-37.
[179] Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών UNESCO, τ. 3 (1972) (επιμ. – μτφρ. Π. Λαμπριά- επιστημονική εποπτεία Γ. Καββαδίας). Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνική Παιδεία ΑΕ. Σ. 846,847.

επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία. Πάντως σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες η σεξουαλικότητα εκδηλώνεται, έως ένα σημείο, κατά τρόπους που αντιφάσκουν προς τις κοινωνικές αξίες εκάστης κοινωνίας. Έτσι το τι θα αποτελέσει εκτροπή, θα εξαρτηθεί από το περιεχόμενο του πολιτιστικού συστήματος αξιών εκάστης κοινωνίας.

Η σεξουαλικότητα, η διάκριση δηλαδή σε φύλα και η τάση στιγμιαίας επανένωσης ταυτίζεται με την αναπαραγωγή και δεν δύναται να μελετηθεί ανεξάρτητα από το φυσικό, οικολογικό, οργανικό, βιολογικό και χημικό επίπεδο. Πρόκειται για μια έννοια απόλυτη, αναγκαία και μη ιστορική. Επειδή όμως στον άνθρωπο δεν είναι άμεση και δεν αποτελεί μονοδιάστατα μια σχέση αιτίου – αιτιατού, αλλά διαμεσολαβείται από τη σύνθεση εγκεφάλου και πολιτισμού, θα πρέπει να ειδωθεί ως αξία, ως διαμεσολαβούμενη από την αξιολόγηση. Πρόκειται για τον άμεσο ή έμμεσο διαμεσολαβητικό όρο και μηχανισμό, που λειτουργεί σε κάθε αξιακό σύστημα και αφορά στον τρόπο προβολής και πρόσληψης ιδιοτήτων, στην εκτίμηση καταστάσεων δυνατών, μελλοντικών ή απομακρυσμένων, στην ιεράρχηση γεγονότων και συμβάντων.

Το φύλο, η φυλή και η σεξουαλικότητα δεν αποτελούν απλώς επιφαινόμενες όψεις του νεωτερικού προτάγματος του έθνους – κράτους, αλλά συνθέτουν το ίδιο το θεμελιώδες πεδίο, πάνω στο οποίο εγγράφονται και δομούνται οι κυρίαρχοι ορισμοί του έθνους, του κράτους, του κοινωνικού συμβολαίου και της ιδιότητας του πολίτη στην Ευρώπη στο τέλος του 18^{ου} αιώνα. Στην διαδικασία θέσπισης του πολιτικού σώματος οι γυναίκες αποτελούν εξαίρεση, τόσο στο επίπεδο του ανθρώπου, όσο και του πολίτη. Η Olympe de Gouge, η συγγραφέας των *Δικαιωμάτων της Γυναίκας και Πολίτιδος* (1791), εκτελέστηκε στη λαιμητόμο το 1793, τέσσερα χρόνια μετά τη Διακήρυξη των Ανθρωπίνων και Πολιτικών Δικαιωμάτων, επειδή στηλίτευσε το καθεστώς της εξαίρεσης καταστρατηγώντας τις αρετές που άρμοζαν στη γυναικεία της *φύση*. Στο πεδίο του φύλου και της σεξουαλικότητα, θεμελιωμένων στο φυσικό δίκαιο, κατασκευάστηκε η *κατηγορία γυναίκα* ως υποτελής ετερότητα, ως ο Άλλος της πολιτικής συνθήκης. Έτσι σε φαντασιακό και συμβολικό επίπεδο η μαντίλα, το πέπλο γίνεται το παραπέτασμα και δεν μπορεί να εξετασθεί ανεξάρτητα από τις σχέσεις εξουσίας, που διέπουν τις χρήσεις της και ανεξάρτητα από τις αντιλήψεις και τα συναισθήματα των γυναικών που τις φέρουν. Ο *πόλεμος της μαντίλας* στη σύγχρονη Γαλλία συνιστά ένα θεμελιώδες παράδειγμα, η φιγούρα της *μαντιλοφορεμένης μουσουλμάνας γυναίκας*, γίνεται η μεταφορά του τρόπου με τον

οποίο η δικαιοπολιτική εξουσία του εθνικού κράτους την περιλαμβάνει αποκλείοντάς την, εγκαθιδρύει μία σχέση μαζί της μέσω της εκτόπισής της από την πολιτική κοινότητα και είναι αυτή που δεν είναι ούτε μέσα, ούτε έξω, αλλά αντιπροσωπεύει το ίδιο το κατώφλι της πόλης και του ανήκειν, το σύνορο μεταξύ αποκλεισμού και ενσωμάτωσης που συγκροτεί την ιδιότητα του πολίτη. Ξεκινώντας από μια παράδοση ιδιότητας του πολίτη, που διέπει τις αρχές του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, νομοθετική ρύθμιση της γαλλικής κυβέρνησης απαγόρευσε τα επιδεικτικά θρησκευτικά σύμβολα στα δημόσια σχολεία της χώρα, συνεπώς απαγόρευσε ρητά τις ισλαμικές μαντίλες, τα εβραϊκά κιπά και τους μεγάλους χριστιανικούς σταυρούς. Παρατηρήθηκε ότι η μαντίλα, την οποία έφεραν νεαρές γυναίκες από επιλογή, χωρίς την επιβολή από τους οικείους τους, είχε καταστεί η συμβολική αντίδρασή τους απέναντι στις σύγχρονες συνθήκες αποξένωσης εντός ενός ευρύτερου πλαισίου συγκρούσεων και αντινομιών στη μετααποικιακή Γαλλία. Το ζήτημα δεν ήταν θρησκευτικό, ήταν προεχόντως πολιτικό, ως ένα σύμπτωμα ισλαμοφοβίας, που θα οδηγούσε σε μεγαλύτερη απομόνωση τις γυναίκες. Τελικά το ζητούμενο δεν είναι η μαντίλα, αλλά τα συμφραζόμενα μέσα στα οποία επιτελείται μια πράξη, καθ' όσον τόσο η επιβολή, όσο και η απομάκρυνση της μαντίλας ορίζεται από το κυρίαρχο φύλο και τον κυρίαρχο πολιτισμό, όπως αναφέρει ο Α. Αθανασίου (2005) [180].

Οι σχέσεις εξουσίας που εκδηλώνονται μέσα από τη σεξουαλικότητα είναι τουλάχιστον αμφίδρομες. Ο αποκλεισμός της γυναίκας από συγκεκριμένους τομείς και οι απαγορεύσεις, που της επιβάλλονταν και συνεχίζουν σε κάποιους τομείς να της επιβάλλονται, προκαλούν την αντίδραση του γυναικείου φύλου, το οποίο στερούμενο πρόσβασης στην κυρίαρχη εξουσία, μεταφέρει τη δράση σε άλλα πεδία. Για παράδειγμα ασκεί μέσω των θέλγητρών της εξουσία στον άνδρα, φορέα της επίσημης εξουσίας. Ως μητέρα επηρεάζει τις αποφάσεις των γιων της. Η ιστορία έχει αναδείξει πολλές γυναίκες, που ασκούσαν πολιτική ως σύζυγοι ή μητέρες ή ερωμένες πολιτικών, στρατηγών, βασιλιάδων και μάλιστα σε εποχές, που η γυναίκα δεν μπορούσε να διεκδικήσει κανένα αξίωμα, πέραν εκείνο της συζύγου και μητέρας. Η Ασπασία του Περικλή, η οποία καταγόταν από τη Μίλητο και φέρεται να ήταν εταίρα, η οποία συζούσε με τον Περικλή και η οποία, διαθέτοντας μεγάλη μόρφωση, τον επηρέαζε σε σημαντικό βαθμό στην άσκηση της πολιτικής του. Η Κασσιανή

[180] Αθανασίου, Α. (2005). Οι λόγοι της «μαντήλας»: φύλο, σεξουαλικότητα, έθνος και η μεταφοράς της «άλλης γυναίκας». *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Ειδικό Τεύχος «ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ», ΑΦΙΕΡΩΜΑ «ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ», τ. 44*.

ευγενικής καταγωγής καλλονή τόλμησε το 821- 830 μ.Χ. να απαντήσει στο σχόλιο του αυτοκράτορα του Βυζαντίου, Θεόφιλου, τη στιγμή που εκείνος της πρόσφερε το χρυσό μήλο, που ισοδυναμούσε με την επιλογή της για σύζυγό του. Στη φράση του Θεόφιλου : «Από μία γυναίκα ήρθαν στον κόσμο τα κακά», υπονοώντας το προπατορικό αμάρτημα, εκείνη του απάντησε λέγοντας «και από μία γυναίκα τα καλά», εννοώντας την Παναγία. Ο Θεόφιλος προσβεβλημένος στον εγωισμό του, δίνει το μήλο στην γυναίκα που ήταν ακριβώς δίπλα της, τη Θεοδώρα από την Παφλαγονία της Μικράς Ασίας, η οποία, χωρίς να υστερεί σε τίποτα από την Κασσιανή, είχε προσαρμοστεί επιφανειακά στις επιταγές της κυρίαρχης ανδροκρατούμενης ιδεολογίας. Η Θεοδώρα ήταν εικονολάτρισσα σε αντίθεση με το Θεόφιλο, ο οποίος ήταν εικονομάχος. Όταν συνελήφθη επ' αυτοφώρω από τον γελωτοποιό της αυλής να ασπάζεται τις εικόνες, αλλά και όταν την κατηγόρησε ο Θεόφιλος, είπε πως κοιταζόταν στον καθρέφτη της. Και παρ' ότι δεν αντιδρούσε φανερά, τελικά όμως ήταν αυτή που ανέτρεψε την εκκλησιαστική πολιτική του συζύγου της και αναστήλωσε τις εικόνες.

Οι φεμινίστριες του πρώιμου ριζοσπαστικού φεμινισμού έχοντας το όραμα μιας πραγματικά ανθρώπινης κοινωνίας, στην οποία ο διαχωρισμός του αρσενικού και του θηλυκού θα γεφυρωθεί κάτω από μία ανθρώπινη ταυτότητα, που θα περιλαμβάνει κάθε άτομο με όλα τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά, και ενός πολιτισμού στον οποίο οι γυναίκες δεν θα καταπατούνται, αρνούνται την καταπιεσμένη γυναικεία κουλτούρα, ως ανάγκη απόδειξης της ύπαρξής τους απέναντι στον κυρίαρχο αρσενικό πολιτισμό. Αποδέχθηκαν όμως σιωπηρά την μορφή της αρσενικής και θηλυκής φύσης, επιχειρώντας να αξιοποιήσουν τις παραδοσιακές κατηγοριοποιήσεις και δοκιμάζοντας να εξηγήσουν τις γυναικείες συμπεριφορές που περιγράφει ο μισογυνισμός, μέσα από την καταπίεση που δέχονται οι γυναίκες ως γυναίκες. Ο όρος όμως θηλυκή φύση είναι το αποτέλεσμα της θυματοποίησης της γυναίκας από την πεινασμένη και επιθετική ανδρική εξουσία, αρνούνται τους σεξουαλικού ρόλους, ως αποτέλεσμα της ανδρικής ιμπεριαλιστικής κυριαρχίας και του αρσενικού θεσμού του πολέμου. Η Kate Millet υποστήριζε ότι η εικόνα της γυναίκας που καλλιεργείται από τα πολιτιστικά μέσα, τότε και τώρα, αντιστοιχεί σε μία ύπαρξη περιθωριακή και εξευτελιστική και σε μία κατάσταση μη ανθρώπινη, η οποία ορίζεται ως προνόμιο του αρσενικού. Για τους φεμινιστές δεν υπάρχει άλλη ομάδα εκτός των δούλων, που να έχει επιλεγεί για μια τέτοιου είδους συστηματική και πλήρη εκμετάλλευση και καταστολή, όσο η τάξη των γυναικών.

Ο όρος *γυναίκα* δημιούργησε από την αρχή αντιφάσεις στο ριζοσπαστικό φεμινισμό, γιατί ως έννοια αποδίδει σύμμικτα βιολογικά και κοινωνικά κατασκευασμένα χαρακτηριστικά του φύλου. Από τη μία πλευρά οι ριζοσπαστικές φεμινίστριες επέκριναν τη *γυναικεία φύση*, ως καταπιεστική αρσενική έννοια, από την άλλη πλευρά ήθελαν να υπερασπιστούν τις γυναίκες που φαίνονταν να συμπεριφέρονται με θηλυκούς ή γυναικείους τρόπους, και τελικά βρέθηκαν να υπερασπίζονται τη γυναικεία συμπεριφορά, η οποία γινόταν αντιληπτή ταυτόχρονα και αρνητικά, με την έννοια ότι επρόκειτο για σύμπτωμα της ανδρικής καταπίεσης.

Η προσπάθειες των υποστηρικτών του φεμινιστικού κινήματος έβρισκε μία ακόμη αντίσταση, την ηγεμονία της λευκής προοπτικής στη φεμινιστικής θεωρία. Η Hazel Carby αναφέρει ότι στο διάλογο για τις γυναίκες είτε από την πατριαρχική οπτική είτε από τη φεμινιστική, η λέξη γυναίκα σημαίνει τη λευκή γυναίκα. Οι γυναίκες, λοιπόν, είναι μία καταπιεσμένη τάξη, όπως οι μαύροι, αλλά σε αντίθεση με τους τελευταίους, δεν είναι περιθωριακές για την τεχνοκρατική κοινωνία μας. Οι πρώιμες φεμινίστριες τόνισαν την ανάγκη να μιλήσουν για τις δικές τους εμπειρίες ως το μόνο αξιόπιστο μεθοδολογικό εργαλείο για τον ορισμό της καταπίεσης. Τα κείμενά τους γράφονταν από λευκές γυναίκες, οι οποίες επικαλούνται τη δική τους εμπειρία ως κοινή σε όλες τις γυναίκες, με αποτέλεσμα να αποκλειστούν από το Κίνημα για την Απελευθέρωση των γυναικών οι έγχρωμες γυναίκες. Βέβαια οι τελευταίες δεν μπορούσαν να βρουν υποστήριξη από το κίνημα της Μαύρης Εξουσίας, γιατί σε αυτό ο ελεύθερος μαύρος άνθρωπος ήταν άνδρας. Το 1977 με την συμβολή του μαύρου φεμινιστικού κινήματος εκφράζεται το αίτημα της προσέγγισης των συστημάτων καταπίεσης χωρίς τον παράγοντα φύλο, βασισμένο στο γεγονός ότι τα μεγάλα συστήματα καταπίεσης αλληλοσυνδέονται.

Οι γυναίκες ήταν παρούσες σε κάθε καταπιεσμένη ομάδα, αλλά και πολλές γυναίκες, όπως και οι λευκοί και η μεσαία τάξη, φαίνονταν να μην υπόκεινται σε καταπίεση. Πολλές γυναίκες, φαινόταν να είναι πιο ελεύθερες από πολλούς άνδρες· οι λευκές γυναίκες της άρχουσας τάξης φάνηκαν πιο ελεύθερες από τους άνδρες της εργατικής τάξης, ενώ οι μαύρες γυναίκες φαίνονταν να γίνονται περισσότερο αποδεκτές στη λευκή κοινωνία απ’ ότι οι μαύροι άνδρες. Τα ψευδοδίλημμα αυτό βρίσκει την απάντησή του στην άποψη ενός φεμινιστή υπερασπιστή την ιδέας ότι οι γυναίκες των ανώτερων τάξεων ήταν καταπιεσμένες, ο οποίος αναφέρει ότι : «Κάποιος τείνει να ξεχάσει ότι είναι γυναίκες που ανήκουν στους συζύγους τους ή

στους πατέρες τους (ιδιοκτήτες) και χρησιμοποιούνται από τους ιδιοκτήτες τους το ίδιο ή ισότιμα, όπως οι άλλες γυναίκες».

Ο σοσιαλιστικός φεμινισμός, παρά την κριτική που έχει δεχθεί για τη ρομαντική προσέγγιση της γυναικείας φύσης, ωστόσο υποστήριξαν μια υλιστική φεμινιστική θεωρία που εδράζεται στους διπλούς δεσμούς από τους οποίους κυριαρχούνται οι γυναίκες: ορισμένες γυναίκες κυριαρχούνται τόσο από τους άνδρες, όσο και από τον καπιταλισμό, όλες όμως οι γυναίκες κυριαρχούνται από τους άνδρες. Οι γυναίκες καταπιέζονται ως γυναίκες, όπως αποδεικνύει η καθολική γυναικεία εμπειρία, ακόμη κι αν αυτή διαφοροποιείται ανάλογα με την τάξη, τη φυλή, τη σεξουαλική προτίμηση κ.λ.π.[181].

[181] Grant, J. (1993). *Fundamental Feminism, Contesting the core concepts of feminism theory*. New York: Routledge.σ. 23-30.

Κεφάλαιο όγδοο

Το προσωπείο, το πρόσωπο και η αντανακλαστική οπτικότητα

Το προσωπείο

Βασικό εξάρτημα των ηθοποιών για την εκτέλεση των έργων των τραγωδών, αλλά και των κωμικών ποιητών ήταν το προσωπείο. Με αυτό κάλυπταν το πρόσωπό τους, ώστε να ενσαρκώσουν το ρόλο που θα έπαιζαν. Το προσωπείο όμως προϋπήρχε του είδους της τραγωδίας και εξακολούθησε να υπάρχει και μετά απ' αυτήν. Η αρχαιολογική έρευνα έχει φέρει στο φως ποικιλία προσωπείων. Παρά τις πολλαπλές διαφορές των ευρημάτων, μία προσπάθεια ταξινόμησης τους σε κατηγορίες, θα μπορούσε να έχει την ακόλουθη μορφή:

α) Το σκηνικό προσωπείο: Πρόκειται για τα αντικείμενα που χρησιμοποιούσαν οι πρωταγωνιστές στο θέατρο και κατασκευάζονταν από ξύλο, ύφασμα και γύψο. Τα πιο διαδεδομένα είναι εκείνα της τραγωδίας. Προσωπεία με έκφραση πόνου, διάπλατο στόμα, μέτωπο δυσανάλογα διευρυμένο, είναι πιθανόν μεταγενέστερα αντίγραφα εκείνων που χρησιμοποιούσαν τον 5^{ο} αιώνα.

β) Το λατρευτικό προσωπείο: Αν και συγγενεύει με το σκηνικό προσωπείο, είναι διαφορετικό από αυτό. Πρόκειται κυρίως για αναθηματικό υλικό.

γ) Το τελετουργικό προσωπείο: Πρόκειται για προσωπεία, που φορούσαν οι συμμετέχοντες στη διάρκεια μιας θρησκευτικής τελετής.

δ) Το λατρευτικό προσωπείο που εικονίζει μία θεότητα: πρόκειται για ιδιαίτερη κατηγορία στην Ελλάδα. Αυτά τα προσωπεία δεν τα φορά κάποιος που μεταμφιέζεται στη μορφή του θεού. Παρουσιάζεται ενώπιον των πιστών. Πρόκειται για λατρευτική εικόνα, της οποίας η χρήση είναι ανάλογη με εκείνη του αγάλματος του θεού, αλλά περιορίζεται στο θεϊκό πρόσωπο. Ένα προσωπείο που χρησιμεύει για τη δημιουργία ενός ομοιώματος εφήμερου και συναρμολογούμενου, μαζί με τον κίονα, στον οποίο το στερέωναν. Αυτή είναι η περίπτωση του προσωπείου του Διονύσου και της Δήμητρας Κιδαρίας στο Φενεό Κορινθίας.

ε) Το προσωπείο του σατύρου: Ο τύπος του καθορίστηκε σε πολύ πρώιμο στάδιο: γουρλωμένοι οφθαλμοί, μισή μύτη, στόμα με ειρωνική έκφραση και περιστοιχισμένο από λεπτά μουστάκια και κυκλική γενειάδα, αυτιά αλόγου όρθια με μυτερή απόληξη, μέτωπο με εξογκώματα. Αυτό το προσωπείο είναι συχνά κοκκινωπό και συνδυάζεται με έναν τριχωτό τύπο. Μία άγρια παραλλαγή του αποδίδεται στον γέρο Σειληνό. Ως σκηνικό προσωπείο χαρακτηρίζει το σατυρικό δράμα. Αναμφίβολη είναι και η χρήση του ως λατρευτικού προσωπείου, που σε ορισμένες παραστάσεις

εικονίζεται σε μία θέση ανάλογη με το προσωπείο του Διονύσου. Πέραν αυτών το προσωπείο του σατύρου είχε διάφορες χρήσεις και πολλαπλές λειτουργίες: ακροκέραμα, αρχιτεκτονικά διακοσμητικά στοιχεία, επιθέματα, αναθηματικά στοιχεία, διακοσμητικά ή αποτρεπτικά.

στ) Το γοργονικό προσωπείο: Τυπικά χαρακτηριστικά του είναι το στρογγυλό και επίπεδο πρόσωπο, οι σφαιρικοί οφθαλμοί, η επίπεδη μύτη, τα αυτιά βοδιού, το σχιστό στόμα με δύο σειρές δόντια και δόντια κάπρου, η γλώσσα προτεταμένη προς τα έξω μέχρι το πηγούνι και η χαίτη, που συχνά είναι γεμάτη φίδια. Άλλες φορές εμφανίζονται στοιχεία που προσδίδουν ανδρικό χαρακτήρα, όπως κέρατα, εξογκώματα, πυκνά βλέφαρα και γενειάδα. Οι δύο αυτοί τύποι φανερώνουν το διφορούμενο χαρακτήρα αυτού του τερατόμορφου όντος, το οποίο περί τα μέσα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. εξανθρωπίζεται και αποκτά έτσι τη μορφή της Μέδουσας. Η Γοργώ γοητεύει μέσω μιας ομορφιάς εξίσου ανυπόφορης με την αρχική της ασχήμια και τοποθετείται πλέον ως διακοσμητικό στοιχείο στα ρούχα, σε χρηστικά αντικείμενα, σε αετώματα και μετώπες ναών, σε στέγες σπιτιών και ως πολεμικό έμβλημα στις ασπίδες και σε πολλά σημεία της πανοπλίας των πολεμιστών. Η λέξη *γοργόνειο* είναι ουσιαστικοποιημένο επίθετο από το όνομα της Γοργούς, που ονομάζεται και Μέδουσα. Πρόκειται για τη μία από τις τρεις αδελφές, που είναι θνητή και αποκεφαλίστηκε από τον Περσέα. Το όνομά της δεν είναι «οπτικό», αν και το επίθετο γοργός χαρακτηρίζει ένα άγριο βλέμμα, αλλά κατ' εξοχήν ακουστικό, αφού προέρχεται από μια εντυπωσιακή ηχητική βάση που χρησίμευε αρχικά για την πρόκληση φόβου, όπως η επανάληψη του «γκρ…γκρ…», λαρυγγισμός, που υπονοεί την έλευση ενός άγριου τέρατος έτοιμου να καταβροχθίσει και συγγενεύει με τα γουργουρητά, τα γρυλίσματα και τα βουητά, φωνήματα και θόρυβοι, που συνόδευαν τα μυθικά όντα και ιδιαίτερα τους ήχους που ακούγονταν τη στιγμή του θανάτου της Μέδουσας, το γουργουρητό του αίματος, που αναπηδούσε από την κομμένη αρτηρία, το τρίξιμο των δοντιών, το κτύπημα των σαγονιών και τα σφυρίγματα των φιδιών από τα μαλλιά της. Πρόκειται για ένα θορυβώδες όνομα, που υπονοεί ταυτόχρονα το τρομερό στόμα του τέρατος, το κομμένο λαρύγγι του και την τρομερή γέννα του Πήγασου και του Χρυσάωρος, που ακολουθεί.

ζ) Το μορμολύκειο: Προέρχεται από το όνομα του φόβητρου Μορμώ, με την έντονα εκτρωματική μορφή. Και εδώ ο σχηματισμός του ονόματος Μορμώ συνδέεται με το στόμα και δη με την άκρη των χειλιών, μεταφράζοντας συγκεχυμένους θορύβους και βροντές, ήχους ικανούς να προξενήσουν φόβο και υποδεικνύει τα

ανήσυχα μουρμουρητά και τις υπόκωφες βοές, που σημαδεύουν την εμφάνιση των φαντασμάτων. Πρόκειται για προσωπείο που μπορεί να προκαλέσει τρόμο. Για τα μικρά παιδιά έχει την έννοια του «μπαμπούλα», ενώ για τους μεγάλους την ιδέα του θανάτου. Μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως προσωπείο είτε τραγικό είτε κωμικό.

Μια αναδρομή στην ελληνική ορολογία για το προσωπείο, φανερώνει την επέκταση της έννοιας του ουσιαστικού *πρόσωπον*. Ο όρος αυτός απαντάται πολύ πιο συχνά από το παράγωγό του *προσωπείο* και χαρακτηρίζει όλες τις κατηγορίες των προσωπείων με εξαίρεση εκείνου της Γοργούς, το οποίο διαθέτει ειδική ονομασία (γοργόνειο) και δεν ονομάζεται ποτέ πρόσωπο, αν και μπορεί να χαρακτηρισθεί ως κεφάλι. Ο πιο συχνός όρος για την περιγραφή του προσωπείου είναι αυτός που χρησιμοποιείται για το πρόσωπο. Πρόκειται για δύο πραγματικότητες ξεχωριστές, ενίοτε συμπληρωματικές και συχνά σε αντίθεση, που συνενώνονται υπό την ίδια ονομασία και γίνονται κατανοητές με τη γενική έννοια του προσώπου. Το προσωπείο, επομένως είναι για τους Έλληνες ένα πρόσωπο. Ο άνθρωπος βρίσκεται ολόκληρος στο πρόσωπό του, σ' αυτό εγγράφονται ο χαρακτήρας, οι συγκινήσεις, οι διαθέσεις της ψυχής, τα οποία αντανακλά αποκαλύπτοντάς τα. Ο Πλάτων απορρίπτει την άποψη αυτή, που εξομοιώνει κάθε άτομο με το πρόσωπό του. Θεωρεί ότι το πρόσωπο είναι θεμελιώδες, αλλά αποκαλύπτει μόνον την εμφάνιση, το είδος στο οποίο ο φιλόσοφος αντιπαραθέτει το πραγματικό όν, την ψυχή. Το πρόσωπο με πρόσωπο που προηγείται του σωκρατικού διαλόγου, είναι ένα παιχνίδι καθρέπτη μεταξύ του φιλοσόφου και του συνομιλητή του και αποτελεί ένα προκαταρκτικό στάδιο στη συνομιλία, η οποία μέσω του λόγου πια εγκαθιδρύεται μεταξύ των δύο ψυχών. Η γνώση του εαυτού μας περνά μέσα από τη γνώση του άλλου, γιατί το πρόσωπο, που ο καθένας παρουσιάζει ενώπιον του άλλου, είναι απρόσιτο στην άμεση οπτική επαφή, αφού κανείς μπορεί να δει το πρόσωπό του, παρά μόνο με τη βοήθεια ενός καθρέπτη. Η γνώση του εαυτού μέσω της αντανάκλασης σε μία σχέση, περνάει από την αμοιβαιότητα, καθ' όσον κανείς δεν μπορεί να δει τον εαυτό του, παρά μόνο μέσα από τον καθρέπτη του άλλου, ενός alter ego που είναι το αντίστοιχό του. Η αντανακλαστικότητα αυτή δηλώνει μία αναδίπλωση στον ίδιο τον εαυτό.

Το πρόσωπο

Το πρόσωπο είναι το ορατό, αυτό που παρουσιάζεται στη θέα του άλλου και η σημασία και ο ρόλος του εγγράφονται κατ' αρχάς στο όνομά του. Η λέξη προέρχεται από το «προς» και τη ρίζα του «ωψ-» και σημαίνει αυτό που είναι απέναντι στα μάτια του άλλου. Το πρώτο στοιχείο της λέξης (προς) δηλώνει μία θέση στο χώρο,

αλλά οι αξίες του προσανατολισμού και της κατεύθυνσης, που αποτελούν αυτήν την έννοια υπονοούν έναν διαχωρισμό μεταξύ δύο σημείων : Το πρόσωπο δεν γίνεται νοητό ως μία διαφορετική ενότητα, που ορίζεται από τη θέση του στο σώμα, αλλά ως ένα σύνολο στοιχείων που προσφέρονται σε θέα, είναι τα χαρακτηριστικά ενός ατόμου, ως εκτιθέμενα στο *βλέπειν*. Στην ελληνική γλώσσα το βλέπω δεν διαχωρίζεται από το βλέπομαι, ως και οι όροι «ωψ» και «όψις» είναι εξ ίσου διφορούμενοι με την έννοια *θέα*, που δηλώνει άλλοτε την οπτική λειτουργία, άλλοτε την όψη και άλλοτε το υποκείμενο ή το αντικείμενο του βλέμματος. Η αμφισημία της γλωσσικής έκφρασης προέρχεται από την αρχαία αντίληψη για την όραση, που θεωρεί το μάτι ως όργανο ενεργητικό και παθητικό, καθ' όσον συγχρόνως εκπέμπει και λαμβάνει.

Στα λατινικά το προσωπείο, που ονομάζεται persona, δεν έχει καμία σχέση με το πρόσωπο, vultus ή facies. Επίσης, αντίθετα με την ελληνική, κανένας από αυτούς του όρους δεν προέρχεται από τη σημασία της όρασης. Η λέξη persona, που μεταφράζεται ως προσωπείο ενδεχομένως να προέρχεται από αυτό μέσω του οποίου παράγεται ο ήχος ή από το πρόσωπο του ετρουσκικού χθόνιου δαίμονα Phersus, που συνδέεται μέσω του ονόματός του με την Περσεφόνη, την κυρίαρχη των νεκρών και τον Περσέα, τον κύριο του τρόμου, οι οποίοι είναι κάτοχοι αμφότεροι της κεφαλής της Γοργούς. Για τους Λατίνους το προσωπείο είναι μία δύναμη που εμφανίζεται από τους χώρους του σκότους, του αόρατου και του άμορφου, όπου δεν υπάρχουν πλέον πρόσωπα. Αντίθετα τα προσωπεία των Ελλήνων είναι εξίσου εικονιστικά και ορατά με τα πρόσωπα, με τα οποία συγχέονται, υπάρχουν μόνο στο φως της ημέρας και ορίζονται μόνο σε σχέση με το βλέμμα. Οι σημασίες και οι συμβολικές αξίες τους γίνονται κατανοητές μόνο μέσω του προσώπου.

Το πρόσωπο θεωρείται από τους Έλληνες ως ένα προνομιούχο μέσο στις σχέσεις μεταξύ των ατόμων, το οποίο παρεμβαίνει αρχικά για να καθορίσει την ποιότητα μίας επικοινωνίας, αφού τα σημάδια, που εκπέμπει ένα πρόσωπο, προηγούνται των λόγων του και η κατά πρόσωπον επικοινωνία προετοιμάζει και εισάγει στο διάλογο. Όλα δείχνουν ότι για τους Έλληνες δεν υπήρχε δυνατότητα συζήτησης, χωρίς τη συνάντηση των βλεμμάτων. Ο όρος «πρόσωπο» συνδέεται με τις λέξεις «όμμα», βλέμμα ή «κόρη», των οποίων η χρήση έχει κατά βάση οπτική αξία, η οποία είναι αναπόφευκτα αμοιβαία. Το να βλέπεις το πρόσωπο και τα μάτια του άλλου σημαίνει απαραίτητα το να σε βλέπουν. Στην αντίθετη περίπτωση η απουσία αμοιβαιότητας αποκτά ιδιαίτερη σημασία και γίνεται αντικείμενο

εξερεύνησης στο επίπεδο του μύθου και της απεικόνισης. Ο Τειρεσίας είναι τυφλός, η απουσία της οπτικής αμοιβαιότητας που διατρέχει το διάλογό του με τον Οιδίποδα, συμβολίζει τη γνώση της αλήθειας από τον ιερέα του Απόλλωνα και την άγνοια αυτής από το συνομιλητή του. Όταν αίρεται η πλάνη του Οιδίποδα στερείται και εκείνος την αίσθηση της όρασης.

Το προσωπείο, όπως και το πρόσωπο, μπορούμε να το προσεγγίσουμε μόνον έξωθεν. Ο καθένας μπορεί να το γνωρίσει μόνον, εάν το βάλει σε απόσταση, σαν ένα στρώμα αποκομμένο από τον εαυτό του, που προβάλλεται με τη μορφή ειδώλου στην επιφάνεια ενός καθρέπτη. Εάν όμως θεωρήσουμε αυτό το είδωλο ως ένα προσωπείο, ως έναν τελείως εξωτερικό τρόπο παρουσίας του εαυτού μας, τότε τίθεται αναγκαία το ερώτημα τί γίνεται στο εσωτερικό, στην πίσω πλευρά του προσωπείου, είναι κενό ή έχει περιεχόμενο. Εδώ αναδύονται όλοι οι φόβοι, με κυρίαρχο εκείνον του θανάτου. Από τι στιγμή αυτή αρχίζει το άτομο να διαχωρίζει το *φαίνεσθαι* από το *είναι*.

Στην αρχαία τραγωδία αυτό που παρατηρούμε είναι η προσπάθεια και η αδυναμία των ηρώων να ελέγξουν πλήρως τις ενστικτώδεις ορμές, που συνδέονται με τις ανθρώπινες σχέσεις και να παραπαίουν ανάμεσα στο «φαίνεσθαι», που τόσο πολύ επιθυμούν να υπηρετήσουν και στο «είναι», που αναδύεται αναπόφευκτα από μέσα τους. Κατά τη χρυσή περίοδο του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού τα προϋπαρξιακά στοιχεία που είναι απαραίτητα για τη θεμελίωση της αίσθησης του εαυτού, υπήρχαν σε επαρκή βαθμό, επιτρέποντας στο άτομο να αναγνωρίσει την ύπαρξή του και τη θέση του μέσα σε μία κοινωνία. Τα ερωτήματα που τον απασχολούν αναφέρονται στη φύση και στην ουσία των σχέσεων με τους άλλους, ιδίως στο πλαίσιο των οικογενειακών δεσμών, καθώς και στην αναζήτηση απαντήσεων σε μεταφυσικά ερωτήματα, που συνδέονται με την ανθρώπινη μοίρα, δηλαδή, με μη ελεγχόμενες από το άτομο δυνάμεις. Ο Οιδίποδας, η Ηλέκτρα, η Αντιγόνη, η Μήδεια είναι κλασικά δείγματα αυτής της μορφής που έχει η τραγωδία στους αρχαίους χρόνους. Πρόκειται για μετα – υπαρξιακά ερωτήματα, που απασχολούν τον αρχαίο τραγωδό, στοιχείο ενδεικτικό της ψυχικής ωριμότητας αυτής της περιόδου.

Οι Έλληνες επινόησαν εξ αρχής τα πάντα γύρω από το θέατρο, τουλάχιστον με την μορφή που πήρε κατόπιν και στη Δύση, και είπαν τα πάντα γι’ αυτό με τα κείμενα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Ενώ η αναφορά αυτή σε πρώτη ανάγνωση δίνει την εντύπωση ότι δεν υπάρχουν πλέον ζητήματα προς διερεύνηση, εν τούτοις, η απάντηση στο αίνιγμα της εμφάνισης της ολοκληρωμένης αυτής κατάστασης, που λέγεται τραγωδία, παραμένει σκοτεινή. Η ελληνική γλώσσα, που ως κατ’ εξοχήν

ετυμολογική, φανερώνει την αλήθεια μέσω των λέξεων, δεν μας λέει τίποτε για το θέατρο. Η λέξη *θέατρο*, μας ομιλεί για κάτι το οποίο βλέπουμε, του οποίου είμαστε θεατές. Επίσης η λέξη *θέατρο* σημαίνει τον τόπο στον οποίο πηγαίνουμε για να δούμε ένα έργο, χωρίς να μας λέει γι' αυτό που βλέπουμε εκεί. Η όραση αποτελούσε την κατ' εξοχήν κυρίαρχη αίσθηση στην αρχαία Ελλάδα, γεγονός που το μαρτυρούν τα αρχαιολογικά ευρήματα. Η πληθώρα των αγαλμάτων, που παρουσιάζουν νεαρά άψογα σε κατατομή κορμιά, αρμονικά χαρακτηριστικά και συμμετρικές τοποθετήσεις του ανθρωπίνου σώματος μέσα στο χώρο, κατασκευάστηκαν πρωτίστως προς τέρψη των οφθαλμών των κατοίκων και των επισκεπτών των πόλεων. Η τάση τους αυτή αντισταθμίστηκε με το λόγο, την ανάπτυξη της φιλοσοφίας, ίσως από ανάγκη να εξηγήσουν την ροπή προς την τέρψη της αίσθησης των οφθαλμών, ίσως από ανάγκη να επιτύχουν την ισορροπία. Πάντως η αρχαιολογική σκαπάνη και η αρχαία ελληνική γραμματεία προδίδουν το παράδοξο τούτο.

Στο θέατρο, η όραση και ο λόγος αποτελούν όρους, χωρίς τη συνύπαρξη των οποίων το θέαμα δεν θα γινόταν κατανοητό από τους θεατές. Στις θεατρικές παραστάσεις οι μεταμορφώσεις των ηρώων, οι μεταλλαγές στο συναισθηματικό τους κόσμο και στην ψυχολογική τους διάσταση, δεν συνοδεύονταν και από αλλαγή του προσωπείου. Αυτές οι δηλώσεις εγγράφονται στην πορεία της δράσης των προσώπων που ζωντανεύει η τραγωδία. Οι πολυάριθμες αναφορές στις συγκινησιακές μεταβολές των ηρώων, που συναντούμε στα κείμενα των αρχαίων τραγικών, δεν αποσκοπούν στο να μετριάσουν την απόσταση που χώριζε από τη σκηνή τους περισσότερους θεατές, γιατί τα δάκρυα και τους μιμητισμούς των *πρωταγωνιστών* ακόμη και ο ιερέας του Διονύσου, που ο θρόνος του ήταν στην πρώτη σειρά, δεν μπορούσε να διακρίνει, καθ' όσον εμπρός τα μάτια του είχε μόνον τα ατάραχα προσωπεία. Για να ερμηνευθεί αυτή η αντίθεση μεταξύ της παγωμένης έκφρασης των προσωπείων και της συγκίνησης των προσώπων που αναφέρονται στα κείμενα, γινόταν επίκληση στη φαντασία του κοινού. Οι θεατές ατένιζαν στην πραγματικότητα παγωμένα προσωπεία, αλλά άκουγαν λέξεις, που τους έλεγαν για τους ήρωες, περιγράφοντας τα πρόσωπά τους συγκινημένα ή γεμάτα οδύνη, να περνούν από τα δάκρυα στη χαρά. Το τραγικό κείμενο αναφέρεται σ' αυτά τα πρόσωπα παρακινώντας τους θεατές να τα δουν. Ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική* αναφερόμενος στα έξι θεμελιώδη στοιχεία της τραγωδίας ομιλεί για το μύθο, τα ήθη και την διάνοια, που αποτελούν το αντικείμενό της, για τη λέξη και τη μελοποιία, που είναι τα μέσα και για την *όψιν* (το θέαμα), που είναι ο τρόπος. Το τελευταίο αυτό στοιχείο, παρ' ότι προϋποθέτει τα υπόλοιπα, είναι

ξένο στην τέχνη του ποιητή και δεν έχει σχέση με την ποιητική. Αυτό συμβαίνει, γιατί η τραγωδία μπορεί να πραγματοποιήσει το σκοπό της, ακόμη και χωρίς τον αγώνα και τους υποκριτές. Εκείνο που έχει σημασία για το δράμα είναι οι ρόλοι και όχι η περιστασιακή τους όψη• άλλωστε οι ρόλοι υπάρχουν μέσα στο κείμενο ως *δυνάμει δρώντες*. Είναι ο λόγος, που γίνεται σκηνική και ορχηστική πράξη με την κίνηση του κορμιού και κυρίως τη φωνή, που είναι *πάντων μιμητικώτατον*. Το προσωπείο είναι μια οπτική ανάγκη και κατ' ακολουθίαν μία απαραίτητη χρήση για το αρχαίο δράμα, που ανήκει στην *όψιν*. Αφορά ακριβώς στην θεατρική σύμβαση της έκστασης (εκ - στάσις), ως μεταμόρφωση της όψεως, μέσω ενός συμβόλου, που διακρίνει το μύθο από την πραγματικότητα και το ρόλο από τον υποκριτή. Τη σύμβαση της έκστασης θα μπορούσε να την εξυπηρετήσει και το ψιμύθιο (η βαφή ή διασκευή προσώπου), η χρήση του οποίου ήταν προδραματική, το οποίο ο Θέσπις αντικατέστησε με χρήση του προσωπείου.

Το προσωπείο μπορεί να θεωρηθεί ως όριο θανάτου. Τα πρόσωπα του μύθου δηλώνονται ως νεκροί, που ανασταίνονται μέσα στην πραγματικότητα της μίμησης. Το προσωπείο είναι μία όψη τετελεσμένης ακινησίας απέναντι στο άκουσμα του ζωντανού λόγου. Η πράξη είναι ένα ενδιάμεσο πλάσμα της σιωπής. Η μάσκα ανήκει στην ακινησία της σιωπής και καταργεί ή αποκρύπτει το ανθρώπινο πρόσωπο, το οποίο με το προσωπείο μοιάζει παγωμένο, σφραγισμένο σε μία οριστική σιωπή, σχεδόν νεκρό. Μέσα από τη σχισμή του στόματος του προσωπείου ακούγεται ο ήχος της ανθρώπινης φωνής, που διασπά τη σιωπή και απελευθερώνει προς τα έξω την κίνηση, ως ζωή.

Μέσα από το παιχνίδι των προσωπείων, ο αρχαίος Έλληνας έρχεται αντιμέτωπος με διάφορες μορφές της ετερότητας, όπως επικαλούνται οι J.-P.Vernant και P. Vidal-Naquet (1991)[182]. Ετερότητα ριζική του θανάτου, όπως στην περίπτωση της Γοργώς, η οποία με το βλέμμα της απολιθώνει και βυθίζει όποιον τον δαμάζει μέσα στον τρόμο και στο χάος. Ετερότητα επίσης ριζική και γι' αυτόν που κατέχεται από τον Διόνυσο, αλλά κατ' αντίθετη κατεύθυνση: Η διονυσιακή *κατοχή*, γι' αυτόν τουλάχιστον που τη δέχεται, οδηγεί σ' έναν κόσμο χαράς, που έχουν καταργηθεί τα στενά όρια της ανθρώπινης κατάστασης. Απέναντι σε αυτά τα δύο είδη της κάθετης θα λέγαμε, ετερότητας, τα όποια σύρουν τον άνθρωπο πότε προς τα κάτω και πότε προς τα πάνω, προς τη σύγχυση του χάους ή προς τη συνένωση με το θείο, ή

[182] Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 53-54.

ετερότητα που, υπό την αιγίδα της Άρτεμης[183], αντιμετωπίζουν τα ελληνόπουλα, φαίνεται να τοποθετείται σ' ένα οριζόντιο επίπεδο, ως προς τον χρόνο και τον χώρο: η ανθρώπινη ύπαρξη χωρίζεται, χρονολογικά, σε σταθμούς και περάσματα· η πολιτισμένη κοινωνία αποκτά έναν ομόκεντρο χώρο, που εκτείνεται από την πόλη έως τις μακρινές ζώνες των βουνών και των θαλασσών, από την καρδιά του πολιτισμού έως τα περιθώρια της αγριότητας. Αυτή την αγριότητα, η οποία φαίνεται να φέρνει την Άρτεμη πολύ κοντά στη Γοργώ, η Άρτεμις τη σημαδεύει και την επισημαίνει, μόνο και μόνο για να την απορρίψει τελικά με τον καλύτερο τρόπο, να την κρατήσει σε απόσταση, μεταθέτοντάς την στην περιφέρεια. Μέσα από μια αργή μαθητεία, μιαν εκμάθηση των διαφορών, η θεά οδηγεί το νέο σε μια σωστή ενσωμάτωση στη ζωή της πόλης. Αυτήν λοιπόν την ενσωμάτωση, που την διαρθρώνει προσεκτικά η θεά κατά τη διάρκεια ιερουργικών παραβάσεων, έρχεται κατόπιν ο Διόνυσος να την διασπάσει και φαίνεται ότι αύτη είναι ακριβώς και η λειτουργία του θεού. Καταργώντας τις απαγορεύσεις, συγχέονταν τις κατηγορίες, διαλύοντας τα κοινωνικά πλαίσια, ο Διόνυσος εισάγει στο κέντρο της ανθρώπινης ζωής μιαν ετερότητα τόσο πλήρη, πού μπορεί -όπως θα έκανε και ή Γοργώ- να ρίξει τούς εχθρούς του στη φρίκη, στο χάος, στον θάνατο, αλλά που μπορεί και να ανυψώσει τούς πιστούς του σε μιαν κατάσταση έκστασης, σε μιαν ολοκληρωτική και χαρούμενη κοινωνία με το θείο.

Ό Διόνυσος μοιράζεται με τη Γοργώ τη γοητευτική δύναμη του βλέμματος. Η λατρεία του όμως, όπως και η λατρεία της Άρτεμης, περιλαμβάνει και ξέφρενα μασκαρέματα. Και στις τρεις περιπτώσεις, το προσωπείο χρησιμεύει για να εκφράσει τα αποτελέσματα της έντασης ανάμεσα σε αντιθετικούς όρους, τον τρόμο και το γκροτέσκο, την αγριότητα και τον πολιτισμό, την πραγματικότητα και την ψευδαίσθηση. Αλλά και στις τρεις περιπτώσεις, τη χρήση του τη συνοδεύει και την ενισχύει το γέλιο, που λύνει αυτές τις ίδιες εντάσεις· γέλιο πού απελευθερώνει από την τρομάρα και τον θάνατο, από τις αγωνίες του πένθους, από τον κλοιό των

[183] Η Άρτεμις εμφανίζεται με δύο όψεις: είναι η κυνηγός, η Δριμάς των δασών, το αγρίμι, η τοξότης, που σκοτώνει τα άγρια θηρία και που οι σαΐτες της χτυπούν καμιά φορά τις γυναίκες στον κόσμο των θνητών, επιφέροντας τον αιφνίδιο θάνατό τους. Είναι και η νεαρή κόρη, η αγνή παρθένος η ταγμένη στην αιώνια παρθενία, που ηγείται του χορού των κοριτσιών της συνοδείας της, των Νυμφών και Χαρίτων. Είναι η θεά των νέων που δεν έχουν ακόμη ενταχθεί στην κοινωνία και δεν έχουν εκπολιτιστεί, αλλά και θεά της γονιμότητας που πολλαπλασιάζει τα φυτά, τα ζώα, τους ανθρώπους. Η Άρτεμις δεν αντιπροσωπεύει την αγριότητα, δρα ώστε τα σύνορα μεταξύ της αγριότητας και του πολιτισμού να είναι περατά, αλλά ταυτόχρονα και διακεκριμένα. Είναι η κατεξόχην κουροτρόφος και προστάτιδα του τοκετού. Δεν είναι πολεμική θεά, αλλά κατά την προετοιμασία της μάχης και προτού εκδηλωθεί η επίθεση, συνήθιζαν να θυσιάζουν ση θεά μια αίγα, μπροστά στο στράτευμα και στα μάτια του εχθρού.

απαγορεύσεων και των καθώς πρέπει κανόνων, γέλιο πού λυτρώνει την ανθρωπότητα από τούς βαρείς κοινωνικούς καταναγκασμούς.

Η παρουσίαση του δραματικού προσώπου στην τραγική σκηνή συναρτάται με τον τρόπο, με τον οποίο αυτό κυκλοφορεί μέσα και έξω από το σκηνικό οικοδόμημα. Πρόκειται για το συμβατικό δίπολο, που ορίζει τη σχέση σκηνικού οικοδομήματος και ορχήστρας, ως μία σχέση ανάμεσα σ' εκείνο που είναι αθέατο, εσωτερικό, ιδιωτικό, σιωπηλό και σ' αυτό που είναι ορατό, εξωτερικό, δημόσιο, έλλογο. Στο πλαίσιο αυτής της δυναμικής, η πρόσοψη της σκηνής, λειτουργεί παράλληλα και σε αντιστοιχία με το προσωπείο του δραματικού προσώπου. Αμφότερα συγκαλύπτουν και ταυτόχρονα διακοινωνούν προς τα έξω δύο κρίσιμες για την τραγική δράση εσωτερικές περιοχές, την περιοχή όπου πραγματοποιούνται οι πράξεις (οι φόνοι δεν διαδραματίζονται ποτέ επί σκηνής, αλλά γίνονται πάντα κεκλεισμένων των θυρών) και την περιοχή, όπου αυτές συλλαμβάνονται (ο ανθρώπινος νους). Το πέρασμα στο κατώφλι του σκηνικού οικοδομήματος σημαίνει μετασχηματισμό της σιωπής σε λόγο, της παρόρμησης σε επιχείρημα, της αθέατης άυλης ιδιωτικότητας των φρένων ή του θυμού στην ορατή δημοσιότητα του ενσαρκωμένου και επικοινωνούντος προσώπου. Ο λόγος, λοιπόν, λειτουργεί ως εκκύκλημα των φρένων, έως ότου το εκκύκλημα εμφανιστεί στη σκηνή και παρουσιαστούν επ' αυτής τα ορατά αποτελέσματα της πράξης, που κυοφορήθηκε στον άφατο λαβύρινθο του νου. Ανάμεσα στο οπίσθιο και το εμπρόσθιο μέρος του προσωπείου, ανάμεσα στη σιωπή και στο λόγο, αναδύεται ο δυϊσμός των αρχαίων Ελλήνων μεταξύ του *φαίνεσθαι* και του *είναι*, στην όραση και στο λόγο, στην αισθησιογονική απόλαυση του θεάματος και στη φιλοσοφία. Κατά διαδικασία της κατανόησης της μετάβασης αυτής, θεωρούμε ότι γεννήθηκε η τραγωδία.

Για να προσεγγίσουμε τη μετάβαση τούτη, ας δούμε από κοντά την ομιλία στη Βρετανική Ψυχαναλυτική Εταιρία του Άγγλου παιδιάτρου και ψυχαναλυτή Winnicott, με θέμα τα μεταβατικά αντικείμενα και τα μεταβατικά φαινόμενα, το ρόλο τους στην ανάπτυξη του ψυχισμού και τη σημασία τους στη δημιουργία του βιώματος από το ανθρώπινο βρέφος, αυτού που «αρχίζει να είναι». Τα βρέφη αρχίζουν να χρησιμοποιούν ένα αντικείμενο, το οποίο ανακαλύπτουν και με το οποίο δημιουργούν μια ιδιαίτερη σχέση. Η σχέση αυτή είναι η ίδια στην εξέλιξη της ζωής του με το ελεύθερο παιχνίδι και με εκείνο που ονομάζουμε πολιτιστική εμπειρία. Αυτό που ενδιαφέρει εν προκειμένω δεν είναι το αντικείμενο, αλλά η ανακάλυψη και η χρήση του αντικειμένου από το βρέφος. Αυτό που έχει σημασία είναι η πρωταρχική

συνειδητοποίηση από το βρέφος ότι αυτό το αντικείμενο είναι κάτι άλλο, ξέχωρο από τον εαυτό του. Το ερώτημα που τίθεται είναι πώς γίνεται και τί χαρακτηρίζει τη μετάβαση από μία κατάσταση, που το βρέφος βρίσκεται σε μια αδιαφοροποίητη σχέση με το περιβάλλον, σε μια κατάσταση που αποτελεί μια οντότητα διαφοροποιημένη από τα άλλα αντικείμενα (πρόσωπα), διαμορφώνοντας την αίσθηση για την ύπαρξη μια μεμβράνης σωματικής και ψυχικής, που οριοθετεί μια εσωτερική από μία εξωτερική πραγματικότητα; Ποιές λειτουργίες αναπτύσσονται σε αυτό το χρονικό μεσοδιάστημα, το οποίο χωρίζει αυτές τις δύο καταστάσεις; Η εμφάνιση – ανακάλυψη από το βρέφος ενός αντικειμένου, συμβολίζει την ένωση δύο ξεχωριστών τώρα προσώπων, του παιδιού και της μητέρας, που προέκυψε από την αντίληψη και τη διαχείριση μιας απόστασης στο χώρο και στο χρόνο. Δεν είναι η ικανοποίηση των ενστίκτων εκείνο, που κάνει ένα βρέφος να αρχίζει να είναι, να νιώθει ότι η ζωή είναι πραγματική, να βρίσκει ότι η ζωή είναι άξια να τη ζήσει, γιατί η θεμελίωση του εαυτού, πρέπει να προηγηθεί της χρήσης του εαυτού από το ένστικτο. Μια καλά θεμελιωμένη ικανότητα του ατόμου, για συνολική εμπειρία και για εμπειρία στην περιοχή των μεταβατικών φαινομένων, είναι απαραίτητη για τη δημιουργία της αίσθησης του εαυτού. Πρόκειται για την πρωταρχική συνειδητοποίηση από τον ψυχισμό της ανάγκης διαχείρισης ενός *κενού*, που προκύπτει από ένα *κενό παρουσίας*. Η αναγνώριση και η αποδοχή αυτού του κενού από το βρέφος και η ικανότητα διαχείρισής του, θα του επιτρέψει να αναπαραστήσει την εσωτερική πραγματικότητα σαν κάτι διαφοροποιημένο από την εξωτερική, επιτρέποντάς του να «αρχίσει να είναι» σαν διαφοροποιημένη ύπαρξη. Το ρήγμα που προκαλείται στην αδιαφοροποίητη αρχαϊκή αίσθηση και η ασυνέχεια που δημιουργείται, επιτρέπουν στο χρόνο και το χώρο να αναδυθούν και να υπάρξουν για τον ψυχισμό, μιας και αρχικά πρόκειται για ένα κενό παρουσίας που αναφέρεται στο χώρο και το χρόνο. Η ρήξη στο συνεχές της παρουσίας και χωρισμός που οριοθετεί, επιτρέπουν τη γένεση ενός χώρου και ενός χρόνου ανάμεσα στο άτομο και την εξωτερική πραγματικότητα. Ο χωρισμός αυτός δεν είναι αποχωρισμός, αλλά μορφή ένωσης διαμέσου του κενού, που δημιουργεί στο χώρο και στο χρόνο. Το κενό αυτό μετουσιώνεται σε ένα πεδίο δυνάμεων και δυνατοτήτων. Η έννοια του μεταβατικού πεδίου, συνίσταται ακριβώς στο μεταβατικό χωρόχρονο, που μορφοποιεί το αδιαφοροποίητο συνεχές, δίνοντάς του μία μορφή, μία όψη, προς την οποία το βρέφος μπορεί να στραφεί και να εγγράψει αυτό που του αντανακλά. Πρόκειται για τη γένεση του προσώπου, όπως και ετυμολογικά η λέξη υποδηλώνει (προς - όψη). Η ρήξη που προκαλείται από την

περιστασιακή απουσία της μητέρας από το βρέφος, ή αλλιώς από το «κενό παρουσίας», που προκύπτει, ωθεί τον ψυχισμό στην αναγκαιότητα διαχείρισής του και δημιουργίας τρόπων πλήρωσής του με ψυχικούς όρους. Η γένεση μιας διαφοροποιημένης ψυχικής συνέχειας προκύπτει από την ικανότητα διαχείρισης μιας ρήξης, μιας ασυνέχειας και του κενού που δημιουργείται. Οι μεταβατικοί αυτοί χώροι και χρόνοι που δημιουργούνται από τη ρήξη, δεν μπορούν να αναπαρασταθούν συμβατικά, χωρίς όμως αυτούς δεν θα μπορούσαμε να προσεγγίσουμε τη φύση του χώρου και του χρόνου. Στο μεταίχμιο αυτής της ρωγμής, θα πρέπει να αναζητηθεί η ιδιοσυγκρασία και η ταυτότητα του εαυτού.

Ο άνθρωπος εγγράφεται σ' ένα ήδη δομημένο κοινωνικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο προσπαθεί να βρει διέξοδο εκφράζοντας τη μοναδικότητά του. Από το υλικό αυτό προβαίνει σε δάνεια ή επιλογές στοιχείων, μέσω μίας μη αναστρέψιμης και αμείωτης αλληλεπίδρασης μεταξύ ναρκισσιστικού και συλλογικού, δημιουργώντας την ταυτότητά του. Η ήδη γεγραμμένη ιστορία, ο χρόνος και οι καταστάσεις, ο χώρος, του προσφέρουν τη δυνατότητα ή το αποκλείουν από αυτήν συγκρότησης της ταυτότητάς του, ώστε ξεκινώντας απ' αυτήν να δημιουργήσει ή να καινοτομήσει. Η διεργασία αυτή λαμβάνει χώρα μέσα από αντιπαράθεση και διαπραγμάτευση μεταξύ του πραγματικού και του ιδανικού και εκφράζεται με όρους επιλογής, επένδυσης σχεδίων ή αρνήσεων. Ο όρος *ταυτότητα* αποτελεί την αιχμή συνάντησης δύο κεκλιμένων επιπέδων, εκ των οποίων το ένα οδηγεί στο ταυτόσημο (δεν παράγει ταυτότητα παρά μόνο μεταξύ ομοίων) και το άλλο στο διαφορετικό (δεν υπάρχει ταυτότητα παρά μόνο μέσω της δυνατότητας διαφοροποίησης μεταξύ ομοίων). Βρίσκουμε στον Hegel το ίδιο ερώτημα: Η συνείδηση του εαυτού δεν λειτουργεί παρά μόνο μέσα από την αναγνώριση του άλλου, η οποία σημαίνει συγχρόνως το δικό μας θάνατο, τον κίνδυνο να βρεθούμε στο έλεός του. Η ταυτότητα ως υπαρξιακή ενοποίηση, ως ιδέα του εαυτού μας, ως συνεχές αίσθημα ενότητας, δίνει την αίσθηση ότι συνεχώς συντελείται και ενέχει την έννοια του τέλους, του θανάτου, αφού η οποιαδήποτε συνείδηση του εαυτού προϋποθέτει συγχρόνως την άρνηση ότι είμαστε το παν, αναγνωρίζοντας ότι το άτομο εγγράφεται σ' ένα πεπερασμένο σύμπαν. Το άτομο διαπραγματεύεται συνεχώς την ταυτότητά του με τους άλλους, χωρίς όμως να έχει συνείδηση του γεγονότος αυτού. Έτσι, η ταυτότητα, ως επιβεβαίωση της μοναδικότητας είναι πάντα στα όρια της ύπαρξης του Άλλου, ενός αγνώστου, που κατέχεται από το ασυνείδητο και είναι μεταμφιεσμένη υπό το βλέμμα του άλλου. Πρόκειται για μια κατασκευή, που ενοποιεί την πρόθεση του ατόμου με το κοινωνικό

βλέμμα, κατά τρόπο που, όταν αυτή χαθεί, καταστρέφεται κάθε δυνατότητα αυτοαναγνώρισης, συμπαρασύροντας στην καταστροφή και τον ψυχικό κόσμο του ατόμου.

Το άτομο κοινωνικοποιείται αναπτύσσοντας τις ικανότητες της κατανόησης και της επικοινωνίας μέσα από τη συμμετοχή του σε κοινωνικές διαδράσεις. Το παράδοξο είναι ότι η συμμετοχή αυτή προϋποθέτει ήδη την ύπαρξη τέτοιων ικανοτήτων. Σ' αυτήν τη φαινομενικά παράξενη διάσταση βασίζονται οι μαθησιακές διαδικασίες. Το παιδί μαθαίνει γιατί εντάσσεται και συμμετέχει ενεργά σε διαδράσεις, έστω και εάν δεν μπορεί να αποκρυπτογραφήσει το παραγόμενο νόημα σε όλη του την έκταση. Παράλληλα οι γονείς στις διαδράσεις αυτές συμπεριφέρονται, ως εάν το παιδί να διέθετε τις απαιτούμενες ανάλογα με την περίσταση ικανότητες και αποδίδουν στη συμπεριφορά του περισσότερο νόημα, από αυτό που πραγματικά εμπεριέχουν. Αυτή η ασυμμετρία που υπάρχει μεταξύ του πλούτου νοήματος των διαδράσεων, που συμμετέχει το παιδί και της υπολειπόμενης ικανότητας πρόσληψης και κατανόησης του παιδιού, αποτελεί τον κεντρικό μηχανισμό της κοινωνικοποιητικής διαδικασίας. Το άτομο κοινωνικοποιείται στο βαθμό που ανασυγκροτεί σταδιακά και επιλεκτικά τους κανόνες των κοινωνικοποιητικών διαδράσεων, εντός των οποίων τοποθετείται, και τους αφομοιώνει ως υποκειμενική πνευματική του σκευή. Αυτή η ατομική επιλεκτικότητα ως προς τη διαδικασία αποκρυπτογράφησης του νοήματος καταδεικνύει και τα όρια της ίδιας της διαδικασίας. Το πλέγμα των κανόνων που διέπουν κάθε διάδραση, διαθέτει πάντα ένα πλεόνασμα νοήματος, το οποίο δεν μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί στο σύνολό του από το άτομο, που συμμετέχει σ' αυτήν, σύμφωνα με τον Γ. Τσιώλη (2006)[184].

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ο άνθρωπος εμφανίζει προς τα έξω ένα πρόσωπο συνιστάμενο από μία εικόνα, διάφορα χαρακτηριστικά και ιδιότητες, με το οποίο συναλλάσσεται, κινείται και ομιλεί στην κοινωνία, διαθέτει όμως και έναν εσωτερικό εαυτό, ο οποίος μένει κρυφός και άφατος. Εκεί συσσωρεύονται όλες οι ενδόμυχες σκέψεις, επιθυμίες, ορέξεις και πεποιθήσεις του, τις οποίες τις αποσιωπά τεχνηέντως από τους συνανθρώπους του, αλλά και από τον ίδιο του τον εαυτό. Με όχημα την αίσθηση της όρασης, δημιουργεί ένα είδωλο του εαυτού του, που το προβάλλει στα μάτια των άλλων. Η εικόνα αυτή αποτελείται από εκείνα τα στοιχεία, που ο ίδιος θεωρεί ότι θα είναι αρεστά στο βλέμμα των άλλων, και κατά συνέπεια και στο δικό

[184] Τσιώλη, Γ. (2006). *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*. Αθήνα : Κριτική. σ. 90.

του. Το ζητούμενο, λοιπόν, είναι η με κάθε τίμημα αποδοχή από τον άλλο. Έτσι χρησιμοποιώντας την προβαλλόμενη προς τον άλλον εικόνα του, πείθει και τον ίδιο του τον εαυτό ότι είναι αυτό που φαίνεται, από το φόβο να αντικρύσει τον αληθινό του εαυτό. Ο φόβος της συνάντησης του ατόμου με τον εαυτό του, ίσως και να εξηγεί τη χρήση του προσωπείου. Το προσωπείο το χρησιμοποιεί ο άνθρωπος για να καλυφθεί. Καλύπτει το πρόσωπό του, την υλική υπόσταση του προσώπου του, ως μέρος της σωματικής υλικής του υπόστασης. Η υλική υπόσταση ανέκαθεν προξενούσε στον άνθρωπο τόσο φόβο, ώστε να τρέμει να την εμφανίσει, όπως είναι πραγματικά· φθαρτή, υποκείμενη στους νόμους της φύσης. Με το προσωπείο ο άνθρωπος ξορκίζει το θάνατο, ως αναπόφευκτη κατάληξη της ζωής. Μια τέτοια χρήση δεν διαφέρει πολύ από το γοργόνειο, το οποίο τοποθετούσαν επίσημα στις ασπίδες τους οι πολεμιστές, ως το πρόσωπο, που ο καθένας έχει μπροστά του και εκτίθεται στα βλέμματα όλων και με το οποίο τελικά ταυτίζει την ύπαρξή του μέσα στον όλεθρο του πολέμου.

Η δημιουργία της κοινωνικής ταυτότητας

Οι μελέτες των Cooley, Elias, Goffman, Tomkins, Lewis και Scheff, όπως αναφέρονται από τους Α. Αστρινάκη, Δ. Σταματοπούλου και Τ. Ιατρίδη (2011)[185] προτείνουν μία κεντρική και άμεση σύνδεση της λειτουργίας της ντροπής και της κοινωνικής ζωής. Τόσο η κοινωνία, όσο και ο εαυτός θεμελιώνονται στο υπόστρωμα της υπερηφάνειας και της ντροπής. Ιδιαίτερα η ντροπή αποτελεί την κύρια κινητήρια δύναμη της προσωπικής και της ομαδικής ταυτότητας, καθ' όσον ρυθμίζει όλα τα άλλα συναισθήματα, καθορίζοντας τί είναι κοινωνικά κατάλληλο και ποιά η δέουσα εικόνα μας στα μάτια των άλλων. Λειτουργεί ως πλαίσιο αναφοράς και οργάνωσης των κινήτρων και της δημόσιας εικόνας του εαυτού, αλλά και ως κομβική συναισθηματική εμπειρία, που ενεργοποιεί δύο διαφορετικές κατηγορίες συμπεριφορών: Κοινωνική προσαρμοστικότητα ή δυσλειτουργική συμπεριφορά, που εξωτερικεύεται επιθετικά προς τους άλλους ή αυτοκαταστροφικά. Τα συναισθήματα, που απαιτούν την συναίσθηση του εαυτού, είναι δυναμικά και οργανώνονται με βάση την επίτευξη κοινωνικών στόχων στο πλαίσιο της ομάδας, προάγοντας εκείνη την κοινωνική συμπεριφορά, που ενισχύει τη σταθερότητα της συμβολικής ευταξίας και επιβεβαιώνει τους ρόλους των κοινωνικών θέσεων. Η διαχείριση των συναισθημάτων

[185] Αστρινάκη, Α. , Σταματοπούλου, Δ. & Ιατρίδη, Τ. (2011). Ο ρόλος της ντροπής και της υπερηφάνειας στη διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας των κατοίκων της ορεινής κεντρικής Κρήτης. Στο Α. Χαλκιά (επιμ.) *Τιμητικός Τόμος, για τον Καθηγητή Ι. Φαρσεδάκη,τ. 1* (σ.69- 105). Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη.

αυτών δίνει τη δυνατότητα στα άτομα να προσανατολισθούν, λειτουργώντας μέσα σε πολύπλοκες και στρωματοποιημένες κοινωνικές δομές. Το δίπολο «ντροπή - υπερηφάνεια» υπολανθάνει στις διαδικασίες δημιουργίας της κοινωνικής ταυτότητας. Σε κοινωνίες προσανατολισμένες στην αξία της τιμής, αυτή συναρτάται έντονα με το συναίσθημα της ντροπής και βασίζεται στην προστασία της κοινωνικής εικόνας–υπόληψης. Η λειτουργία αυτή μας θέτει στη διαδικασία της *αυτο-επιτήρησης* και *αυτορρύθμισης*, ώστε να είμαστε αποδεκτοί από τους άλλους, ως άτομα με *υπόληψη,* εντός του πλέγματος των ρόλων και των κοινωνικών σχέσεων, που αναγκαία εμπλεκόμαστε.

Ο E. Goffman (1959) [186]χρησιμοποιώντας την παρομοίωση του ηθοποιού, παρουσιάζει την τεχνική διαχείρισης και διατήρησης του ρόλου, μέσα από τη διαδικασία της αλληλεπίδρασης ηθοποιού–κοινού, και καταλήγει ότι η διαδικασία αυτή συμβαίνει και σε κάθε επίπεδο κοινωνικής οργάνωσης από πάνω προς τα κάτω. Δεν είναι μια απλή ιστορική σύμπτωση το γεγονός ότι η λέξη πρόσωπο σήμαινε αρχικά και προσωπείο, όπως επισημαίνει η Fr. Frontisi-Ducroux, (2009)[187]. Είναι μάλλον η αποδοχή, ότι καθένας παντού και πάντοτε περισσότερο ή λιγότερο συνειδητά παίζει ένα ρόλο. Μέσα απ' τους ρόλους γνωρίζουμε τον άλλον, αλλά και τους εαυτούς μας. Στο βαθμό δε, που το προσωπείο αντιπροσωπεύει την αντίληψη που έχουμε για τον εαυτό μας και τον αγώνα να ανταποκριθούμε στο ρόλο, που μας υποβάλλει, τούτο καθίσταται ο αληθινός εαυτός μας. Ο ρόλος πλάθεται και τροποποιείται, ώστε να ταιριάζει στις αντιλήψεις και προσδοκίες της κοινωνίας, μέσα στην οποία παρουσιάζεται. Η *κοινωνικοποίηση του δρώμενου* ενέχει την παρόρμηση της παρουσίασης μιας εξιδανικευμένης πλευράς του ρόλου. Η ίδια παρόρμηση εμφανίζεται στις διάφορες τάξεις και επαγγέλματα, τα οποία υιοθετούν μία «πόζα», που λειτουργεί τελικά σαν συνωμοσία σε βάρος της ευπιστίας του υπόλοιπου κόσμου. Ο Ch.Cooley αναφέρει «…υπάρχει μια υποκρισία, όχι μόνο της θεολογίας και της φιλανθρωπίας, αλλά και του δικαίου, της ιατρικής, της διδασκαλίας, ακόμη και των θετικών επιστημών…». Όταν το άτομο παρουσιάζεται μπροστά σε άλλους, η «παράστασή» του τείνει να ενσωματώσει και να αποδώσει τις επίσημα αναγνωρισμένες αξίες. Είναι μία τελετουργική ανανέωση και επιβεβαίωση των ηθικών αξιών της κοινότητας. Στις περισσότερες διαστρωματωμένες κοινωνίες

[186] Goffman, E. (2006). *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή* (επιμ. Κ. ΛΙβιεράτου, μτφρ. Μ. Γκόφρα). Αθήνα : Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1959).

[187] Frontisi-Ducroux, Fr. (2009). *Από το πρόσωπο στο προσωπείο Όψεις της ταυτότητας στην Αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου) Αθήνα : Δαίδαλος, Ι.Ζαχαρόπουλος. σ. 40-47, 49-52, 137-139.

διαφαίνεται μια εξιδανίκευση των ανώτερων στρωμάτων και κάποια φιλοδοξία, όσων βρίσκονται σε χαμηλές θέσεις, να ανέβουν σε υψηλότερες. Η ανοδική κινητικότητα περιλαμβάνει την παρουσίαση των κατάλληλων «παραστάσεων». Η καταλληλότητά της εξαρτάται από το σημειολογικό εξοπλισμό, τα σύμβολα της κοινωνικής θέσης, ως έκφραση του υλικού πλούτου. Για να ενσαρκώσει το άτομο το ρόλο του, σύμφωνα με τα ιδεώδη πρότυπα, θα πρέπει να αποκρύψει ή να παραιτηθεί από πράξεις, που δεν συνάδουν με αυτά. Όταν όμως μία τέτοια ανάρμοστη συμπεριφορά είναι απολαυστική ή οικονομικά κερδοφόρα, τότε το άτομο ενδίδει σ' αυτήν κρυφά. Έτσι συντηρείται μια εικόνα αλάθητου και ηθικού, σύμφωνα με τον A. Cohen (1995) [188].

Το ψέμα, ως υπόβαθρο της υποκριτικής που λειτουργεί το άτομο κατά την ενσάρκωση του κοινωνικού του ρόλου, αναλύεται από την S. Bok (1979)[189]. Η Bok διερευνά όλες τις εκφάνσεις του ψέματος στην ιδιωτική και δημόσια ζωή. Παρά τις πολυάριθμες θρησκευτικές και ηθικές διακηρύξεις ενάντια στο ψέμα, παρά το γεγονός ότι ζωή είναι πολύ περίπλοκη και οι κοινωνίες πολύ διαφορετικές, παρατηρείται ότι οι άνθρωποι σταθερά καταφεύγουν στην πρακτική αυτή σε διάφορες καταστάσεις της ζωής τους. Πράγματι, ακόμη και σε επαγγέλματα όπως η ιατρική και η νομική εκπροσώπηση ενδίκων συμφερόντων, η εξαπάτηση συχνά θεωρείται δεδομένη από αυτούς που κάνουν τους κανόνες, ασκούν την εξουσία και λένε ψέματα για να προωθήσουν τους σκοπούς τους. Τα ψέματα που λέγονται σε ένα παζάρι, τα λευκά ψέματα στη καθημερινής ζωής, η εξαπάτηση στη δημόσια και ιδιωτική ζωή στην κυβέρνηση, την ιατρική, το δίκαιο, τον ακαδημαϊκό κόσμο, τη δημοσιογραφία, στην οικογένεια και μεταξύ φίλων, δεν έχουν τις ίδιες συνέπειες. Η εξαπάτηση σε κάποιους τομείς του δημόσιου βίου ή στα πλαίσια μιας πολιτικής εκστρατείας έχουν ως συνέπεια τη διάχυτη ζημιά και τη διαβρώνοντας την εμπιστοσύνη του κοινού στους θεσμούς, αλλά δεν λιγότερο σημαντικές και οι συνέπειες της έλλειψης εντιμότητας στην προσωπική ζωή.

Ο άνθρωπος εμφανίζεται εμπρός στα μάτια των άλλων, όχι όπως πραγματικά είναι, αλλά όπως πιστεύει πως θα είναι αρεστός να φαίνεται. Οι ιδιότητες και οι αξίες, που φέρει ο όρος αρεστός, προσδιορίζονται από τα προσωπεία, που οι άλλοι εκθέτουν στη δική του ματιά, ώστε και ο ίδιος επιδιώκει την προσαρμογή της δικής του προσωπικότητας, του *προσωπείου* του στις προσδοκίες εκείνων. Καταλήγουμε εν

[188] Cohen, A. (2005). *Άτομα, Ηδονή, Αρετή Η φιλοσοφία του Επίκουρου* (μτφρ. Σ. Δημόπουλου). Αθήνα: Θύραθεν. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε 1995) σ.136-161.
[189] Bok, S. (1979). *Lying Moral Choice in Public and Private Life.* New York: Vintage Books.

προκειμένω ότι ο άνθρωπος διαθέτει αντανακλαστική οπτικότητα, που σημαίνει ότι συνήθως στην κοινωνική συνάντηση δύο ατόμων δεν συμμετέχουν τα άτομα καθαυτά, αλλά τα προσωπεία τους, όπως διαμορφώθηκαν από την παραδεδομένη κοινωνική οργάνωση. Κάτω όμως από το καθωσπρέπει προσωπείο, βράζει αδιάλειπτα ο έσω εαυτός. Και όσο παραμένει στην αφάνεια, τόσο αυξάνεται η ζέση του, με αποτέλεσμα σε μια δεδομένη στιγμή να ξεχειλίσει προς τα έξω κάνοντας την εμφάνισή του. Τούτη ακριβώς είναι και η στιγμή της αλήθειας του ατόμου. Η διάσταση του *είναι* από το *φαίνεσθαι* δεν εξαλείφεται ποτέ, αλλά ενυπάρχει στην κοινωνική σχέση και είναι αυτή, που οδηγεί στη σύγκρουση και παραπέρα στο έγκλημα.

Κεφάλαιο ένατο

Η ανθρώπινη φύση και το πραγματικό έγκλημα

Η ανθρώπινη φύση

Στις ανθρωποκεντρικές επιστήμες, το κύριο ερώτημα αφορά στο. εάν ο άνθρωπος είναι η συνισταμένη των κάθε είδους εξωτερικών παραγόντων, ώστε να προσδιορίζεται από το αποτέλεσμα της έκθεσής του σε συγκεκριμένες εμπειρίες και σε ορισμένη ποσότητα πραγματικών δεδομένων, ή εάν υπάρχει κάτι, το οποίο είναι κοινό ανάμεσα στους ανθρώπους και δια του οποίου αναγνωρίζεται κάποιος ως άνθρωπος· εάν τελικά υπάρχει κοινή ανθρώπινη φύση. Ανεξαρτήτως της ευρείας ή της στενής έννοιας του εγκλήματος, τούτο συνιστά ανθρώπινη δράση (συμπεριφορά), ώστε το ζήτημα της ανθρώπινης φύσης να καθίσταται πρόκριμα για κάθε εγκληματολογική έρευνα. Κάθε επιστήμονας, ως αξιακά προσανατολισμένος, ιδιαίτερα στην περίπτωση αυτή, που το ίδιο το θέμα τελεί σε άμεση συνάρτηση με την κοσμοθεωρία του, δεν είναι πλήρως αντικειμενικός, καθ' όσον αποχρώσεις των βαθύτερων πιστεύω του διαφαίνονται στα συμπεράσματά του.

Κανένα κείμενο δεν συνοψίζει την απάντηση στο ζήτημά μας, όσο το πρώτο στάσιμο της τραγωδίας *Αντιγόνη* του Σοφοκλή: «Τ' άξια για θάμασμα στον κόσμο πολλά μα κανένα απ' τον άνθρωπο πιο θαυμαστό… Βρήκε λύση στα πάντα και θα βρει σ' όσα του 'ρχονται. Δεν ξεφεύγει μονάχα το θάνατο, ενώ τρόπους όλο και βρίσκει να γιατρεύει αρρώστιες αγιάτρευτες. Κι ενώ τέχνες να βρίσκει μια σοφία έχει ανέλπιστη, τώρα στο καλό πότε κλίνει και πότε ορμά στο κακό…».

Από τον Όμηρο έως σήμερα το ζήτημα της ανθρώπινης φύσης απασχολεί την ανθρώπινη σκέψη: Η Μοίρα, ο πόλεμος, η αναζήτηση των Ιδεών και της γνώσης του εαυτού, η διαφορά[190], η κοινωνικότητα, η απληστία και η φιλοδοξία[191], η ηδονή και ο πόνος[192], τα ένστικτα της ζωής (Έρως) και του Θανάτου, το Ασυνείδητο με κέντρο του το Δωδεκαπλοκαμικό σύμπλεγμα και κύριο εκφραστή του το οιδιπόδειο

---

[190] Λαμπρέλη Δ. (2007). *Φιλοσοφία και κοινωνικά συγκεκριμένο στον Πολιτικό του Πλάτωνα, Η περίπτωση της ανομοιότητος ή διαφοράς*. Αθήνα: Δωδώνη. σ. 48-53. Ειδικότερα αναφέρει: «*…οι νόμοι .. είναι κάτι απλούν και πάντοτε οι ίδιοι, κατά την εφαρμογή τους, σε όλες τις περιπτώσεις...Σκοπός... της πολιτικής είναι να ανταποκριθεί προς αυτό το ίδιο το αντικείμενο των νόμων... να ανταποκρθεί στο είναι του γίγνεσθαι του κόσμου των ανθρωπίνων που είναι η διαφορά…*».

[191] Ο αρχαίος ιστορικός, Θουκυδίδης μέσα από την εξιστόρηση του εμφυλίου πολέμου ανάμεσα στις ελληνικές πόλεις με πρωταγωνίστριες την Αθήνα και τη Σπάρτη, σκιαγραφεί με ενάργεια την ανθρώπινη φύση κατά την εμφάνιση των αποτελεσμάτων των έργων των ανθρώπων, τον πόλεμο.

[192] Οι Επικούρειοι ισχυρίζονται ότι δύο πάθη υπάρχουν, η ηδονή και ο πόνος *(αλγηδών),* που προκαλούνται σε κάθε έμβιο ον. *Το* πρώτο είναι *οικείον* (συγγενικό προς την φύση του) ενώ το δεύτερο *αλλότριον* (ξένο /εχθρικό).

σύμπλεγμα[193], η νόηση[194], το σώμα και η κίνησή του, τα ανθρώπινα πάθη και ο Λόγος, η θεϊκή υποχρέωση της ορθής σύλληψης των πραγμάτων μέσω του νου, ο οποίος είναι tabula rasa, το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων και οι σχέσεις παραγωγής[195], η δημιουργικότητα ως προϊόν της ενστικτώδους γνώσης και της ικανότητας σχηματοποίησης[196], ο πολιτισμός, οι έξεις[197], η προεξόφληση[198], η γονιδιακή προέλευση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και η γενετική κληρονομιά των διαφόρων ομάδων και ανθρώπινων φυλών, η ευφυΐα και η κοινωνικότητα ως αδιαχώριστες φάσεις της ανθρώπινης φύσης[199], η αδιάλειπτη επιδίωξη της ευτυχίας[200], αποτελούν κεντρικά σημεία ή πτυχές της έννοιας της ανθρώπινης φύσης. Στον αντίποδα, μερίδα επιστημόνων αρνούνται εξ αρχής την έννοια αυτή. Ο Μισέλ Φουκώ θεωρεί ότι πρόκειται για έναν επιστημολογικό ενδείκτη, προκειμένου να κατονομαστούν ορισμένοι τύποι λόγου σε σχέση ή σε αντίθεση με τη θεολογία ή τη βιολογία ή την ιστορία και προτείνει, ως επιστημονική έννοια, τη γενική ιδέα της ζωής[201]. Στο ίδιο πλαίσιο κινούμενος και ο Ευτύχιος Μπιτσάκης θεωρεί ότι η έννοια ανθρώπινη φύση, είναι ιδεολογική ψευδοέννοια.

Ο άνθρωπος αποτελούμενος από την υλική του υπόσταση, συνιστά μέρος της φύσης και υπόκειται στου φυσικούς νόμους. Η βιολογία του οργανισμού του αναμφισβήτητα τον επηρεάζει, καθ' όσον έχει αποδειχθεί μέσω ερευνών, ότι οι χημικές ενώσεις και οι ορμόνες επηρεάζουν τη συμπεριφορά του ατόμου. Πλην όμως ο άνθρωπος διαθέτει και μία αθέατη υπόσταση, την οποία ακόμη και όταν την αρνείται, είναι ανά πάσα στιγμή παρούσα. Οι αισθήσεις του τη μαρτυρούν! Μάλιστα εκεί, στην αθέατη και άφατη πλευρά του κρύβεται το ασυνείδητο. Είναι το μαύρο κουτί κάθε ατόμου, στο οποίο καταγράφονται αθρόα όλοι οι φόβοι, οι συνειρμοί, οι

---

[193] Τσάτσαρη, Ι. (1997). *Η αποκάλυψη μετά του Ιωάννου*. Αθήνα : Έπιστος. σ. 195 επ.

[194] Ο Ντεκάρτ θέτει ως αρχή της φιλοσοφίας του το «cogito ergo sum».

[195] Ο Καρλ Μαρξ στην 6η θέση για το Φόιερμπαχ γράφει: «Ο Φόιερμπαχ ανάγει τη θρησκευτική ουσία, στην ανθρώπινη ουσία. Μα η ουσία του ανθρώπου δεν είναι αφαίρεση που υπάρχει μέσα στο μεμονωμένο άτομο. Στην πραγματικότητά της είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων».

[196] Foucault, M. (1991). *Η μικροφυσική της εξουσίας* (μτφρ. Λ. Τρουλινού). Αθήνα: Ύψιλον/βιβλία σ. 11-66.

[197] Μπερξόν, Α. (2006). *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* (μτφρ. Β. Τομανάς), Θεσσαλονίκη: Νησίδες. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1932)

[198] Aulagnier, P. (2001). *Η βία της ερμηνείας. Από το εικονόγραμμα στο εκφερόμενο* (επιμ. Γ. Στεφανάτος, μτφρ. Μ. Κουνέζη). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της εστίας Ι.Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑ Α.Ε.

[199] *Szabo, D. (2004). Από την ανθρωπολογία στην συγκριτική εγκληματολογία* (μτφρ. Η. Σαγκουνίδου - Δασκαλάκη). Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη.

[200] Βώκου, Γ.. (2005-1-23). Η ανθρώπινη φύση και η κατάκτηση της ευτυχίας. *Το Βήμα.* Ανακτήθηκε από : http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=163792

[201] Foucault, M. (1991). *Η μικροφυσική της εξουσίας* (μτφρ. Λ. Τρουλινού). Αθήνα: Ύψιλον/βιβλία σ. 11-66

σκέψεις, τα συναισθήματα, οι φαντασιώσεις, οι εκλογικεύσεις, οι δικαιολογήσεις και οι ενοχές του. Ας πάρουμε για παράδειγμα το πλέον ορατό σημείο της αόρατης πλευράς του ανθρώπου, τις αισθήσεις. Αδιαμφισβήτητα κατά την σύλληψη, το σχεδιασμό και την εκτέλεση ενός εγκλήματος οι αισθήσεις έχουν ενεργό ρόλο. Χαρακτηριστική είναι η μαρτυρία της ηθοποιού, Α. Παπαθανασίου (2010) [202], από τη συγκέντρωση των σημειώσεών της κατά τη διάρκεια μελέτης του κορυφαίου ρόλου της ζωής της: «… Όταν έλεγα : «πέπλο λεπτό και ένα στεφάνι ολόχρυσο», αισθανόμουνα σαν να κρατούσα στα χέρια μου τον ίδιο τον θάνατο …όταν γονατισμένη έλεγα : «… αφού ρημάξω το σπίτι του Ιάσωνα θα φύγω μακριά, μακριά από το αίμα των αγαπημένων μου παιδιών»… είχα την αίσθηση ότι περιέλουζε το κορμί μου το αίμα των αγαπημένων μου παιδιών ...». Η μαρτυρία της Παπαθανασίου φέρνει στο προσκήνιο ερωτήματα όπως: Πώς να αισθάνεται ένας δολοφόνος; Ποιες κοινωνικές συνθήκες θα αποτέλεσαν τον ασφυκτικό κλοιό που τον οδήγησε στην πράξη του. Μπορεί να φτάσει στην πράξη, εάν οι όποιες εξωτερικές συνθήκες δεν περάσουν μέσα από την καύση των σπλάχνων του, χωρίς τη συμμετοχή των αισθήσεων και των συναισθημάτων του, χωρίς τη συμμετοχή της πολιτισμικής καταγωγής, του παρελθόντος και όλου του είναι του; Ακόμη και πιο ψυχρός δράστης κάτι θα πρέπει να αισθάνεται όταν εγκληματεί. Αν όχι θυμό, ίσως την εκδικητική απόλαυση της κυριαρχίας επί της ζωής του άλλου. Ο Παπαδιαμάντης μας εισάγει στην ειδική εσωτερική κατάσταση του δολοφόνου μέσα από την δράση της Φραγκογιαννούς: «…Και συγχρόνως ητοιμάζετο να φύγει, και συνάμα έστρεφε τον κανθόν του όμματος προς την στέρναν, δια να ιδή αν διήρκει η αγωνία … Την έδραξεν από το κράσπεδον του φορέματός της, και από τον ένα πόδα, κ' ενώ ετράβα προς τα άνω το σώμα, η κεφαλή έμενε κάτω, όσο το δυνατόν μακροτέραν ώραν εντός του νερού… Η Γιαννού επιμόνως το εχάιδευεν υπό το κατωσάγονον, και πότε η χειρ της εγλίστρα προς τον τράχηλον, και ίσως είχε κλίσιν να θλίψει κάπως δυνατώτερα τον λαιμόν του κορασίου…».[203]

Η ελλειπότητα, η ετερότητα, ο θεός, ο θάνατος και η σεξουαλικότητα

Όλοι οι άνθρωποι διακατέχονται από ελλειπότητα είτε σε σωματικό, είτε σε ψυχολογικό επίπεδο. Ήδη ο Freud προσδιόρισε την ελλειπότητα μέσω των ορμών του θανάτου και της λίμπιντο. Πρόκειται για τις βασικές ελλείψεις, που το άτομο επιδιώκει να καλύψει δια βίου. Την αποφυγή του δεδομένου τέλους και την

[202] Παπαθανασίου, Α. (2010). *Ευριπίδη Μήδεια. Με τα μάτια μιας ηθοποιού.* University Studio Press.
[203] Παπαδιαμάντη, Α. (2011). *Η Φόνισσα*, Αθήνα : Εστία. σ. 105, 107,177

ικανοποίηση της σεξουαλικής του επιθυμίας. Η μη ικανοποίηση της λίμπιντο δύναται να αναχθεί στο φόβο του θανάτου, αν θεωρήσουμε ότι η ανάγκη για ικανοποίηση των σεξουαλικών μας αναγκών συνδέεται άμεσα με τη συνέχιση της ζωής, είτε με την έννοια της διαιώνισης του είδους, είτε με την έννοια της ίδιας της ύπαρξης καθ' εαυτής. Η αδυναμία κάλυψης των ελλείψεων αυτών είναι ο απώτερος Φόβος, που διαχέεται μέσα στην καθημερινότητα και εκφράζεται σε κάθε ευκαιρία απόρριψης ή αποτυχίας ή ανασφάλειας. Ο άνθρωπος τελεί και διαβοιεί σε μία διαρκή κατάσταση ανάγκης. Την ανάγκη πλήρωσης της ελλειπότητάς του. Τούτη η ανάγκη είναι το υλικό, που δομεί τις κοινωνικές σχέσεις και ταυτόχρονα διαψεύδει το κοινωνικό συμβόλαιο. Δεν είναι η συναίνεση που συγκροτεί τις κοινωνίες, αλλά η *έλλειψη* εκάστου μέλους της κοινωνικής ομάδας. Αυτή είναι που δημιουργεί και τον πόλεμο εντός και εκτός του ανθρώπου.

Ο J.Kott (1971) [204], ορμάται από το μύθο του Διονύσου και αναζητά ομοιότητες του μύθου σε άλλες μυθικές παραδοσεις που περιγράφουν πάντα το ίδιο γεγονός: «… Η θεϊκή τρέλα… μια παιδοκτονία, ο φόνος συνοδεύεται από το κομμάτιασμα του σώματος, σπαραγμός, το φάγωμα ώμου κρέατος …ο γιος κομματιάζεται και καταβροχθίζεται από την ίδια του τη μητέρα… το σώμα του γιου είναι το βασανισμένο σώμα του θεού, επίγεια τροφή και μετάληψη σε ένα και το αυτό πράγμα…». Το μοντέλο που αποκαλύπτεται είναι η ίδια η λειτουργία που επαναλαμβανόταν αρχικά σαν αιματηρή θυσία και αργότερα ως συμβολική τελετή. Η ιστορία συναντάται σε διάφορες εκδοχές. Η τελετή όμως επαναλαμβάνεται επακριβώς. «…… Η ωμοφαγία του γιου από τη μητέρα μοιάζει με την αιμομιξία και είναι ταυτόχρονα μια διαρθρωτική αντιστροφή. Στην αιμομικτική ένωση με τη μητέρα, ο γιος είναι εκπρόσωπος του πατέρα, παίρνει τη θέση του, και γι' αυτό η τελετουργική θανάτωση του βασιλιά-πατέρα συνδέεται με την τελετουργική αιμομιξία. Είναι η αρχή ενός νέου κύκλου… Ο Χορός των Βακχών ανακαλύπτει …την σχεδόν ταυτόχρονη αποκάλυψη του θεού, του θανάτου και της σεξουαλικότητας…».

Στο σημείο που καταλήγει ο J.Kott θα μπορούσε κανείς να εντοπίσει τη γέννηση του εγκλήματος μέσα από την ανθρώπινη φύση. Η θρησκευτικότητα στον τρόπο σκέψης προέρχεται από την ανάγκη των θνητών να ξεπεράσουν ή να ξεχάσουν τη φθορά του σώματος, το θάνατο. Ο Θάνατος, το αναπόφευκτο τέλος όλων των

[204] Βλ. Kott, J. (1976). *Θεοφαγία Δοκίμια για την αρχαία τραγωδία* (μτφρ. Α. Βερυκοκάκη - Αρτέμη). Αθήνα: Εξάντας. (Το πρωτοτυπο εκδόθηκε το 1971).

ανθρώπων και η Χίμαιρα που προκαλεί τον απόλυτο Φόβο, στον οποίο ανάγονται όλοι οι φόβοι. Η σεξουαλικότητα, η ελκτική δύναμη, που κινεί αισθιογονικά τον άνθρωπο και διέπει την ύπαρξή του, ως τρόπος διαχείρισης του εαυτού του μέσω της επιθυμίας του Άλλου, που δεν είναι παρά η επιθυμία της μητέρας, ως καταγωγή των πάντων[205]. Τούτη η αμιγής επιθυμία εμπεριέχει και την αιμομιξία και την καταστροφή, το θάνατο. Η επιθυμία του Άλλου καθιστάμενη επιθυμία του ατόμου, ενέχει την ετερότητα, γι' αυτό και λειτουργεί και στους δύο πόλους, και στον έρωτα και στο μίσος, ως πηγή αμφοτέρων. Ο θάνατος, το πέρασμα στο άγνωστο (στο έτερον), εντοπίζεται σε κάθε βιολογικό μεταβολισμό και σημειωδοτεί το πέρας της ανθρώπινης σωματικής υπόστασης. Η σεξουαλική επιθυμία, προσδιοριζόμενη από την επιθυμία του Άλλου, είναι ετεροπροσδιοριζόμενη. Ο άνθρωπος δεμένος στο άρμα-σώμα, που σέρνουν ο έρωτας και ο θάνατος, πως είναι δυνατόν να μην προβεί στο έγκλημα, ως έξοδο από την κυριαρχία του Αγνώστου, που φωλιάζει μέσα του; Ίσως τελικά η λατινική παροιμία homo homini lupus, να ανταποκρίνεται στην αλήθεια της ανθρώπινης φύσης. Και επειδή το άκρο όριό της είναι η Άτη, εκείνος που παραβιάζει τις δύο μεγάλες απαγορεύσεις, τη διατροφική και τη σεξουαλική, καθίσταται τέρας. Εδώ ο M. Foucault (1999) [206] πλησιάζει πολύ τον Αριστοτέλη: Όποιος δεν έχει την ανάγκη να ζει σε πόλη είναι είτε θηρίο είτε θεός. Εκείνος που σπάζει το κοινωνικό συμβόλαιο, καταπατώντας τις δύο μεγάλες απαγορεύσεις, τη διατροφική (κανιβαλισμός) και τη σεξουαλική (αιμομιξία), δεν είναι παρά τέρας: το ανθρωποφάγο τέρας από κάτω, που αναπαρίσταται κυρίως με τη μορφή του εξεγερμένου λαού και το αιμομικτικό τέρας από πάνω, που αναπαρίσταται κυρίως με τη μορφή του βασιλιά.

Το νομικό και το πραγματικό έγκλημα

Το νομικό έγκλημα. *Νομικό έγκλημα είναι* ό,τι ορίζει ο εκάστοτε ποινικός νομοθέτης υπό συγκεκριμένες χρονικές, χωρικές και ιστορικές συνθήκες σε μια αφηρημένη διάταξη του νόμου, απειλώντας συγκεκριμένο πλαίσιο ποινής σε περίπτωση παραβίασης των ορισμών του[207]. Πρόκειται για μία νομική κατασκευή, που

---

[206]Foucault, M. (2011)., Οι μη κανονικοί Παραδόσεις στο Κολέγιο της Γαλλίας (επιμ. Β. Μαρκέττι & Α. Σαλομονί, γενική εποπτεία Φ.Εβάντ & Α. Φοντάνα, μτφρ. Σ. Σιαμανδούρας). Αθήνα: Βιβιοπωλείο της Εστίας. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1999).

[207] Αρ. 7§1 Συντ. 2001 ως αναθεωρήθηκε από την Η' Αναθεωρητική Βουλή 27-5-2008: «Έγκλημα δεν υπάρχει ούτε ποινή επιβάλλεται χωρίς νόμο που να ισχύει πριν από την τέλεση της πράξης και να ορίζει τα στοιχεία της Ποτέ δεν επιβάλλεται ποινή βαρύτερη από εκείνη που προβλεπόταν κατά την τέλεση της πράξης.»

προσδιορίζει ως άξιες κολασμού συγκεκριμένες εκδηλώσεις ανθρώπινης συμπεριφοράς. Η έννοια του νομικού εγκλήματος συνοψίζεται στη φράση nullum crimen nulla poena sine lege scripta, stricta, praevia και certa[208]. Πρόκειται για την ελάχιστη και έσχατη πηγή ασφάλειας του κατηγορουμένου, που ορίζει ο σύγχρονος νομικός πολιτισμός μας. Παρ' όλες τις ασφαλιστικές δικλείδες του ποινικού δικαίου (ουσιαστικού και δικονομικού) για την παραπομπή ενός ατόμου σε κρίση αναφορικά με τη διάπραξη κάποιου εγκλήματος, το γεγονός ότι ο πολιτικά ισχυρός ποινικός νομοθέτης είναι εκείνος που καθορίζει *ποιές* πράξεις αποτελούν εγκλήματα, ενέχει αυθαιρεσία. Το νομικό έγκλημα *είναι* συμβατικό. Ορθά η κριτική εγκληματολογία θεωρεί ότι είναι προϊόν πολιτικών αποφάσεων. Το έγκλημα δεν μπορεί να είναι αξιολογικά ουδέτερο, αφού ο ποινικός νόμος που προσδιορίζει την έννοια και τα όριά του, είναι αξιολογικά προσδιορισμένος στην ιδεολογία της εκάστοτε κυβερνώσας παράταξης, η οποία εν τοις πράγμασι εξυπηρετεί το θετικό πολιτικό-οικονομικό-πολιτισμικό κεφάλαιο. Το πιο απλό παράδειγμα είναι το γεγονός ότι ο νομοθέτης άλλες μορφές βίαιου θανάτου τις βαπτίζει έγκλημα και άλλες όχι. Μεγάλο μέρος της κριτικής εγκληματολογίας εισηγείται πως δεν υπάρχει έγκλημα, εφ' όσον ακόμη και ο όρος έγκλημα είναι μία αυθαιρεσία της εξουσίας του νομοθέτη.

Αποδεχόμαστε την κριτική άποψη, διατηρώντας όμως απόσταση ως προς την άρνηση της οντολογίας του εγκλήματος. Η ύπαρξη του πτώματος, οι μώλωπες, οι διαφόρων ειδών κακοποιήσεις, ψυχολογικές, σωματικές και σεξουαλικές αποδεικνύουν τουλάχιστον πως υφίσταται μία αντικοινωνική ανθρώπινη συμπεριφορά, που πλήττει μια ανθρώπινη ύπαρξη, ανεξάρτητα του όρου που θα χρησιμοποιηθεί για την ονοματίσει, γιατί είτε έτσι είτε αλλιώς το πτώμα υπάρχει και είναι προϊόν βιαιοπραγίας κάποιου ανθρώπου. Ο Jacques Ruffié αναφέρει ότι η εντολή «ου φονεύσεις» βρίσκεται σε όλες τις φιλοσοφίες, σε όλες τις θρησκείες, σε όλες τις εποχές. Πρόκειται για ένα πολιτισμικό αμετάβλητο. Εντούτοις όμως, ανέκαθεν οι άνθρωποι σκότωναν, κάποιες φορές μάλιστα τελείως συνειδητά. Η ανθρωποφαγία, οι τελετουργικές θυσίες και σήμερα ο πόλεμος, υπήρξαν σε πολλούς πολιτισμούς. Και αν η ανθρωποφαγία και οι τελετουργικές θυσίες έχουν σχεδόν εξαφανισθεί, οι πόλεμοι, που διεξάγονται με σύγχρονα μέσα καταστροφής ποτέ άλλοτε δεν προκάλεσαν τόσες καταστροφές και τόσα θύματα, όπως και τα ατομικά εγκλήματα. Με την άποψη του Ruffié συμπλέει και ο Σταύρος Ζουμπουλάκης στον

[208] Φαρσεδάκη, Ι.& Σατλάνη, Χ. (2012). Βαθμίδες, κριτήρια και μέθοδοι ερμηνείας και περαιτέρω διάπλασης του ουσιαστικού ποινικού δικαίου, *Ποινική Δικαιοσύνη,τ.12, 1112.*

πρόλογο της «Φόνισσας» του Παπαδιαμάντη, που αναφέρει: «*Το κακό που διαπράττει η γραία Χαδούλα δεν είναι το καθημερινό κακό, το συνηθισμένο, το κοινωνικό, αλλά το μέγα κακό, το ριζικό, το ασυγχώρητο. Η Φραγκογιαννού παραβαίνει το ου φονεύσεις, την υπέρτατη δηλαδή εντολή, την εντολή των εντολών, την εντολή που συμπυκνώνει και συναιρεί όλη την ηθική. Ου φονεύσεις… σημαίνει σεβασμό της ζωής, της ζωής του άλλου, με την πρώτη και κύρια σημασία της λέξης, τη φυσική, τη βιολογική… δεν ανήκει στα οικεία και κοινόκτητα… αλλά ανήκει σε εκείνα που τον ξεχωρίζουν (το δράστη), που τον αποκόπτουν από αυτήν (κοινότητα), αφού απειλούν την κοινότητα και την θέτουν εν κινδύνω. Ο φόνος είναι το κατεξοχήν κακό αυτού του είδους, το οποίο επιπλέον υποβάλει σε δοκιμασία και όλους τους τρόπους και τους μηχανισμούς που έχει η κοινότητα για την αποκατάσταση της τάξης και τη συνέχιση της ζωής, επειδή πρόκειται για έγκλημα εξ ορισμού ανεπανόρθωτο… δεν υπάρχει στη ζωή ο μόνος που νομιμοποιείται να συγχωρήσει, …το θύμα…*».

Ανέκαθεν σ' όλες τις κοινωνίες υφίστανται κανόνες, που θέτουν απαγορεύσεις, οι οποίες θέτουν όρια στην ανθρώπινη φύση και θεωρούνται από την εκάστοτε κοινωνία αναγκαίοι για την συνοχή της[209]. Άλλωστε σε κάθε κοινωνία ανέκαθεν υπήρξε το έγκλημα, όπως και εάν το προσδιορίσουν οι διάφορες σχολές της εγκληματολογίας (διάσπαση του κοινωνικού συμβολαίου, παρέκκλιση, προδιάθεση του εγκληματικού ατόμου, νομοθετική πρόβλεψη κ.λ.π.). Ο Br. Malinowski στο έργο του *Crime and Custom in Savage Society*, υποστήριξε ότι το δίκαιο υπό ευρεία εννοία, ως κανόνες που θεωρούνταν υποχρεωτικοί, υπήρχε ακόμη και σε κοινωνίες, στις οποίες δεν υφίστατο επίσημος, τυπικός μηχανισμός εφαρμογής των κανόνων αυτών. Υποστήριξε πως μεταξύ των κανόνων συμπεριφοράς που υπάρχουν στις άγριες κοινωνίες, υπάρχουν και κάποιοι κανόνες που μπορούν να θεωρηθούν ως καταναγκαστικές υποχρεώσεις ενός ατόμου ή μίας ομάδας. Η εκπλήρωση αυτών των υποχρεώσεων συνήθως ανταμείβεται με βάση τον βαθμό τελειότητας της, ενώ η μη εκπλήρωση ερευνάται με βάση τον βαθμό αμέλειας που επέδειξε ο οφειλέτης, αναφέρει η Ε. Μουστάιρα (2011) [210]. Πάντοτε σε μία ομάδα ατόμων υπήρξαν απαγορεύσεις, οι οποίες ενίοτε παραβιάζονταν και η παραβίαση είχε ως αποτέλεσμα

[209] Ο E. Goffman το 1973 στο έργο του *La mise en scéne de la vie quotidienne*, αναφερόμενος στα τελετουργικά της καθημερινής ζωής εμμένει ότι υφίσταται η ανάγκη να θεσπιστεί μια διαχωριστική γραμμή, όσο εύθραυστη κι αν είναι, ανάμεσα σ' αυτό που φαίνεται να ανήκει στην καθαρά ανθρώπινη κατηγορία, που τοποθετείται στο πνεύμα του νόμου ίσου για όλους, και σ' αυτό που παρά το γεγονός ότι μπορεί να είναι ανθρώπινο έργο, εντούτοις τοποθετείται στο επίπεδο των τελετουργικών των ζώων.

[210] Μουστάιρα, Ε. (2011). Συγκριτικό δίκαιο – Ανθρωπολογία του δικαίου. *Στο Αφιέρωμα Μνήμης στη Γιώτα Κραβαρίτου*(σ. 145-154). Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2011: Σάκκουλα Α.Ε.

τον κολασμό του παραβάτη. Μάλιστα σε πολλές απ' αυτές, ο κοινωνικός έλεγχος ήταν και είναι σκληρότερος από τα επίσημα σωφρονιστικά μέτρα. Όμως δεν αποτελούν όλες οι παρεκκλίσεις έγκλημα. Πολλές φορές ο κοινωνικός έλεγχος απηχεί ηθικές αντιλήψεις, που χρωματίζουν μία συμπεριφορά ως εγκληματική, χωρίς καθεαυτή να συνιστά έγκλημα. Συνεπώς θα πρέπει να αναζητήσουμε τα κριτήρια εκείνα, που ορίζουν την ουσία του εγκλήματος, ανεξάρτητα από τις επιταγές του εκάστοτε Ποινικού Δικαίου και την εκάστοτε ηθική της κοινωνίας, σύμφωνα με τον Γ. Πανούση (2007)[211].

Θεωρίες και απόψεις για το πραγματικό έγκλημα. Ο R. Garofalo στήριξε σε ηθικά στοιχεία τον προσδιορισμό της έννοιας του φυσικού εγκλήματος (delitto naturale). Το σύνολο εκείνων των γενικών κανόνων που διεισδύουν σε όλες τις κοινωνικές τάξεις, όπως η ακτίνα του ήλιου διαπερνά όλα τα υγρά στρώματα ενός τμήματος νερού, υφιστάμενο μια διαφορετική διάθλαση ανάλογα με τη διαφορετική πυκνότητα του χώρου, το ονομάζουμε ηθική. Ο χρόνος επιφέρει αργές αλλαγές στις αρχές αυτές, με συνέπεια, ένα θέλουμε να βρούμε πραγματικές αντιθέσεις σε αυτές, να πρέπει να ανατρέξουμε στις μνήμες των λαών, που μας έχουν προσπεράσει ή είναι πολύ κατώτεροι πολιτισμικά από εμάς. Στην ίδια εποχή και στο ίδιο έθνος υπάρχουν αρχές, των οποίων η κυριαρχία είναι παντού αναγνωρισμένη, εντούτοις οι αρχές αυτές δεν έχουν την ίδια δύναμη ούτε την ίδια έκφραση σε κάθε κοινωνικό στρώμα. Τα αλτρουιστικά συναισθήματα που συναντάμε σε πολύ διαφορετικό βαθμό εξέλιξης στους διάφορους λαούς, αλλά που τα συναντούμε παντού, σε κάθε οργανωμένο κοινωνικό σύνολο, με μόνη ίσως εξαίρεση έναν πολύ μικρό αριθμό άγριων φυλών, μπορούν να συμπτυχθούν σε δύο τυπικά ένστικτα: αυτό της καλοσύνης και εκείνο της δικαιοσύνης. Επιχειρώντας μια κοινωνιολογική έννοια του εγκλήματος και αποκλείοντας τη συμβατικότητα του νομικού εγκλήματος, όρισε ως φυσικό έγκλημα, εκείνο που υπάρχει σε κάθε ανθρώπινη κοινωνία, ανεξάρτητα από τις περιστάσεις και τις απαιτήσεις μιας δεδομένης εποχής ή τις ιδιαίτερες αντιλήψεις ενός νομοθέτη. Ως τέτοια, χαρακτηρίζονται οι προσβολές των θεμελιωδών αλτρουιστικών συναισθημάτων της αγαθότητας (pietà) και της δικαιότητας (probità), κατά το μέσο μέτρο, που τα συναισθήματα αυτά απαντούν σε μια κοινωνία και που είναι απαραίτητο για την κοινωνική προσαρμογή του ατόμου.

[211] Πανούση, Γ. (2007) Στατιστική ή εκ-στατική εγκληματικότητα;. *Ποινική Δικαιοσύνη, τ. 8-9*..

Ο Ε. Ντυρκάιμ υποστήριξε ότι το έγκλημα δεν περιορίζεται στην έννοια του νομικού γεγονότος, είναι κοινωνικό γεγονός. Πρόκειται για μια κατηγορία δράσεων που προσβάλλουν κάποια πολύ συλλογικά αισθήματα. Καίτοι παρέβλεψε ότι πολλές συμπεριφορές που συγκεντρώνουν τα πιο πάνω χαρακτηριστικά, δεν ορίζονται ως εγκλήματα και δεν τιμωρούνται, θεώρησε το έγκλημα καθολικό, αφού απαντάται σε όλες τις κοινωνίες σε διάφορες μορφές, κανονικό, αφού δεν περιλαμβάνει μόνο δυσλειτουργίες, αλλά και θετικές λειτουργίες, ενισχύοντας την κοινωνική συνοχή και τη συλλογική συνείδηση και αναγκαίο, δεμένο με τις βασικές συνθήκες κάθε κοινωνικής ζωής.

Στις Η.Π.Α. ο E. Sutherland, προσδιόρισε την κοινωνική φύση του εγκλήματος (social nature of crime), θεωρώντας το περισσότερο από την άποψη της ομάδας παρά από εκείνην του ατόμου, ως σύνθεση των ακόλουθων στοιχείων: α. μια αξία (value), η οποία γίνεται παραδεκτή από μια κοινωνική ομάδα ή τμήμα ομάδας που είναι πολιτικά σημαντικό. β. Απομόνωση (isolation) ή πολιτιστική σύγκρουση (cultural conflict) με ένα άλλο τμήμα της ίδιας ομάδας έτσι ώστε τα μέλη αυτής της τελευταίας δεν παραδέχονται ή δεν θεωρούν τόσο σημαντική την αξία και, κατά συνέπεια, τη θέτουν σε κίνδυνο. γ. Προσφυγή σε δυναμικό εξαναγκασμό (coercion), που ασκείται με βάση συγκεκριμένους κανόνες από αυτούς, που παραδέχονται την αξία σε βάρος εκείνων που την περιφρονούν.

Η Ριζοσπαστική Εγκληματολογία - ορμώμενη από την άποψη του K. Marx ότι το έγκλημα, ως προϊόν της δράσης του εγκληματία, είναι αυτό που παράγει το ποινικό δίκαιο, αφού ο νόμος χαρακτηρίζει ως έγκλημα μια δράση, που προϋπήρχε της τυποποίησής της στο νόμο - έθεσε ως κριτήριο για τον ορισμό του πραγματικού εγκλήματος την προσβολή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Ο Στ. Καρελάς(1997) [212] μελετώντας τις έννοιες του φυσικού και του θετικού δικαίου αναφέρει ότι ο Radbruch το 1946, επηρεασμένος από την δωδεκαετή θηριωδία των ναζί και από την πολύκροτη δίκη των εγκληματιών πολέμου, που διεξαγόταν εκείνη την περίοδο στη Νυρεμβέργη, έχοντας γνώση των διατάξεων, που τέθηκαν σε ισχύ με τυπικά όχι προβληματικό τρόπο, αλλά που απέπνεαν τα ιδεώδη του ναζισμού και έρχονταν σε αντίθεση με τον νεότερο ευρωπαϊκό και παγκόσμιο δικαιικό πολιτισμό, ήτοι νομικοί κανόνες, που παρά το εσφαλμένο περιεχόμενό τους εξακολουθούσαν να ισχύουν, καίτοι επρόκειτο για αυθαίρετες προσταγές, οι οποίες

[212] Καρεκλά, Στ. (1997). «Φυσικό ή Θετικό δίκαιο; Η «επιστροφή» στον κανόνα Radbruch». *Υπεράσπιση*.

επουδενί μπορούσαν να εκληφθούν ως δίκαιο - σε ένα άρθρο του εισήγαγε τον ακόλουθο κανόνα: Κάθε τυχόν αντίθεση, που παρουσιάζεται μεταξύ της ιδέας της Δικαιοσύνης και της ασφάλειας του δικαίου, οφείλει να επιλύεται κατά τον τρόπο που προβλέπει και επιβάλει ο δικαιικός κανόνας που έχει τεθεί σε ισχύ με τυπικά ορθό τρόπο. Μόνο στην περίπτωση που η αντίθεση του θετικού δικαίου προς την ιδέα της Δικαιοσύνης λάβει αφόρητες διατάσεις, τότε μόνο πρέπει ο νόμος να θεωρηθεί ως μη ορθό δίκαιο και να υποχωρήσει στις επιταγές της Δικαιοσύνης. Εκεί που η Δικαιοσύνη δεν είναι καν ο επιδιωκόμενος σκοπός, εκεί που η ισότητα, η οποία αποτελεί τον πυρήνα της Δικαιοσύνης, κατά τη θέσπιση του θετικού δικαίου απορρίπτεται συνειδητά, εκεί ο νόμος δεν έχει καν φύση κανόνος δικαίου. Διότι ακόμη και το θετικό δίκαιο, δεν είναι δυνατόν να ορισθεί κατ' άλλον τρόπο, παρά ως τάξη και θεσμοθετημένη κατάσταση, η οποία από αυτό το ίδιο το νόημά της είναι καθορισμένη να υπηρετεί τη Δικαιοσύνη.

Κριτική στον κανόνα κάνουν οι Στ. Καρελάς και Ε. Mopselli (1998)[213], αναφέροντας ότι ο κανόνας του Radbruch κατηγορήθηκε πως δημιουργεί αοριστία, καθ' όσον δεν προσδιορίζεται επακριβώς ποιές διατάξεις αντικαθιστούν τον κανόνα του θετού δικαίου, που καθίσταται ανενεργός. Ο H.L.A. Hart αποδίδει στον Radbruch αφ' ενός τη δημιουργία σύγχυσης στον νομικό κόσμο σχετικά με τον εκάστοτε εφαρμοστέο δικαιικό κανόνα, με αποτέλεσμα την ανασφάλεια δικαίου και τον κίνδυνο της δικαιικής αναρχίας, αφού η αυθαιρεσία να μετακυλύετε εν προκειμένω από τη νομοθετική στη δικαστική λειτουργία, αφ' ετέρου την ανεπίτρεπτη κατάρριψη της θεμελιώδους αρχής n.c.n.p.s.l., με την αναδρομική εφαρμογή ποινικού νόμου. Η απάντηση στην κριτική αυτή βρίσκεται στο περιεχόμενο των θεμελιωδών ανθρωπίνων δικαιωμάτων, που στις μέρες μας είναι αναγνωρισμένα και καταγεγραμμένα σε διεθνείς συνθήκες. Η εφαρμογή του κανόνα λαμβάνει χώρα σε ιδιαίτερα ακραίες περιπτώσεις, όπου είναι θεμιτή η ηθική αξιολόγηση του νόμου, που μπορεί να οδηγήσει στην άρση του. Ο πυρήνας αυτού του δικαίου δεν ορίζεται κατά το δοκούν του εκάστοτε εφαρμοστή, αλλά έχει σαφή όρια· πρόκειται για πράξεις γενοκτονίας, βαρείες διακρίσεις λόγω φυλής, φύλου, θρησκείας κ.λ.π. και αφορά σε κραυγαλέες περιπτώσεις βαρύτατων εγκλημάτων.

Η όλη φιλοσοφία του Radbruch αποσκοπεί στην υπέρβαση της αγεφύρωτης διαφοράς ανάμεσα στο φυσικό δίκαιο και το θετικισμό. Θεμελιώνει το Δίκαιο όχι

[213] Καρελάς, Σ. & Mopselli, Ε. (1998) «Αρχές της θεωρίας του εγκλήματος μεταξύ δογματικής και εγκληματολογίας». *Υπεράσπιση*.

μόνο στην τυπικότητα, αλλά και στο περιεχόμενο και την αξιολόγηση. Κατά δε τον ορισμό της έννοιάς του επιχειρεί να συνδυάσει αυτά τα στοιχεία και να προσδιορίσει την έννοια του Δικαίου μέσω τριών επιπέδων: Στο πρώτο αναφέρεται στην Ιδέα του Δικαίου. Στο δεύτερο συνδυάζει την Ιδέα του Δικαίου με τη Δικαιοσύνη, ως την υπέρτατη αξία της Ιδέας του Δικαίου. Το Δίκαιο υπηρετώντας την Ιδέα του Δικαίου, υπηρετεί σε μια περαιτέρω βαθμίδα τη Δικαιοσύνη. Στο τρίτο επίπεδο τίθενται τα ελάχιστα ηθικά αιτήματα, τα οποία οφείλει να καλύπτει κάθε δικαιικός κανόνας. Δίκαιο αποτελούν μόνον οι κανόνες, που τείνουν προς την εκπλήρωση του ιδεώδους της Δικαιοσύνης. Αναγνωρίζει την ύπαρξη κάποιων δικαιωμάτων συναφών με την ανθρώπινη ιδιότητα κάθε προσώπου, τα οποία ως αιτήματα προηγούνται των αποφάσεων του νομοθέτη και τον δεσμεύουν. Πρόκειται για τα αναγνωρισμένα διεθνώς σήμερα βασικά ανθρώπινα δικαιώματα.

Στην Ελλάδα οι Γαρδίκας, Καρανίκας, Δασκαλόπουλος και Χωραφάς ασχολήθηκαν με το ζήτημα του πραγματικού εγκλήματος, όπως αναφέρει ο Ν. Κουράκης (1992) [214]. Ειδικότερα σε ένα «Διάγραμμα σπουδής» για τη βαθύτερη φύση του εγκλήματος, ο Ιωάννης *Δασκαλόπουλος* επιχειρεί να δώσει ένα πολυσύνθετο αναλυτικό ορισμό του πραγματικού εγκλήματος, προσφεύγοντας σε μια σειρά κριτηρίων. Κατ' αυτόν στοιχεία του πραγματικού εγκλήματος αποτελούν: Η ανθρώπινη συμπεριφορά, που εκδηλώνεται στον κοινό βίο, που *είναι* α-ντικοινωνική, που ενέχει προσβολή της νοηματικής κοινωνίας[215], η οποία ενεργά ή δυναμικά συνδέει το υποκείμενο της συμπεριφοράς προς τους άλλους φορείς αξιών, και που είναι τέτοιας υφής, ώστε να βλάπτει την εν λόγω διανθρώπινη νοηματική κοινωνία. Εφόσον η ανθρώπινη συμπεριφορά, που συγκεντρώνει τα πιο πάνω γνωρίσματα, είναι άνομος, δηλαδή συνιστά παράβαση ενός κανόνα ζωής, που έγκειται σε εντολή προς απεριόριστη κοινωνία. Στο έγκλημα κανείς οδηγείται υπό την επίδραση του κακού. Το κακό νοείται ως ένδεια της οποίας είναι υποχείρια η ανθρώπινη ζωή (άγνοια, αμέλεια, ευήθεια, ανηλικότητα, ολιγοφρενία, ψυχική

[214] Κουράκη, Ν. (1992). «Η ουσιαστική έννοια του εγκλήματος ως έρεισμα για τη διάκριση γνησίων και μη γνησίων ποινών». *Υπεράσπιση*.

[215] Η «νοηματική κοινωνία» είναι η ψυχική και πνευματική σχέση που συνενώνει με ενεργό και αμοιβαίο τρόπο τα επιμέρους πρόσωπα σε ενιαίες διυποκειμενικές ομάδες, όπως η οικογένεια, η πατρίδα και η ανθρωπότητα. Μέσω αυτής τα ενεργά ή εν δυνάμει πρόσωπα, ως αξιοκρατούμενα όντα, έρχονται σε επαφή με το σύστημα αξιών και των απειράριθμων συναρτήσεών τους και εξαίρονται έτσι βαθμιαία σε προσωπικότητες. Αποτελεί την υπέρτατη των αξιών εσωκλείοντας συλλήβδην όλες τις αξίες και ταυτίζεται με τη ζωή, τη φιλότητα, την αλήθεια, το θείον. Χάρη σ' αυτήν τα πρόσωπα, χωρίς να χάνουν την ατομικότητά τους επιτυγχάνουν να ενταχθούν στο πλαίσιο ενός οργανισμού, τον οποίο συντηρούν και προοδεύουν τα ίδια ατομικά και το κοινόβιο.

σύγκρουση, νόσος, αδήριτη εσωτερική ανάγκη προς λύση αφόρητης έντασης, σύγκρουση) και ως πνευματικό κακό (πονηρή ανθρώπινη βούληση, αχαλίνωτη εγωπάθεια ή ύβρις, τάση για καταστροφή και αυτοκαταστροφή). Το έγκλημα συνιστά ζημία φυσική και αξιολογική, αντικειμενικά, χωρίς δηλαδή να εξαρτάται η ύπαρξή του από το εάν ο δράστης του είναι ειδεχθής κατ' επάγγελμα, κακούργος ωθούμενος από πονηρή βούληση ή εάν οφείλεται στην ένδεια της ανθρώπινης φύσης. Το έγκλημα υπό την ανωτέρω έννοια είναι στο βάθος του το ίδιο σε όλες τις εποχές, άσχετα από τον τόπο, τον χρόνο, τη μορφή, τις περιστάσεις και ιδίως το νομικό ένδυμα, με το οποίο εκδηλώνεται. Εάν το έγκλημα κατανοηθεί, κατ' αμιγή φορμαλιστικό τρόπο, ως η συμπεριφορά που αντιμετωπίζεται με ποινή, η δε ποινή ως η αντίδραση της πολιτείας στο έγκλημα, τότε καταλήγουμε σ' έναν φαύλο κύκλο, και παρέχεται έτσι η ευκαιρία στο νομοθέτη κατά το δοκούν να χαρακτηρίζει ως εγκλήματα οποιεσδήποτε συγκυριακές και περιστασιακές μορφές παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς. Τέτοιου είδους αντιλήψεις οδηγούν τελικά σε νομοθετικές αυθαιρεσίες, ουσιαστικές αδικίες, φαλκίδευση των ελευθεριών του πολίτη και χαλάρωση της εμπιστοσύνης προς το Κράτος Δικαίου. Μόνη οδός για την αποφυγή αυτών είναι η εξεύρεση αξιόπιστων ουσιαστικών κριτηρίων για τον προσδιορισμό της έννοιας και της βαθύτερης φύσης του εγκλήματος.

Η σύγχρονη θεωρία και νομολογία του ποινικού δικαίου ακολούθησε διαφορετική οδό. Εγκαταλείποντας την έννοια του πραγματικού εγκλήματος, συλλαμβάνει την έννοια του εγκλήματος ως συμπεριφορά, που πλήττει ευθέως αξίες ουσιαστικές για την κοινωνική συμβίωση, όπως ορίζονται από την κρατούσα συνταγματική τάξη και για το λόγο αυτό ενέχει ιδιαίτερη κοινωνικο - ηθική απαξία. Εδώ έχουμε μια αναδίπλωση της έννοιας του εγκλήματος, εξαρτώντας την όχι από τον ποινικό νομοθέτη, αλλά από τον συνταγματικό νομοθέτη[216]. Αλλά και ο τελευταίος λειτουργεί εν τοις πράγμασιν υπό τις εντολές της εκτελεστικής εξουσίας[217]. Τελικά το σύγχρονο ποινικό δίκαιο αποδέχεται έναν νομικό ορισμό του εγκλήματος.

[216] Ανδρουλάκη, Ν. (2007). *Θεμελιώδεις έννοιες της ποινικής δίκης*. Αθήνα: Π.Ν. Σάκκουλας. σ. 36-37.
[217] Εν προκειμένω ο όρος εκτελεστική εξουσία, δεν χρησιμοποιείται μόνο με την συνταγματική έννοια περί της διάκρισης των λειτουργιών, αλλά και ως όρος που συμπυκνώνει το θετικό πολιτικό, οικονομικό και πολιτιστικό κεφάλαιο, του οποίου φορέας είναι ο εκάστοτε κυβερνητικός σχηματισμός κατά την εφαρμογή της πολιτικής του.

Νομολογιακή προσέγγιση του πραγματικού εγκλήματος

Α) Η ένωση της Λαϊκής Δημοκρατίας της Γερμανίας (ΛΔΓ) με την Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας (ΟΔΓ), δημιούργησε όχι μόνο πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα, αλλά και νομικά προβλήματα, μέρος των οποίων αφορούσε και στο ποινικό δίκαιο. Συγκεκριμένα, τα δικαστήρια της Ενωμένης Γερμανίας βρέθηκαν αντιμέτωπα με το θέμα της κρίσεως και τιμωρίας των άδικων πράξεων, που είχαν τελεσθεί στην τέως Λ.Δ.Γ., οι οποίες όμως καλύπτονταν από αντίστοιχες νομοθετικές ρυθμίσεις. Για την επίλυση αυτού του νομικά δυσχερέστατου προβλήματος το Γερμανικό Ακυρωτικό στην πρώτη του απόφαση για τις ανθρωποκτονίες, που είχαν τελέσει μεθοριακοί φρουροί της Λ.Δ.Γ. στο τείχος του Βερολίνου, βασίσθηκε και στον κανόνα του Radbruch. Το Ακυρωτικό βρέθηκε αντιμέτωπο με την §27 του μεθοριακού νόμου της Λ.Δ.Γ., που προέβλεπε και υπό ορισμένες προϋποθέσεις επέτρεπε τη θανάτωση, όσων επιχειρούσαν να καταφύγουν παρανόμως στην Ο.Δ.Γ. υπερπηδώντας το τείχος και τα υπόλοιπα εμπόδια, που είχαν τοποθετηθεί στα εσωτερικά σύνορα των δύο χωρών. Η ως άνω διάταξη λειτουργούσε ως λόγος άρσης του αδίκου των ανθρωποκτονιών. Το δικαστήριο αποδέχθηκε ότι ο ως άνω νόμος θα πρέπει να θεωρηθεί ως τυπικά ισχύων κανόνας δικαίου, ο οποίος ενισχυόταν και από την τακτική της Λ.Δ.Γ. της με κάθε τρόπο παρεμπόδισης της υπέρβασης των συνόρων. Παρόλα αυτά η διάταξη κρίθηκε ανενεργός, λόγω της έντονης και οφθαλμοφανούς αντίθεσής της με τις θεμελιώδεις αρχές της Δικαιοσύνης και του Ανθρωπισμού και αντίθετη με διεθνείς υποχρεώσεις, που είχε αναλάβει με σχετικές συμβάσεις η ΛΔΓ. Βάσει αυτών των σκέψεων το Ακυρωτικό κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η §27 του μεθοριακού νόμου της Λ.Δ.Γ. πρέπει να θεωρηθεί- κατ' αναφορά στον κανόνα του Radbuch – ως νομοθετημένο άδικο. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να μη λαμβάνεται υπ' όψη, και εν προκειμένω να μην αναγνωρίζεται ως λόγος άρσης του αδίκου. Αλλά και στα πλαίσια της δίκης της Νυρεμβέργης, κατά την εκδίκαση των εγκληματιών κατά της ανθρωπότητας, έγινε λόγος για θεσμοθετημένο άδικο και υπερθετικό δίκαιο, το οποίο όφειλε να υπερισχύσει. Υπό εκείνες τις συνθήκες ξεκίνησε ο μετέπειτα αποκληθείς «αγώνας κατά του νομικού θετικισμού».

Β) Στον Ελληνικό Ποινικό Κώδικα τα άρθρα 5-11 καθορίζουν τα τοπικά όρια ισχύος των ποινικών νόμων. Η ημεδαπή έννομη τάξη στο άρθρο 8 εδάφια στ, η, θ, ι Π.Κ., κατ' εξαίρεση της αρχής της εδαφικότητας και της εθνικότητας, διώκει χωρίς καμία προϋπόθεση, όπως ορίζεται στα λοιπά άρθρα, ημεδαπούς και αλλοδαπούς, ανεξάρτητα από το εάν η πράξη τελέστηκε στην ημεδαπή ή στην αλλοδαπή και

ανεξάρτητα από τους νόμους του τόπου της τέλεσης της πράξης, στις περιπτώσεις της πειρατείας, των εγκλημάτων σχετικά με το νόμισμα, της πράξης του δουλεμπορίου, της εμπορίας ανθρώπων, της σωματεμπορίας ή της ασέλγειας με ανήλικο έναντι αμοιβής, της διενέργειας ταξιδιών με σκοπό την τέλεση συνουσίας ή άλλων ασελγών πράξεων σε βάρος ανηλίκου ή της πορνογραφίας ανηλίκου, του παρανόμου εμπορίου ναρκωτικών φαρμάκων και της παράνομης κυκλοφορίας και του εμπορίου άσεμνων δημοσιευμάτων. Πρόκειται για την αρχή της παγκόσμιας δικαιοσύνης. Είναι πράξεις, που προβλέπονται και τιμωρούνται είτε στον Ποινικό Κώδικα είτε σε ειδικούς ποινικούς νόμους, για τις οποίες ισχύει η αρχή του κλειστού αριθμού. Εν προκειμένω ο Έλληνας ποινικός νομοθέτης προέκρινε έναν αριθμό εγκλημάτων, τα οποία αποτελούν παγκόσμια εγκλήματα και τα οποία τιμωρεί χωρίς καμία προϋπόθεση και ανεξάρτητα από την μεταχείριση του δράστη σε έτερη χώρα. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της απόφασης υπ' αριθμ. Α.Π. 1722/2011[218], η οποία έκρινε ότι: αφ' ενός μεν η αρχή nebis in idem, που έχει αναχθεί σε θεμελιώδες δικαίωμα, μετά τη Σύμβαση της Λισσαβόνας που υπεγράφη στις 13-12-2007[219] και σε συνδυασμό με το άρθρο 50 του Χάρτη Θεμελιωδών Δικαιωμάτων Ευρωπαϊκής Ένωσης[220], αφ' ετέρου δε οι περιορισμοί του άρθρου 9 παρ.1 ΠΚ[221], δεν εφαρμόζεται στις πράξεις που ορίζει το άρθρο 8 του Π.Κ.. Η ως άνω απόφαση παραπέμπει στην απόφαση υπ' αριθμ. Ολ.ΑΠ 1/2011[222], που λύνει το ως άνω νομικό ζήτημα.

Γ) Σε διεθνές επίπεδο[223] κυρίως μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, κατέστη φανερό στη διεθνή κοινότητα ότι ορισμένες πράξεις προσβάλλουν κατά τρόπο ανυπόφορο θεμελιώδεις αξίες της ανθρωπότητας, οι οποίες θα πρέπει να

[218] Η απόφαση έκρινε το αίτημα επανάληψης της διαδικασίας, που εισήγαγε η αιτούσα αναφορικά με την τελεσίδικη καταδίκη της στην Ελλάδα με την υπ' αριθμ. 423/2010 απόφαση του Πενταμελούς Εφετείου Αθηνών, σε εκτέλεση της οποίας εκτίει συνολική ποινή δις ισόβιας κάθειρξης για αγορά, κατοχή, μεταφορά και εισαγωγή στην ελληνική επικράτεια ναρκωτικών ουσιών, επικαλούμενη την αρχή ne bis in idem, καθ' όσον με απόφαση του ιταλικού Εφετείου της Μπολώνια είχε καταδικασθεί υπό διάφορο νομικό χαρακτηρισμό για την αυτή ποσότητα ηρωίνης περίπου 50 κιλών και είχε ήδη εκτίσει την ποινή της εκεί.

[219] Κυρώθηκε από την Ελλάδα με το ν.3671/2008 και ισχύει από 1-12-2009, οπότε κυρώθηκε από όλα τα συμβληθέντα κράτη και την με αυτήν αντικατάσταση του άρθρου 6 παρ.1 της σύμβασης της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

[220] Κάθε περιορισμός στην άσκηση των ελευθεριών που αναγνωρίζονται στον Χάρτη αυτόν, κατά τα οριζόμενα στο άρθρο 52 παρ.1 αυτού πρέπει να προβλέπεται από το νόμο και να σέβεται το βασικό περιεχόμενο των εν λόγω δικαιωμάτων και ελευθεριών και να επιβάλλονται αυτοί οι περιορισμοί, τηρουμένης της αρχής της αναλογικότητας, μόνον εφόσον είναι αναγκαίοι και ανταποκρίνονται πραγματικά σε στόχους γενικού ενδιαφέροντος που αναγνωρίζει η Ένωση.

[221] Κατ' άρθρο 9 παρ.1 Π.Κ. η ποινική δίωξη για πράξη που τελέσθηκε στην αλλοδαπή αποκλείεται, αν ο υπαίτιος δικάσθηκε για την πράξη αυτή στην αλλοδαπή και αθωώθηκε ή αν, σε περίπτωση που καταδικάσθηκε έχει εκτίσει ολόκληρη την ποινή του.

[222] Ολ.ΑΠ 1/2011, Ποινική Δικαιοσύνη, 2011/677.

[223] Μυλωνόπουλου,Χ. (1990). *Διεθνές Ποινικό Δίκαιο, τ.Α΄*.Αθήνα : Αντ. Ν. Σάκκουλά.

επισύρουν ποινική ευθύνη των δραστών απέναντι στη διεθνή κοινότητα και ανεξάρτητα από την ευθύνη των δραστών κατά το δίκαιο της πατρίδας τους. Στα πλαίσια αυτά και ιδίως μετά τη δίκη της Νυρεμβέργης, όπου ως εκτέθηκε ανωτέρω, υπήρξαν σοβαρά ζητήματα εφαρμογής του θετού δικαίου της τότε Ναζιστικής Γερμανίας, επιχειρήθηκε η διαμόρφωση ενός ποινικού δικαίου με διεθνή χαρακτήρα. Το σύνολο των κανόνων του διεθνούς δικαίου, που έχουν ως αντικείμενο πράξεις, οι οποίες διαταράσσουν τόσο σοβαρά τη διεθνή έννομη τάξη, ώστε να θεωρούνται άξιες ποινικού κολασμού, απαρτίζει το δίκαιο των διεθνών εγκλημάτων ή το ποινικό διεθνές δίκαιο, που έχει ως αποστολή την προστασία των πανανθρώπινων εννόμων αγαθών και αφορά σε πράξεις, που συνιστούν έναν «οξύ κίνδυνο για την ειρηνική συνύπαρξη και πολιτική δομή τους», και για το λόγο αυτό χαρακτηρίζονται ως «γνήσια διεθνή εγκλήματα» ή stricto sensu διεθνή εγκλήματα[224].

Δ) Το αρ. 7παρ.2[225]της Ευρωπαϊκής Σύμβασης για τα δικαιώματα του ανθρώπου, μολονότι αναγνωρίζει την αρχή n.c.n.p.s.l., επιτρέπει τη δίωξη και την τιμώρηση πράξεων, που κατά το χρόνο τέλεσής τους ήταν άξιες ποινικού κολασμού, σύμφωνα με τις θεμελιώδεις γενικές αρχές του δικαίου.

Ε) Ο Δ. Αρβανίτης (2010) [226] παρατηρεί ότι, καίτοι μπορεί να διωχθεί πειθαρχικά ο εξ αμελείας υπαίτιος απώλειας οπλισμού στο πλαίσιο του ΠΔ 130/1984, εν τούτοις διαπιστώνεται ότι η εξ αμελείας απώλεια οπλισμού δεν διώκεται ποινικά, παρά μόνον όταν συντρέχουν οι ειδικοί όροι του άρθρου 56 ΣΠΚ[227]. Ισχυρίζεται δε ότι θα μπορούσε να υποστηριχθεί η θέσπιση νομικής διάταξης, με την οποία να ποινικοποιείται ρητά η τέλεση της ως άνω αμελούς πράξης, με το σκεπτικό ότι

[224] Ορολογία που υιοθέτησε και η AIDP στο 14ο Διεθνές Συνέδριο Ποινικού Δικαίου στη Βιέννη το 1989. Διακρίνει δύο κατηγορίες: 1. Τα stricto sensu διεθνή εγκλήματα, που συνιστούν προσβολές των υψίστων αγαθών της διεθνούς κοινωνίας και που αναγνωρίζονται από τη διεθνή κοινότητα σύμφωνα με τους γενικά παραδεδεγμένους κανόνες του διεθνούς δικαίου και θεμελιώνουν άμεση ποινική ευθύνη απέναντι στη διεθνή κοινότητα και 2. Τα lato sensu διεθνή εγκλήματα, που συνιστούν μόνο πράξεις που αναγνωρίζονται βάση κανόνων του διεθνούς δικαίου, ήτοι σε προσβολές αξιών, των οποίων η προστασία απαιτεί το συνεργασία των κρατών.

[225] «Μη επιβολή ποινής άνευ νόμου 1… 2. Το παρόν άρθρον δεν σκοπεί να επηρεάση την δίκην και τιμωρίαν ατόμων ενόχων δια πράξεις ή παραλείψεις αι οποίαι καθ' ήν στιγμήν διεπράχθησαν, ήσαν εγκληματικαί συμφώνως προς τας αναγνωριζομένας υπό των πολιτισμένων εθνών γενικάς αρχάς δικαίου».

[226] Αρβανίτη, Δ. (2010). 'Η εξ αμελείας απώλεια οπλισμού από στρατιωτικό». *Ποινική Δικαιοσύνη, τ. 7*. 864.

[227] Κατ' άρθρο 56 ΣΠΚ (παράβαση στρατιωτικής εντολής από αμέλεια) δύναται να διωχθεί ο απωλέσας οπλισμό, τον οποίον έχει χρεωθεί, υπό τον όρο όμως ότι: α) έχει λάβει ειδική εντολή για τη μέριμνα τούτου και β) «προξενεί έτσι σοβαρό κίνδυνο για την ασφάλεια της χώρας ή τη μαχητική ικανότητα του στρατού ή τη ζωή ή τη σωματική ακεραιότητα στρατιωτικών», προκαλώντας δηλαδή συγκεκριμένη διακινδύνευση, η οποία πρέπει να συντρέχει πράγματι και να είναι εμπειρικά διαγνώσιμη κι όχι να θεωρείται ότι καταφάσκεται σε κάθε περίπτωση, με γενική αναφορά της – ελλιπώς, σε τέτοια περίπτωση, στοιχειοθετούμενης– συνδρομής της.

συνιστά *πραγματικό* έγκλημα, δηλαδή επικίνδυνα αντικοινωνική δράση, και αφού κατ' αυτόν τον τρόπο θα εξασφαλιζόταν καλύτερα το κράτος από την απώλεια (μικρού πάντως) μέρους του οπλισμού του. Θα μπορούσε να προταθεί άρθρο με το εξής ενδεικτικό περιεχόμενο: «*Στρατιωτικός που από αμέλεια γίνεται πρόξενος απώλειας του όπλου ή ουσιώδους μέρους του οπλισμού που του έχει χρεωθεί από την υπηρεσία και προξενεί έτσι σοβαρό κίνδυνο για την ασφάλεια της χώρας ή τη μαχητική ικανότητα του στρατού ή τη ζωή ή τη σωματική ακεραιότητα στρατιωτικών, τιμωρείται: α) σε ειρηνική περίοδο, με φυλάκιση μέχρι ενός έτους· β) σε πολεμική περίοδο, με φυλάκιση τουλάχιστον έξι μηνών*». Σημειώνει όμως ότι η ανυπαρξία, τέτοιου δικαιικού κανόνα δεν είναι καθόλου άστοχη, αλλά αντίθετα ανταποκρίνεται στην ανάγκη αποποινικοποίησης και αποεγκληματοποίησης ή τουλάχιστον μη ποινικής τυποποίησης πολλών και διάφορων συμπεριφορών, που δεν απαιτούν άνευ ετέρου κατασταλτική αντιμετώπιση, στο πλαίσιο ενός κοινωνικά φιλελεύθερου δημοκρατικού πολιτεύματος· εκφράζει δε την τρέχουσα ιδεολογία της κυρίαρχης κοινωνικής βουλήσεως, η οποία φαίνεται πως δεν θεωρεί την εν θέματι αμελή συμπεριφορά, ως ποινικά κολάσιμη αλλ' ούτε και ως δυνάμενη να περιορισθεί ουσιαστικά με την ποινικοποίησή της. Από την προηγηθείσα ανάλυση προκύπτει ότι η διοικητικής μορφής αντιμετώπιση της εν θέματι αμελούς συμπεριφοράς δια της πειθαρχικής τιμώρησης είναι αρκετή για την αποτροπή της και την άρση της προσβολής του προστατευόμενου εννόμου αγαθού, και συνεπώς δεν συνιστά *πραγματικό* έγκλημα.

Το πραγματικό έγκλημα ως όριο στην αυθαιρεσία του νομοθέτη

Στις μέρες μας, που η πολυνομία έχει καταστεί κακονομία[228], δεν είναι εσφαλμένη η εντύπωση, ότι ανάμεσα στις έννοιες του νομικού και του πραγματικού εγκλήματος υπάρχει μεγάλο χάσμα. Σε παλαιότερους χρόνους το χάσμα αυτό είχε μικρότερη ένταση, καθ' όσον οι νομοθετικές ρύθμιση αφορούσαν σε περιπτώσεις ιδιαίτερα αντικοινωνικών συμπεριφορών. Σε προηγούμενες εποχές παρατηρείτο αυτόνομη ηθική δέσμευση του νομοθέτη, που σήμερα πλέον εκλείπει, γεγονός που είναι εμφανές και επιβεβαιώνεται από την καθημερινή πρακτική. Σήμερα καθίσταται επιτακτική *η* αναζήτηση του «ορθού» δικαίου, ως απάντηση στο ερώτημα, κατά πόσον ο άνθρωπος δύναται να χειρίζεται και να χρησιμοποιεί τους δικαιικούς κανόνες κατά το δοκούν. Έχει ο νομοθέτης κατά τη θέσπιση των νομικών διατάξεων

[228] Βλ. απόψεις εισηγητών της ημερίδας της 10-2-2011 της Κίνησης Πολιτών με θέμα συζήτησης «Πολυνομία, Κακονομία, Ανομία», *ww.kinisipoliton.gr/UserFiles/File/justice/145810_bivlio_final.pdf.*

απόλυτη και απεριόριστη ελευθερία ή υφίστανται κάποια όρια ως προς τη θέσπιση και εφαρμογή του δικαίου, τα οποία είναι εκ των προτέρων προσδιορισμένα και οφείλει να τηρεί; Σύμφωνα με τη θεωρία του φυσικού δικαίου υπάρχει για κάθε άνθρωπο, συνεπώς και για το νομοθέτη, ένας δικαιικός χώρος απαραβίαστος, οι κανόνες του οποίου έχουν τεθεί άπαξ δια παντός από τη Φύση. Η θέση αυτή πιθανόν να λειτουργεί σε μία κοινωνία με απλές δομές λειτουργίας και εύκολα προσιτές στους πολίτες της. Σε μία σύγχρονη κοινωνία, με τεράστια εσωτερική πολυπλοκότητα, είναι αδύνατον να καθοριστεί το αιώνιο σύστημα κανόνων, που πρεσβεύει το φυσικό δίκαιο. Η αντίθετη άποψη ότι ο άνθρωπος, άρα και ο νομοθέτης έχει τη δυνατότητα να χειρίζεται τους δικαιικούς κανόνες κατά βούληση, οδηγεί στο νομικό θετικισμό, ο οποίος, πρεσβεύοντας την πλήρη διάσταση Δικαίου και Ηθικής αποδεικνύεται ομοίως αλυσιτελής. Στο σημείο αυτό η φιλοσοφία του δικαίου βρίσκεται σε αδιέξοδο. Ο προσδιορισμός του *πραγματικού* εγκλήματος είναι –κατά την άποψή μας – απαραίτητη προϋπόθεση για τον έλεγχο της βούλησης του νομοθέτη.

Τα κριτήρια για τον προσδιορισμό του *πραγματικού* εγκλήματος είναι τα ακόλουθα: 1)Τα πανανθρώπινα δικαιώματα, όπως σε γενικές γραμμές περιγράφονται κυρίως στην Οικουμενική διακήρυξη της 10ης Δεκεμβρίου 1948 του Ο.Η.Ε. για τα ανθρώπινα δικαιώματα και στη Σύμβαση για την προστασία των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και των Θεμελιωδών ελευθεριών της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

Όπως αναφέρεται στο προοίμιο της Οικουμενικής διακήρυξης όλες οι χώρες μέλη του Ο.Η.Ε. ανεξαρτήτως γεωγραφικού μήκους και πλάτους, πολιτικής διακυβέρνησης και πολιτισμικής αναφοράς, διατηρούν ταυτότητα αντιλήψεων ως προς τα δικαιώματα και τις ελευθερίες αυτές, ως κοινό ιδανικό στο οποίο πρέπει να κατατείνουν όλοι οι λαοί και όλα τα έθνη: Όλοι οι άνθρωποι είναι γεννημένοι ίσοι και ελεύθεροι, είναι δε προικισμένοι με λογική και συνείδηση, και οφείλουν να συμπεριφέρονται μεταξύ τους με πνεύμα αδελφοσύνης. Τοποθετείται δε ως κορωνίδα των δικαιωμάτων του ανθρώπου η αξιοπρέπεια, ως προϋπόθεση της ισότητας, της ελευθερίας και της ειρήνης και κάθε επί μέρους δικαιώματος. Κάθε άτομο έχει δικαίωμα στη ζωή, την ελευθερία (σε όλες τις εκφάνσεις της διακίνησης, λόγου, σκέψης, άσκησης θρησκευτικής λατρείας, διαχείρισης ελεύθερου χρόνου κ.λ.π.) και την προσωπική του ασφάλεια. Η δουλεία και το δουλεμπόριο υπό οποιαδήποτε μορφή απαγορεύονται. Κανείς δεν επιτρέπεται να υποβάλλεται σε βασανιστήρια ούτε σε ποινή ή μεταχείριση σκληρή, απάνθρωπη ή ταπεινωτική. Κανείς δεν επιτρέπεται να υποστεί αυθαίρετες επεμβάσεις στην ιδιωτική του ζωή, την οικογένεια, την

κατοικία ή την αλληλογραφία του, ούτε προσβολές της τιμής και της υπόληψης του. Καθένας έχει το δικαίωμα να τον προστατεύουν οι νόμοι από επεμβάσεις και προσβολές αυτού του είδους. Κάθε άτομο, μόνο του ή με άλλους μαζί, έχει το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, την οποία δεν μπορεί να στερηθεί αυθαίρετα.

2) Η βίαιη παραβίαση των προαναφερομένων δικαιωμάτων θα πρέπει να λαμβάνει χώρα κατά τέτοιο τρόπο και με τέτοια μέσα και ένταση, που να εξεγείρεται η ανθρώπινη συνείδηση. Το *πραγματικό* έγκλημα συνιστά αντικειμενικό κακό, βλάβη ή ζημιά υλική και ηθική, η οποία στρέφεται κατά των ως άνω δικαιωμάτων. Στην ως άνω διακήρυξη αναφέρεται ότι η παραγνώριση και η περιφρόνηση των δικαιωμάτων του ανθρώπου οδήγησαν σε πράξεις βαρβαρότητας, που εξεγείρουν την ανθρώπινη συνείδηση. Η συνείδηση είναι το έλλογο κομμάτι της ανθρώπινης ύπαρξης. Εν προκειμένω το κριτήριο αυτό τυγχάνει προσφορότερο εκείνων της αγαθότητας και της δικαιότητας του Garofalo και της φιλαλληλίας του Γαρδίκα, των οποίων η βάση ήταν καθαρά συναισθηματική και τείνει να επιβεβαιώσει την άποψη του Ι. Δασκαλόπουλου περί προσβολής *της* διανθρώπινης νοηματικής κοινωνίας, όπως αναλύθηκε ανωτέρω.

3) Η βίαιη παραβίαση των ως άνω δικαιωμάτων θα πρέπει να συνιστά μία αντικοινωνική δράση, η οποία να αντιστρατεύεται σ' εκείνους τους όρους της κοινωνικής ζωής, οι οποίοι είναι αναγκαίοι για την ύπαρξη, τη συντήρηση και την προαγωγή της ανθρώπινης κοινωνίας. Να συνιστά, δηλαδή, προσβολή της ανθρώπινης ύπαρξης καθ' εαυτής και του πνεύματος αδελφοσύνης, που θα πρέπει να διέπει τις μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις, ως όντων με συνείδηση και λογική.

4) Η φύση του ποινικού δικαίου[229] αποτελεί το τέταρτο κριτήριο της διάκρισης του *πραγματικού* εγκλήματος. Μια αντικοινωνική δράση από πλευράς επικινδυνότητας διατρέχει μια μεγάλη κλίμακα προσβολών από τις πλέον ασήμαντες έως τις πλέον σοβαρές, βίαιες και ειδεχθείς. Δεν συνιστούν όλες ανεξαιρέτως οι αντικοινωνικές δράσεις *πραγματικά* εγκλήματα. Η λειτουργία του ποινικού δικαίου

[229] Δεληκωστόπουλου, Σ. (1996). *Γένεση του Δικαίου και Αρχαιοελληνική Ποίηση*. Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα, όπου αναφέρεται ότι από την αρχαιότητα έχει τεθεί το ζήτημα της εμπλοκής του δικαίου με τη βία. Στη Θεογονία του Ησιόδου η Θέτιδα γέννησε με το Δία τις Ώρες, τη Δίκη και της Ειρήνη. Η αυστηρή μορφή της Δίκης είναι η Νέμεση, η δίκαιη οργή, που στρέφεται προς τους παραβάτες της τάξης της φύσης και των νόμων και των κανόνων της. Ο Hans Kelsen θεωρητικός του δικαίου του 20ου αιώνα υποστήριξε την θεωρία του «καθαρού δικαίου». Αποκλείει τη θεμελίωση του δικαίου είτε στις θεϊκές δυνάμεις, είτε στη φύση, είτε σε κοινωνικές διαδικασίες, αρνείται τη θεμελίωση του δικαίου σε «μετανομικές» βαθμίδες και δέχεται ως στοιχείο του τον καταναγκασμό, την απειλή που υποστηρίζει την έμπρακτη εφαρμογή του. Κριτική της ως άνω θεωρίας άσκησε ο Κ. Σταμάτης στο βιβλίο του «Κριτική της καθαρής θεωρίας του δικαίου».

χαρακτηρίζεται από την καταστολή, μέσω της επιβολής ποινών στερητικών της ελευθερίας, που κυμαίνονται από λίγες ημέρες έως ισόβια, και σε κάποια κράτη ακόμη μέσω και της θανατικής ποινής. Με βάση την αρχή της αναλογικότητας, πραγματικό είναι εκείνο το έγκλημα, η φύση του οποίου είναι ανάλογη ή αντίστοιχη με το αγαθό της ελευθερίας, που διακυβεύεται κάθε φορά που κάποιος παραπέμπεται σε δίκη, με την ενδεχόμενη επιβολή στερητικής της ελευθερίας ποινής. Παρατηρείται όμως συχνά το ποινικό δίκαιο με ευκολία να χρησιμοποιείται ώστε να καλυφθούν οι ανεπάρκειες της εκτελεστικής λειτουργίας, όπως διαπιστώνει ο Α. Παπαδαμάκης (2012)[230]. Όταν οι διοικητικές υπηρεσίες είτε ασκούν πλημμελώς τα καθήκοντά τους, είτε χαρακτηρίζονται από βραδύτητα στην εκτέλεσή τους, επιστρατεύεται η κατασταλτική δύναμη του ποινικού δικαίου για να δώσει τη λύση. Συνεπώς κάθε προσβολή αντικοινωνική και επικίνδυνη που δύναται όμως να προληφθεί ή να αντιμετωπισθεί με κάθε άλλο δυνατό μέσο, διοικητικής ή άλλης μορφής, δεν συνιστά πραγματικό έγκλημα, σύμφωνα με τον Α. Χαραλαμπάκη (2003) [231].

Μία μελέτη του εγκλήματος που αποκλείει την ανθρώπινη φύση, αρνείται τη διήθηση του υλικού της μέσα από έναν από τους σημαντικότερους καταλύτες και αφαιρεί την περιπλοκότερη ίσως των μεταβλητών, αφού το πραγματικό έγκλημα είναι εγγενές στην ανθρώπινη φύση, πηγάζει εξ αυτής και ταυτόχρονα τείνει να την καταλύσει. Ο προσδιορισμός του πραγματικού εγκλήματος, πέραν του θεωρητικού διαλόγου αναφορικά με τον ορισμό του εγκλήματος, δύναται να αποτελέσει όριο στην αυθαιρεσία του εκάστοτε νομοθέτη.

[230] Παπαδαμάκη, Α. (2012). «Πρόσφατες νομολογιακές διακυμάνσεις και ερμηνευτικές εκτροπές στα εγκλήματα της απάτης και της απιστίας, αναφορικά με την επικουρία του ποινικού μηχανισμού καταστολής για να λυθούν προβλήματα του ιδιωτικού δικαίου». *Ποινική Δικαιοσύνη, τ. 4-5*.

[231] Χαραλαμπάκη, Α. (2003). *Διάγραμμα Ποινικού Δικαίου, Γενικό Μέρος*. Αθήνα : Αντ. Ν. Σάκκουλα.,σ. 37: «… Η ιδιαιτερότητα του εγκληματικού φαινομένου χάνει στη σύγχρονη εποχή ολοένα και περισσότερο την αξία της με την άκριτη ποινικοποίηση σχεδόν κάθε παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς στην οποία προβαίνει η Πολιτεία προκειμένου να επιτύχει με τον πλέον αποτελεσματικό τρόπο (κραδαίνοντας τη δαμόκλειο σπάθη της ποινικής κυρώσεως) την συμμόρφωση των πολιτών και κυρίως την τήρηση εκ μέρους τους υποχρεώσεων που αφορούν το κοινωνικό σύνολο λόγω του ότι η δυσλειτουργία των προς τούτο αρμοδίων κρατικών μηχανισμών οδηγεί σε κατά τα άλλα αναποτελεσματική αντιμετώπιση των σχετικών ζητημάτων…».

Κεφάλαιο δέκατο

Ο ρόλος των κινήτρων στο έγκλημα. Η εκδίκηση

Ο όρος κίνητρο συναντάται ήδη από τους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς, ως δηλωτικός είτε του οργάνου, δυνάμει του οποίου δημιουργείται ανακίνηση ή αναταραχή ή ανάμιξη υλικών, είτε του προσώπου που δημιουργεί ανησυχία ή ταραχή. Ο όρος χρησιμοποιείται κυριολεκτικά ως το μέσο ή το όργανο, δια του οποίου συντελείται η κίνηση και μεταφορικά ως το αίτιο ή την αφορμή, που ωθεί σε δράση ή το ελατήριο μιας ανθρώπινης ενέργειας.

Το κίνητρο στις οικονομικές επιστήμες

Ειδικότερα ως κινητήρια δύναμη της ανθρώπινης προσωπικότητας προς ορισμένη κατεύθυνση, το κίνητρο συναντάται στο χώρο των οικονομικών επιστημών, στη θεωρία των οικονομικών κινήτρων. Στη θεωρία των μοντέλων του καπιταλισμού, επιχειρείται η κατανόηση των κοινών θεσμικών χαρακτηριστικών, αλλά και των θεσμικών διαφοροποιήσεων μεταξύ των ανεπτυγμένων οικονομιών, επικεντρώνοντας την προσοχή καταρχήν στους δρώντες (και όχι στις δομές), με κεντρική μονάδα ανάλυσης την επιχείρηση. Τα δύο βασικά μοντέλα είναι αφ' ενός οι Φιλελεύθερες Οικονομίες της Αγοράς (Liberal Market Economies), όπου οι επιχειρήσεις συντονίζουν τις δραστηριότητες τους κυρίως μέσα από τις ιεραρχίες και τους μηχανισμούς της αγοράς και αφ' ετέρου οι συντονισμένες Οικονομίες της Αγοράς (Coordinated Market Economies), στις οποίες οι επιχειρήσεις βασίζονται περισσότερο (σε σχέση με τις Φιλελεύθερες) σε σχέσεις και μηχανισμούς εκτός της αγοράς– σε μηχανισμούς στρατηγικών αλληλεπιδράσεων. Η οικονομική σκέψη, που κατευθύνει την οικονομική δραστηριότητα, μπορεί να αναζητηθεί πρωτογενώς στον ψυχικό και πνευματικό κόσμο του ανθρώπου. Σύμφωνα με τη θεωρητική οπτική των μαρξιστών οικονομολόγων, το οικονομικό κίνητρο παρ' ότι προέρχεται από μια ενδιάθετη επιθυμία του ατόμου για υλική και πνευματική άνεση, εντούτοις δεν θεωρείται ως πρωτογενές στοιχείο του ψυχικού μηχανισμού, αλλά αποτελεί δευτερογενή εκδήλωση, που συναρτάται με την οικονομική εξέλιξη, μεταβαλλόμενο ανάλογα με το οικονομικό υπόβαθρο.

Στη θεωρία της Οργανωσιακής Συμπεριφοράς[232] τα κίνητρα μελετώνται ως στοιχείο της παρακίνησης, της εσωτερικής διαδικασίας ώθησης της συμπεριφοράς

[232] Μανασάκη, Κ. *Σημειώσεις στην Οργανωσιακή Συμπεριφορά, Κίνητρα και Παρακίνηση, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμη, Πανεπιστήμιο Κρήτης*, Ανακτήθηκε από: https://opencourses.uoc.gr/courses/pluginfile.php/11206/mod_resource/content/

του ατόμου προς τους στόχους, των οποίων η υλοποίηση έχει ως συνέπεια την ικανοποίηση των αναγκών του. Διακρίνονται σε πρωτογενή, γενικά και δευτερογενή.

1) Πρωτογενή κίνητρα : Η κατηγορία αυτή περιλαμβάνει όλα τα βιολογικά κίνητρα, που προέρχονται από τις ανάγκες που είναι συνυφασμένες με την ύπαρξη του ανθρώπου ως βιολογικού οργανισμού.

2) Γενικά κίνητρα : Είναι μη βιολογικά κίνητρα, που συνδέονται όμως με τη φύση του ανθρώπου. Είναι δηλαδή περισσότερο έμφυτα παρά επίκτητα:

- Κίνητρο της ικανότητας : Αυτό είναι αποτέλεσμα της ανάγκης που έχει ο άνθρωπος να αντιδρά.
- Κίνητρο της περιέργειας.
- Κίνητρο της δραστηριότητας.
- Κίνητρο της στοργής ή αγάπης : Άλλα στοιχεία του θα μπορούσαν να τοποθετηθούν στα πρωτογενή κίνητρα και άλλα στα δευτερογενή .

3) Δευτερογενή κίνητρα : Πρόκειται για τα κίνητρα, που αποκτά ο άνθρωπος ζώντας μέσα στο περιβάλλον του και είναι αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησής του:

- Κίνητρο της κοινωνικής ένταξης
- Κίνητρο της ασφάλειας
- Κίνητρο της επιτυχίας
- Κίνητρο του κύρους
- Κίνητρο της δύναμης ή της εξουσίας.

Η κατανόηση της παρακίνησης απαιτεί, όχι μόνο τη γνώση των παραπάνω αναγκών – κινήτρων, αλλά και τη γνώση της έντασης του καθενός από αυτά, στις σχέσεις που υπάρχουν μεταξύ τους.

Κίνητρο και συναίσθημα

Μεταξύ των πολλών δυνατών τρόπων ταξινόμησης των ψυχικών λειτουργιών του ανθρώπου, ένας από τους πιο ευρέως αποδεκτούς ορίζει τρεις ξεχωριστές περιοχές: Της γνωστικής (σκέψης), του επηρεασμού (συναίσθημα) και της φιλοσοφίας (πρόθεσης). Το συναίσθημα (emotion) είναι μία από τις πιο σημαντικές και διεξοδικά διερευνηθείσες μορφές επιρροής και το κίνητρο (motivation) είναι ουσιαστικά απλά ένα νέο όνομα. Σύμφωνα με μια απλούστερη ταξινόμηση, οι δύο βασικές λειτουργίες του νου σχετίζονται με τη γνώση και την επιθυμία, και το συναίσθημα και τα κίνητρα ανήκουν κατά κύριο λόγο στην τελευταία κατηγορία. Τα συναισθήματα και τα κίνητρα έχουν ως κοινό γνώρισμα το γεγονός, ότι και τα δύο επιβαρύνουν την κατεύθυνση ή την πληροφόρηση των ανθρώπων με υψηλή ένταση ή ενέργεια.

Αμφότερα μοιάζουν να χαρακτηρίζονται από θερμότητα και πίεση, σε αντίθεση με την προφανή ψυχρότητα της γνώσης, ενώ και τα δύο κινούνται με κάποιο τρόπο, όπως υπονοείται από την κοινή λατινική ρίζα και των δύο λέξεων (movere). Η μεταφορική χρήση του όρου *κίνηση* προσεγγίζει την επιστημονική κατανόηση των εν λόγω φαινομένων. Το συναίσθημα και τα κίνητρα εξαρτώνται από τη σχέση μεταξύ της οργάνωσης και της κινητικότητας. Στην περίπτωση του συναισθήματος, η έμφαση δίνεται στην αξιολογική πτυχή αυτής της σχέσης, πώς δηλαδή, η κατάσταση κάνει το άτομο να νιώσει. Ενώ τα κίνητρα, είναι ο τρόπος με τον οποίο το άτομο ενεργεί σε σχέση με την κατάσταση, που τον ενδιαφέρει. Υπάρχουν προφανείς δεσμοί μεταξύ συναισθημάτων και κινήτρων, διότι η εκτίμηση μιας κατάστασης καθορίζει σε μεγάλο βαθμό τις προτεραιότητες δράσης του ατόμου. Με άλλα λόγια, τα συναισθήματα είναι συχνά πρόδρομοι των φαινομένων της κινητοποίησης, σηματοδοτούν τις τάσεις μας να επιδιώκουμε συγκεκριμένους τρόπους προς συγκεκριμένες μερίδες του περιβάλλοντος. Αντίστοιχα, εάν οι προσπάθειές μας μας οδηγήσουν στην επίτευξη ενός επιδιωκόμενου στόχου, τείνουμε να αξιολογήσουμε θετικά αυτό το αποτέλεσμα και εάν οι ενέργειές μας αποτραπούν, το συναίσθημα που προκύπτει τείνει να είναι αρνητικό.

Το συναίσθημα σχεδιάζεται ως συνθετικό σύμπλεγμα περισσότερων ή λιγότερων συμμετεχόντων που περιλαμβάνουν συνήθως τους ακόλουθους παράγοντες: Τρισδιάστατες εκτιμήσεις, σωματικές αντιδράσεις, τάσεις δράσης και εκφραστικές κινήσεις. Η συνιστώσα, που βρίσκεται πλησιέστερα στον πυρήνα του συναισθηματικού συνδρόμου, είναι η εκτίμηση - η διαδικασία με την οποία ερμηνεύεται και αξιολογείται η προσωπική σημασία της τρέχουσας συνάντησης με το περιβάλλον. Τα συναισθήματα μπορούν έτσι να χρησιμεύσουν εν μέρει ως ανταμοιβές ή τιμωρίες για παρακινημένη συμπεριφορά. Μεγάλο μέρος της ανθρώπινης δραστηριότητας μπορεί στην πραγματικότητα να καθοδηγείται από επιδιωκόμενους ρυθμιστικούς στόχους της μιας ή της άλλης μορφής. Συχνά κάνουμε πράγματα επειδή αναμένουμε ότι θα μας κάνουν να νιώθουμε καλύτερα με κάποιο τρόπο. Επιπλέον, έχοντας εκτελέσει μια ενέργεια, που έχει ως αποτέλεσμα ευχάριστες συναισθηματικές συνέπειες, είναι πιο πιθανό να συμπεριφερόμαστε παρομοίως στο μέλλον, σύμφωνα με τις απλές αρχές της ενίσχυσης. Αλλά ο ηδονισμός αυτού του είδους δεν μπορεί να αντιπροσωπεύει όλες τις ποικιλίες των φαινομένων κινητοποίησης, επειδή είναι προφανές, ότι προσπαθούμε επίσης προς πιο αφηρημένους σκοπούς, όπως η γνώση ή η κατανόηση. Στο βαθμό που η εκτίμηση

είναι μια γνωστική διαδικασία, η κινητοποίηση, που δημιουργεί τα συναισθήματα υποδηλώνει ότι αυτά είναι στενά συνδεδεμένα με τις γνωστικές λειτουργίες. Αυτό το παράδοξο προκύπτει, επειδή, παρόλο που οι εμπειρίες του συναισθήματος και της σκέψης είναι προφανώς διακριτές, οι ψυχολογικές διεργασίες, που τις υποκινούν συνεχώς αλληλεπιδρούν, με τον ίδιο τρόπο. που οι συναισθηματικοί και κινητοποιητικοί μηχανισμοί είναι συχνά δύσκολο να διαχωριστούν. Η εκτίμηση καθορίζει σε μεγάλο βαθμό την ποιότητα και την ένταση του έμπειρου συναισθήματος και έχει άμεσες συνέπειες για κίνητρα, σύμφωνα με την άποψη των B. Parkinson και A. Colman (1995)[233].

Το κίνητρο ως βιολογική και ψυχολογική συμπεριφορά

Το κίνητρο περιλαμβάνει μια σειρά διαδικασιών αλληλοσύνδεσης, συμπεριλαμβανομένων των βιολογικώς προσδιορισμένων παροτρύνσεων και επιθυμιών, που αποκτήθηκαν μέσω έλξεων και απωθήσεων και της υλοποίησης συνειδητών προθέσεων. Μια πλήρης εξήγηση, για οποιοδήποτε παρακινητικό φαινόμενο, πάντα περιλαμβάνει αναφορά σε αλληλεπιδράσεις μεταξύ εσωτερικών και εξωτερικών παραγόντων, και στο ένστικτο καθώς και στη μάθηση, καίτοι προφανώς διάφοροι παράγοντες μπορεί να είναι σχετικά πιο σημαντικοί σε διαφορετικές περιπτώσεις.

Τα κίνητρα, που βασίζονται ακόμη και σε μια βασική βιολογική συμπεριφορά, όπως η κατανάλωση δεν εξαρτώνται απλώς από τις αυτορρυθμιζόμενες προκατασκευασμένες διαδικασίες. Το συναίσθημα που συνδέεται με την επιθυμία για φαγητό, και την όρεξη, συνδέεται άμεσα με το βασικό κίνητρο για κατανάλωση φαγητού. Η σχέση μεταξύ πείνας και φαγητού είναι μια ιδιαίτερη περίπτωση της γενικής σχέσης μεταξύ επηρεασμού και συμπεριφοράς. Η πείνα παρέχει σήματα, που ενημερώνουν το άτομο ότι η κατανάλωση είναι απαραίτητη, καθώς οι συναισθηματικές καταστάσεις σηματοδοτούν την ανάγκη για σχετική δράση. Η έκταση αυτών των σημάτων εξαρτάται όχι μόνο από την άμεση καταγραφή της ανάγκης για τροφή, αλλά και από πολιτιστικές συμβάσεις, σχετικά με τη συχνότητα και το χρονοδιάγραμμα των επεισοδίων φαγητού και με εξωτερικά ερεθίσματα, που ενεργοποιούν σχετικές αισθήσεις. Αν και το φαγητό είναι απαραίτητο για τη βιολογική επιβίωση, η κατανάλωση τροφής μπορεί να προκαλέσει παράγοντες διαφορετικούς από την πείνα. Για παράδειγμα η κατανάλωση ή η μη κατανάλωση

[233] Parkinson, B. & Colman, A. (1995). *Emotion and Motivation*. London – New York: Longman.

φαγητού γενικά ή ενός είδους φαγητού, μπορεί να προκληθεί από προφανώς μη συναισθηματικούς παράγοντες, όπως οι θρησκευτικές τελετές νηστείας.

Στο χώρο της ψυχολογίας, το κίνητρο αιτιολογεί την ανθρώπινη συμπεριφορά, είτε ως αιτία της βουλήσεως, είτε ως σύνολο διαδικασιών, που προετοιμάζουν μία πράξη, είτε ως δύναμη παρορμητικών και βουλητικών πράξεων, δηλαδή το δια της συλλήψεως του σκοπού διεγειρόμενο συναίσθημα, είτε ως περιεχόμενο της συνείδησης, που έχει ως επακόλουθο μια πράξη, δια της οποίας τίθεται ένας σκοπός, είτε ως κάθε επιμέρους αιτία μιας βουλητικής πράξης (όχι μόνο συναισθήματα, αλλά και σκέψεις και αντανακλαστικές και άλλες βουλητικές πράξεις), εφ' όσον αυτή δύναται να φτάσει στη συνείδηση. Κίνητρο είναι τα συστατικά στοιχεία της ψυχικής ορμής, που επιδιώκουν την διέξοδό της. Ο Külpe κάνει διάκριση μεταξύ του κινήτρου της πράξης και του κινήτρου της βούλησης. Ο ερεθισμός είναι κίνητρο προς πράξη, αλλά όχι προς ανάληψη αποστολής και επιδίωξη συγκεκριμένου σκοπού, είτε ως η κινούσα αιτία, η πηγή από την οποία αναβλύζει η πράξη, είτε ως η πρόθεση, ο σκοπός στον οποίο κατατείνει η πράξη. Η επιστήμη της ψυχολογίας αδυνατεί να δώσει έναν ορισμό του κινήτρου, διότι δεν δύναται να προσδιορίσει το σταθερό χαρακτηριστικό του γνώρισμα, το οποίο θα προσιδίαζε στο βασικό στοιχείο του ψυχικού βίου. Έτσι το κίνητρο χαρακτηρίζεται ως η αιτία της εκλογής, ως ο ψυχολογικός παράγοντας, που κατευθύνει ή επηρεάζει την ανθρώπινη συμπεριφορά. Σημαντικό ζήτημα, που προκύπτει στην ψυχολογική μελέτη των ανθρωπίνων συμπεριφορών, είναι η ένταση της επιδίωξης ή της επιθυμίας κάποιων στόχων· άλλους τους επιδιώκουμε με έξαψη και χρονική διάρκεια, άλλους τους λησμονούμε σύντομα, ενώ άλλους τους προσεγγίζουμε με δισταγμό, ελκόμενοι και απωθούμενοι ταυτόχρονα. Η παρατήρηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς οδηγεί στη διαπίστωση της αλλαγής της, γεγονός που ωθεί την επιστήμη στην εξήγηση της αλλαγής αυτής και στην αναζήτηση των παραγόντων, που συμβάλλουν σε αυτήν. Τα κίνητρα (motiven) είναι ένας παράγοντας, που θέτει σε κίνηση μία συγκεκριμένη ανθρώπινη συμπεριφορά. Ανήκει στον χαρακτήρα, στα θεμέλια της προσωπικότητας και στον πυρήνα της ανθρώπινης ύπαρξης, όπως αναλύει ο Β. Βαλλήνδρας (1971)[234].

Ο S. Freud, στα πλαίσια της δεύτερης τοπικής θεωρίας, εισάγει το δομικό μοντέλο του ανθρώπινου ψυχικού οργάνου ως εξής: Το Εκείνο αντιπροσωπεύει τα κίνητρα, τα ένστικτα και τις βιολογικές ανάγκες του ατόμου και κατά συνέπεια είναι

[234] Βαλλήνδρα, Δ. (1971). *Εγκληματολογική σημασία των κινήτρων*. σ. 10-17.

έμφυτο, το έχουμε κατά την γέννηση και είναι αυτό, που στην πορεία εξελίσσεται σε ένα δομημένο Εγώ. Είναι το σκοτεινό, απρόσιτο μέρος της προσωπικότητάς μας, ό,τι ελάχιστο γνωρίζουμε, το έχουμε μάθει από την έρευνα των ονείρων και την δημιουργία νευρωσικών συμπτωμάτων, και τα περισσότερα είναι αρνητικά στοιχεία και μπορούν να περιγραφούν μόνο ως η αντίθεση στο Εγώ. Όλοι προσεγγίζουμε το Εκείνο με αναλογίες: Το αποκαλούμε χάος, ένα καζάνι γεμάτο κοχλάζουσες ενορμήσεις, δεν παράγει μια ολοκληρωμένη θέληση, αλλά παρά μόνο μια προσπάθεια να ικανοποιήσει τις ενστικτώδεις ενορμήσεις, που είναι υποκείμενες στη αρχή της ευχαρίστησης. Ο Freud πίστευε πως ένα νεογέννητο παιδί είναι «καθαρό Εκείνο», υποκινείται δηλαδή μονάχα από τα ένστικτα του, και θέλει να καλύψει τις βιολογικές του ανάγκες με οποιονδήποτε τρόπο.

Το Εγώ αποτελεί το λογικό μέρος, που αν και δεν είναι έμφυτο, αναπτύσσεται και καλλιεργείται με την επίδραση της συσσωρευμένης εμπειρίας, και τέλος το Υπερεγώ αντιπροσωπεύει όλες τις θετικές ηθικές και κοινωνικές αξίες του ατόμου, αποτελώντας κατά κάποιο τρόπο την ηθική συνείδηση. Διέπεται από την αρχή της πραγματικότητας και σκοπός του είναι να ικανοποιήσει τις επιθυμίες του Εκείνου, λαμβάνοντας υπόψιν τους περιορισμούς της πραγματικότητας. Παρεμβάλλεται ανάμεσα στις ενορμήσεις του Εκείνο και τις απαγορεύσεις ή προσταγές του Υπερεγώ και προσπαθεί να εναρμονίσει τις συγκρούσεις που απορρέουν από αυτές, σε συνδυασμό με τις απαιτήσεις του περιβάλλοντος.

Το Υπερεγώ στοχεύει στην τελειότητα και αποτελείται από ένα οργανωμένο μέρος της προσωπικότητας. ως μια συνείδηση, που τιμωρεί το άτομο με συναισθήματα ενοχής, όταν το άτομο λειτουργεί με μη κοινωνικά αποδεκτούς τρόπους. Το Υπερεγώ είναι το αντίθετο του Εκείνο, γιατί αποζητά να λειτουργεί το άτομο με έναν κοινωνικά αποδεκτό τρόπο, ενώ το Εκείνο θέλει μόνο να ικανοποιήσει της ενορμήσεις του, συνεπώς λειτουργεί ως συνείδηση, η οποία μας κρατάει μακριά από αντικοινωνικές συμπεριφορές και από διάφορα ταμπού.

Σύμφωνα με τον Freud, το Εκείνο αποτελείται από δύο βασικές ενορμήσεις, την καταστροφική ενόρμηση που την ονόμαζε *Θάνατο*, η οποία είναι η ασυνείδητη επιθυμία μας να πεθάνουμε, καθώς ο θάνατος θα μας απελευθέρωνε από τις δυσκολίες της ζωής· οι άνθρωποι για να εκπληρώσουν αυτήν την ενόρμηση καταφεύγουν σε ναρκωτικά, μυθοπλασία ακόμα και σε εγκληματικές ενέργειες, καθώς πολλές φορές αυτή η ενόρμηση παρουσιάζεται με έντονη επιθετικότητα. Η δεύτερη ενόρμηση είναι η σεξουαλική ενόρμηση που την ονόμαζε *Έρως*, η οποία

είναι αυτή που λειτουργεί με βάση την αρχή της ευχαρίστησης και σκοπός της είναι η ευχαρίστηση και η διατήρηση της ζωής. Την παρακινητική ενέργεια αυτών των ενστίκτων, που υποκινούν τον ανθρώπινο ψυχισμό, ο Freud την ονόμαζε λίμπιντο (Libido), από τη λατινική λέξη για την επιθυμία. Η κλινική εμπειρία του Freud τον έκανε να βλέπει το σεξ ως την πιο σημαντική ανάγκη στην δυναμική του ψυχισμού σε σχέση με τις υπόλοιπες, και για το λόγο αυτό ο όρος λίμπιντο έχει φτάσει να σημαίνει, όχι απλά μια οποιαδήποτε ανάγκη ή ένστικτο, αλλά την σεξουαλική ενόρμηση του ατόμου.

Η καινοτομία του Freud ήταν η ανακάλυψη ενός βασικού ψυχολογικού γεγονότος, ότι η προσωπικότητα δεν είναι μία μονάδα ομοιογενής, καθ' όσον το συνειδητό είναι ένα πολύ μικρό μέρος της ανθρώπινης ψυχής. Το ουσιώδες στοιχείο που ανακάλυψε η ψυχανάλυση για την εγκληματολογία είναι ότι η απάντηση στο ερώτημα «γιατί διέπραξες τούτο», δεν μπορεί να απαντηθεί με τα πάρα πολύ λίγα στοιχεία που είναι προσιτά στο συνειδητό μέρος της προσωπικότητας, καθ' όσον οι ασυνείδητοι λόγοι του είναι άγνωστοι. Η ψυχανάλυση αποδεικνύει πως μπορούμε ταυτόχρονα να αγαπάμε και να μισούμε το ίδιο πρόσωπο ταυτόχρονα. Έτσι μπορούμε να σκοτώσουμε από αγάπη και ταυτόχρονα από μίσος, μπορούμε να κλέψουμε από απληστία και λόγω ενορμητικών επιθυμιών ασυνείδητων που δεν αποβλέπουν σε κανέναν σκοπό, και τούτο ισχύει τόσο για ενέργειες εγκληματικές, όσο και κοινωνικά αποδεκτές. Η θεωρία της απώθησης επικοινωνεί έναν δεσμό με τις κοινωνικές επιστήμες, καθ' όσον οι πιο βαθιές απωθήσεις είναι αυτές που εκδηλώνουν τις πιο αντικοινωνικές τάσεις, κατά την άποψη του Δ. Καλογερόπουλου (2013)[235].

Οι νεότερες ψυχολογικές θεωρίες περί κινήτρων, που επιχειρούν να ερμηνεύσουν τον τρόπο και την αιτία δράσης των κινήτρων μέσω των αρχών του *γίγνεσθαι* και της *αυτοπραγμάτωσης*, πρεσβεύουν την λειτουργική αυτονομία των κινήτρων. Τα κίνητρα της συμπεριφοράς ενός ανεπτυγμένου και ώριμου ανθρώπου μπορούν να αποδοθούν σε έναν περιορισμένο αριθμό βασικών ενδιαφερόντων, που είναι κοινά και θεωρούνται έμφυτα σε όλους τους ανθρώπους. Τα κίνητρα μεταβάλλουν συνεχώς τη μορφή τους και καθίστανται λειτουργικά, ανεξάρτητα από τα βασικά ενδιαφέροντα από τα οποία προήλθαν[236].

Η κοινωνιολογική θεώρηση των κινήτρων

[235] Καλογερόπουλου, Δ. (2013). «Η Ψυχαναλυτική προσέγγιση στην Εγκληματολογία». *Εγκληματολογία 1-2*.
[236] Βαλλήνδρα, Δ. (1971). *Εγκληματολογική σημασία των κινήτρων*. σ. 31-33.

Ο Russell G. Geen[237] μελέτησε τα κοινωνικά κίνητρα, που σχετίζονται με τις διάφορες διαδικασίες κατά τις οποίες, η παρουσία άλλων ανθρώπων επηρεάζει τις επιδόσεις στις εργασίες που σχετίζονται με την επίτευξη. Η απόδοση των ανθρώπων, όταν βρίσκονται υπό την εποπτεία άλλων, τείνει να βελτιωθεί στην περίπτωση των απλών καθηκόντων (κοινωνική διευκόλυνση), αλλά δεν συμβαίνει το ίδιο σε περίπτωση δύσκολων εργασιών (κοινωνική αναστολή). Ο R. Geen θεωρεί μια σειρά πιθανών εξηγήσεων για αυτές τις επιδράσεις, οι περισσότερες από τις οποίες εξαρτώνται από τη βασική ιδέα ότι το κοινό τείνει να ενεργοποιεί μια κινητήρια κατάσταση, που έχει διαφορετικές επιπτώσεις σε διαφορετικά είδη δραστηριοτήτων. Παραδείγματος χάριν, η παρατήρηση από άλλους ανθρώπους μπορεί να μας κάνει να αγωνιζόμαστε για την εντύπωση, που πιθανόν να δημιουργήσουμε σε περίπτωση που αποτύχουμε ορατά (αξιοσέβαστη αξιολόγηση). Η συναισθηματική μας κατάσταση υπό αυτές τις συνθήκες μπορεί να μας κάνει να αποσπάσουμε την προσοχή μας, να αυξήσουμε τα κίνητρά μας να επιτύχουμε, να προκαλέσουμε υψηλότερα πρότυπα επίτευξης, να βελτιώσουμε την αυτογνωσία κ.ο.κ.. Γενικά, η απλή παρουσία άλλων ανθρώπων τείνει να αυξήσει το πιθανό συναισθηματικό κόστος της αποτυχίας και να ενισχύσει τα συναισθηματικά οφέλη της επιτυχίας. Σε μια διαπροσωπική κατάσταση, τα συναισθήματα υπόκεινται στις ανταμοιβές και τις ποινές, που απορρέουν άμεσα από τα αποτελέσματα των επιδόσεων και πρέπει επίσης να είμαστε προετοιμασμένοι να λάβουμε τις συνέπειες των αντιδράσεων του κοινού για την επιτυχία ή την αποτυχία μας. Ομοίως, εάν άλλοι εκτελούν το ίδιο έργο, μπορεί να το κάνουν καλύτερα ή χειρότερα από εμάς, κάνοντας τη δική μας απόδοση να φαίνεται σχετικά καλύτερη ή χειρότερη συγκριτικά. Έτσι, τόσο τα πραγματικά, όσο και τα αναμενόμενα συναισθήματα, μπορούν να διαδραματίσουν ένα ρόλο στην εξέλιξη του κοινωνικού κινήτρου.

Ο John Bancroft[238] μελετά τα κίνητρα και τους μηχανισμούς που διέπουν τη σεξουαλική συμπεριφορά. Όπως και στην περίπτωση του φαγητού, η όρεξη για σεξ εξαρτάται, εκτός από τις βασικές φυσιολογικές διεργασίες, και από κοινωνικές και συναισθηματικές σκέψεις. Για παράδειγμα, μπορούμε να εμπλακούμε σε σεξουαλική δραστηριότητα για να μειώσουμε το άγχος, να υποστηρίξουμε την αρρενωπότητά μας ή τη θηλυκότητά μας, καθώς και για λόγους φυσικής ευχαρίστησης ή επειδή είμαστε

[237]Parkinson, B. & Colman, A. (1995). *Emotion and Motivation*. London – New York: Longman. σ. 38- 57.
[238]Parkinson, B. & Colman, A. (1995). *Emotion and Motivation*. London – New York: Longman. σ. 58-75 επ.

με κάποιο τρόπο βιολογικά προγραμματισμένοι να αναπαράγουμε. Αντίστοιχα, τα σεξουαλικά συναισθήματα έχουν πλούσιες νευροχημικές βάσεις, αλλά εξαρτώνται επίσης σε σημαντικό βαθμό από τις μεμονωμένες ερμηνείες και από πολιτισμικά προερχόμενες αντιλήψεις, σχετικά με αποδεκτούς τρόπους αλληλεπίδρασης. Η επαφή συμβαίνει συχνά σε περισσότερο ή λιγότερο σταθερές σχέσεις και οι κανόνες δέσμευσης διαπραγματεύονται ρητά ή σιωπηρά μεταξύ των συμμετεχόντων, σε ένα πλαίσιο κοινωνικών συμβάσεων. Το συναίσθημα εμπλέκεται στη σεξουαλική διαδικασία με διάφορους τρόπους. Το σεξ μπορεί να είναι ένας τρόπος έκφρασης των συναισθημάτων προς έναν σύντροφο, καθώς και ένας τρόπος απόκτησης συναισθηματικής ικανοποίησης. Επίσης ορισμένες συναισθηματικές καταστάσεις, όπως η κατάθλιψη, μειώνουν τη σεξουαλική κίνηση, ενώ άλλες ευαίσθητες συνθήκες, όπως η διασκέδαση, μπορούν να διευκολύνουν τη σεξουαλική απόκριση.

Το ενδιαφέρον είναι το ιδιαίτερο κίνητρο, που προκαλεί την προσπάθεια να γνωρίσουμε ένα ορισμένο αντικείμενο. Ανήκει στην πολιτιστική και μορφωτική δραστηριότητα του ανθρώπου και δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς αντικείμενο, το οποίο ανάλογα με τη σπουδαιότητά του, καθορίζει την αξία και την έκταση των ενδιαφερόντων. Διαφέρει από την ανάγκη, η οποία εκδηλώνεται δια των ροπών, των επιθυμιών και της βούλησης. Η ανάγκη προκαλεί την επιθυμία απόκτησης ενός αντικειμένου, ενώ το ενδιαφέρον ωθεί στην γνώση του[239].

Στην κοινωνική φιλοσοφία του George Herbert Mead, που ανήκει στην θεωρητική κατεύθυνση της συμβολικής αλληλεπίδρασης, οι όροι Self, Me, I, που αναφέρονται στην ψυχολογία, χρησιμοποιούνται για να εκφράσουν από κοινωνιολογικής πλευράς τον εαυτό. Ο Mead παρουσίασε τον εαυτό ως διαδικασία και όχι ως δομή. Με τον μηχανισμό της αυτό-αλληλεπίδρασης (self- interaction) ο άνθρωπος παύει να είναι ένας οργανισμός που ανταποκρίνεται. Στην συμβολική αλληλεπίδραση τα άτομα ερμηνεύουν τους χειρισμούς κάποιου και ενεργούν με βάση το νόημα, που αποδίδεται από την ερμηνεία τους. Έτσι οι άνθρωποι διερμηνεύοντας και καθορίζοντας τις πράξεις κάποιου άλλου, μπορούν και πληρούν ο ένας τον άλλον σε όλο το φάσμα των ανθρωπίνων σχέσεων.

Το Me είναι αυτό που μαθαίνουμε σε αλληλεπίδραση με άλλους ανθρώπους και με το περιβάλλον. Οι συμπεριφορές των άλλων ανθρώπων, όταν ενσωματωθούν στον εαυτό, αποτελούν το Me. Αυτό περιλαμβάνει τόσο τη γνώση σχετικά με το

[239] Βαλλήνδρα, Δ. (1971). *Εγκληματολογική σημασία των κινήτρων*. σ. 19-22.

περιβάλλον, συμπεριλαμβανομένης της κοινωνίας, αλλά και την αίσθηση του εαυτού. Αυτό που το άτομο είναι για τον εαυτό του δεν είναι κάτι που εφευρέθηκε, αλλά είναι αυτό, που οι σημαντικοί του άλλοι τον αντιμετωπίζουν σαν να είναι. Αυτό συμβαίνει επειδή οι άνθρωποι μαθαίνουν να βλέπουν ποιοι είναι (άντρας ή γυναίκα, ηλικιωμένοι ή νέοι, κλπ.), παρατηρώντας τις απαντήσεις των ίδιων των άλλων ή των ενεργειών τους. Ταυτόχρονα, το Me διδάσκει το I, συγκρατώντας το από το να παραβιάζει το νόμο της κοινότητας και είναι επομένως πολύ κοντά στον Ego-censor, τη συνείδηση, του Freud, που προέκυψε από την κριτική επιρροή των γονιών του, στους οποίους προστέθηκαν, με το πέρασμα του χρόνου, εκείνοι που τον εκπαίδευσαν και τον δίδαξαν, οι συνάνθρωποί του και τέλος η κοινή γνώμη.

Αντίθετα το I είναι η απάντηση του ατόμου στη στάση της κοινότητας, το οποίο ενεργεί δημιουργικά μέσα στο πλαίσιο του Me. Ο Mead υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι δεν είναι αυτόματοι, δεν ακολουθούν τυφλά κανόνες, αλλά το I αντιδρά στον εαυτό (self) που προκύπτει από την πρόσληψη της στάσης των άλλων. Τα άτομα κατασκευάζουν μια απάντηση με βάση αυτό που έχει μάθει το Me. Ο Mead τόνισε εκείνες τις αξίες που συνδέονται ιδιαίτερα με το *I* και όχι με το *Me,* οι οποίες δεν μπορούν να υπολογιστούν και αφορούν την ανασυγκρότηση της κοινωνίας και του Me, που ανήκει σε αυτήν την κοινωνία. Από κοινού, το Me και το I αποτελούν το πρόσωπο ή τον Self στην κοινωνική φιλοσοφία του Mead, γιατί, χωρίς αυτούς τους δύο παράγοντες δεν θα υπήρχε δυνατότητα προσωπικότητας. Η σχέση ανάμεσα στο *Me* και το *I*, είναι καθοριστική για τη διαμόρφωση της προσωπικότητα ως συμβατικής ή ως μη συμβατικής. Όταν υπάρχει η υπεροχή του *Me* στην προσωπικότητα, μιλάμε για ένα άτομο ως συμβατικό άτομο, του οποίου οι ιδέες του είναι ακριβώς ίδιες με εκείνες των λοιπών μελών της κοινωνίας που ανήκει. Το αντίθετο, και ιδεώδες για τον Mead, ήταν το πρόσωπο που έχει μια ορισμένη προσωπικότητα, να απαντά στην οργανωμένη στάση με τρόπο που να κάνει σημαντική διαφορά. Σ' ένα τέτοιο πρόσωπο, το *I* είναι η πιο σημαντική φάση της εμπειρίας. Ο Mead αναγνώρισε ότι είναι φυσιολογικό για ένα άτομο να απαντά σε όλα τα είδη των διαφορετικών κοινωνικών αντιδράσεων, αλλά επίσης ότι ήταν δυνατό να εμφανιστεί μια τάση να «σπάσει» η προσωπικότητα σε δύο ξεχωριστά *Me* και *I*, δύο διαφορετικούς εαυτούς, οπότε προκύπτει το φαινόμενο της αποσύνδεσης της προσωπικότητας.

Τα κίνητρα ως εκκίνηση της εγκληματικής συμπεριφοράς

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη οι λειτουργίες της ψυχής είναι τρεις, οι οποίες κυβερνούν και ρυθμίζουν την πράξη και την αλήθεια: Η αίσθηση, ο νους και η επιθυμία. Η αίσθηση δεν αποτελεί την αρχή καμιάς πράξης. Η επιθυμία ως επιδίωξη και ως αποφυγή προέχονται από την καταφατική ή αρνητική σκέψη. Η ηθική αρετή είναι η έξη που προϋποθέτει την επιλογή και την προτίμηση, επιθυμίες που κατευθύνονται από τη σκέψη. Στην θεωρητική σκέψη το καλό και το κακό είναι η αλήθεια και το ψέμα. Η αρχή της ηθικής πράξης, υπό την έννοια της αιτίας από την οποία ξεκινάει η κίνηση, όχι με το νόημα του τελικού σκοπού, είναι η ελεύθερη επιλογή και προτίμηση. Η δε αρχή της ελεύθερης επιλογής είναι η επιθυμία και η σκέψη[240].

Η ζωή και η συμπεριφορά του ανθρώπου τελούν υπό την επίδραση και τη ρυθμιστική εξουσία δύο δυνάμεων, των οποίων η υπόσταση διαφέρει, δηλαδή το *χρῆν* και το *δέον*. Το μεν πρώτο είναι μια ενδοψυχική ροπή, που βασίζεται στην ύπαρξη των αναγκών, το δε δεύτερο είναι ένας διαψυχικός, υπερατομικό ιδεώδης παράγοντας, που χαρακτηρίζεται ως *ηθικές αξίες*.

Οι φυσικές ανάγκες από τη μία και ένα πλήθος ψυχικών παραγόντων (εντυπώσεις, αντιλήψεις, διαθέσεις, συναισθηματικές διεγέρσεις, προθέσεις, αποφάσεις) από την άλλη, είναι οι κινητήριες δυνάμεις της ανθρώπινης ζωής και συμπεριφοράς. Πρόκειται για υποκειμενικές καταστάσεις και διαδικασίες, οι οποίες διασταυρώνονται με αντικειμενικές έννοιες και καταστάσεις. Οι καταστάσεις αυτές ανήκουν στην ηθική, την αισθητική, την καλαισθητική και αντιπροσωπεύουν την ιδεατή έννοια της Δικαιοσύνης, της Εντιμότητας, της Ηθικής, της Φιλότητας, της Ηθικής, του Ωραίου κ.λ.π.. Ανάμεσα στο κίνητρο (motivation) και στην επιταγή του προϋφισταμένου κανόνα (normation), δεν υπάρχει σχέση αμοιβαίου αποκλεισμού, αλλά πρόκειται για έναν συνεχή διάλογο. Συνηθίζεται να χρησιμοποιείται η έκφραση «η φωνή της συνείδησης», για να εκφράσει το διάλογο αυτό, η οποία γίνεται αντιληπτή από το άτομο ως συναίσθημα ενοχής, ως βίωμα μετάνοιας, ως ηθική αποκατάσταση, ως συναίσθηση του καθήκοντος, ως συναίσθημα αιδούς ή τιμής ή αγάπης, ως υπερηφάνεια κ.λ.π.

Η συνείδηση έχει το χαρακτήρα μίας φωνής που «ομιλεί» στον άνθρωπο και «ακούγεται» από αυτόν ανεξάρτητα από τη θέλησή του, ακόμη και όταν είναι αντίθετος προς αυτήν. Η συνείδηση διακατέχεται από αυτοτέλεια σε σχέση με την

[240] Αριστοτέλης, **[**Ἠθικὰ Νικομάχεια (1139a-1139b)**].**

ανθρώπινη βούληση. Σύμφωνα με τον Καντ, ο άνθρωπος δεν κατόρθωσε να κατασιγάσει τη συνείδησή του ούτε να εξασφαλίσει την παρ' αυτής αθώωσή του για την παράνομη συμπεριφορά του. Ο δικηγόρος, ο οποίος συνηγορεί υπέρ του (ο εαυτός του), δεν θα κατορθώσει να υποχρεώσει σε σιωπή το δικαστή (τη Συνείδηση). Ο όρος προέρχεται από το σύνθετο απαρέμφατο *συν - ειδέναι*, που σημαίνει γνωρίζω καλά, εξ ιδίας αντιλήψεως και αποδόθηκε στα λατινικά με τον όρο conscientia, που σημαίνει γνωρίζω πλήρως. Η φύση της συνείδησης, από τον Σωκράτη έως σήμερα, έχει απασχολήσει τη φιλοσοφία και εξακολουθεί να παραμένει αμφιλεγόμενο ζήτημα. Ανεξάρτητα από τη θέση που θα ασπαστεί κάποιος στο ανωτέρω φιλοσοφικό ζήτημα, το βέβαιο είναι ότι ο διάλογος ανάμεσα στη βούληση και στη Συνείδηση ρυθμίζει την ανθρώπινη συμπεριφορά, άλλοτε προς την κατεύθυνση της πειθαρχίας προς την ηθική Επιταγή και άλλοτε αντίθετα προς αυτήν.

Τα κίνητρα μεταβάλλουν μια προϋπάρχουσα συναισθηματική ή παρορμητική κατάσταση σε βουλητικό γεγονός, το οποίο δύναται να είναι είτε απλό και μονοσήμαντο, οπότε τα συστατικά του βουλητικού γεγονότος, η απόφαση και η έμπρακτη εκδήλωση, καθορίζονται μόνο από το κίνητρο, είτε σύνθετο και πολυσήμαντο, οπότε τα συναισθηματικά και νοητικά στοιχεία τους προέρχονται από μία ψυχική λειτουργία, συνισταμένη από ανεξάρτητα ή εναλλασσόμενα κίνητρα, που διαρκούν για κάποιο χρονικό διάστημα, έως την εμφάνιση ενός αποφασιστικού συναισθήματος, το οποίο θα ενισχύσει ένα κίνητρο, το οποίο και κυριαρχικά θα καθορίσει την περαιτέρω εξέλιξη του βουλητικού γεγονότος. Έτσι τα βουλητικά γεγονότα διακρίνονται σε παρορμητικές πράξεις, σε ηθελημένες και σε πράξεις εκλογής. Στις τελευταίες, κατά τη διαδρομή του βουλητικού γεγονότος προβάλλουν στο προσκήνιο της Συνείδησης εκτός από το κύριο κίνητρο και άλλα δευτερεύοντα ή αντίθετα, με αποτέλεσμα τον ανταγωνισμό των κινήτρων, που καταλήγει στην επικράτηση του ισχυρότερου με την απώθηση των λοιπών, σύμφωνα με τον Β. Βαλλήνδρα (1971)[241].

Όταν στο άτομο δημιουργηθεί η ιδιάζουσα ψυχολογική κατάσταση, που προκαλεί ένα κίνητρο, η εξέλιξη θα κινηθεί είτε προς την κατεύθυνση της επιτυχίας του σκοπού, στον οποίο απέβλεπε εκείνο, είτε προς την κατεύθυνση της ματαίωσης ή της αποτυχίας του. Στην τελευταία περίπτωση δημιουργείται στο άτομο μια κατάσταση αποστέρησης, η ένταση της οποίας είναι ανάλογη της έντασης των

[241] Βαλλήνδρα, Δ. (1971). *Εγκληματολογική σημασία των κινήτρων*. σ. 30-31

διεγερθέντων κινήτρων. Η αποστέρηση μπορεί να λάβει τη μορφή της καθολικής εσωτερικής ή εξωτερικής στέρησης, τη μορφή της ειδικής απώλειας ή τη μορφή της εσωτερικής σύγκρουσης. Εάν η αποστέρηση μπορεί εύκολα να αναπληρωθεί (εκ περιορισμού κατάσταση αποστέρησης), τότε επιφέρει περιορισμένες δυσμενείς συνέπειες, σε αντίθεση με την περίπτωση, που η αποστέρηση συνιστά σοβαρή απειλή κατά της προσωπικότητας (εξ απειλής κατάσταση αποστέρησης), οπότε ενεργοποιούνται οι αμυντικοί μηχανισμοί του ατόμου και το συναίσθημα ασφάλειας και αυτοσεβασμού.

Κατά τον Abraam Maslow, ο τρόπος που βιώνει κάθε άτομο τις καταστάσεις αποστέρησης παίζει καθοριστικό ρόλο στην εν γένει ζωή του, στη δομή και την ωρίμανση της προσωπικότητάς του και στην αξιολόγηση μιας εγκληματικής συμπεριφοράς. Η θεωρία της «κατάστασης αποστέρησης» δεν δύναται να εξηγήσει το σύνολο των βίαιων αντιδράσεων, καθ' όσον από έρευνες απεδείχθη ότι όλες οι καταστάσεις αποστέρησης δεν προκαλούν πάντοτε και αναγκαία πράξεις βίας και αντίστοιχα όλες οι εκδηλώσεις βίας δεν προϋποθέτουν αναγκαία προϋπάρχουσα αποστέρηση. Έρευνες σχετικά με τις ανθρώπινες αντιδράσεις κατά την κατάσταση αποστέρησης κατέληξαν σε τρεις μορφές αντίδρασης: α) Αντιδράσεις προς τα έξω. Ο ευρισκόμενος στην κατάσταση αποστέρησης επιρρίπτει την ευθύνη σε τρίτο πρόσωπο ή σε αντικείμενα του περιβάλλοντος και εκδηλώνει προς αυτά την οργή ή τη μνησικακία του. β) Αντιδράσεις προς τα έσω. Η εκδήλωση της βιαιότητας κατευθύνεται κατά του ίδιου του εαυτού του και συνοδεύεται από τάσεις αυτοτιμώρησης, ενοχής. γ) Μείωση της σημασίας, εξουδετέρωση. Το άτομο που βρίσκεται στην κατάσταση αποστέρησης, λόγω της ωριμότητας και της περίσκεψής του, υποβαθμίζει ή εξουδετερώνει την δυσάρεστη κατάσταση στην οποία βρίσκεται [242].

Υποστηρίζεται η άποψη ότι το κίνητρο του εγκλήματος είναι η κορυφή ενός κωνικού σχήματος, με το οποίο μπορεί κάποιος να παραστήσει το σύνολο των αιτών της εγκληματογένεσης. Στη βάση του σχήματος βρίσκονται η φυλή του ανθρώπου, ο σωματότυπός του, το γενετικό του υλικό και οι εγγραφές που αυτό μεταφέρει, λόγω της γεωγραφικής ζώνης που διαβιεί, του κλίματος και των διατροφικών του συνθηκών, πρόκειται για κοινωνικές συνθήκες που αποκτούν πρωτογενές έρεισμα στην ίδια την ψυχοβιολογική ταυτότητα του ανθρώπου, ο οποίος γεννιέται,

[242] Βαλλήνδρα, Δ. (1971). *Εγκληματολογική σημασία των κινήτρων*. σ. 34-38.

αναπτύσσεται και συγκροτείται ψυχικά και πνευματικά μέσα σε αυτές. Στη μέση του σχήματος θέση κατέχουν οι γενικές ροπές και τάσεις του εγκληματία: Η γενική δομή που έχει η πολιτειακή εξουσία στον τόπο που γεννιέται και ανατρέφεται, η επαγγελματική, μορφωτική, οικογενειακή ζωή του, που ενδεχομένων κυοφορούν την πιθανότητα εκδήλωσης αντικοινωνικής συμπεριφοράς. Στην κορυφή του κώνου βρίσκονται η ηθική και η συνειδησιακή υποκειμενικότητα του εγκληματία, ως απόσταγμα των βιωμάτων του, που χρωματίζει την αντικοινωνική του συμπεριφορά. Το κίνητρο είναι η «προσωπική γέφυρα» που ενώνει το ασυνείδητο βίωμα της πρώιμης ηλικίας με τη λελογισμένη επιλογή της βιοπνευματικής ωριμότητας, προσκυρώνοντας με τον τρόπο αυτό μια συγκεκριμένη κατά τόπο, χρόνο και περιστάσεις ανθρώπινη συμπεριφορά σε ευρύτερης εμβέλειας εγκληματογόνα αίτια, τα οποία τουλάχιστον έως κάποιο βαθμό αναλύουν τη συμπεριφορά του δράστη. Οι πηγές ενός εγκλήματος, τα γενικά του αίτια και το κίνητρο, το in concreto αίτιο, είναι στενά συνυφασμένα, καθώς το τελευταίο αποτελεί ένα ατομικό απόσταγμα συνειδησιακών και ηθικών επιλογών, οι οποίες, τόσο κατά τη διαδικασία της διαμόρφωσής τους, όσο και κατά το χρονικό σημείο της εξωτερίκευσής τους υπό τη μορφή της εγκληματικής συμπεριφοράς τελούν σε σχέση με τους συσχετισμούς που δημιουργεί το κοινωνικό περιβάλλον, όπως αναλύει ο Π. Παπαϊωάννου (2001) [243].

Στο Ποινικό μας Δίκαιο το έγκλημα είναι πράξη άδικη και καταλογιστή στο δράστη της, η οποία προβλέπεται και τιμωρείται από το νόμο (αρ. 14 παρ. 1 ΠΚ). Η πράξη θα πρέπει να απαγορεύεται ρητώς ή να επιτάσσεται από το νόμο, όπως στην περίπτωση της παράλειψης. Για να είναι και τελειωτικά άδικη η πράξη θα πρέπει να πληρούνται τα ειδικά στοιχεία του αδίκου (στα αδικήματα με υπερχειλή ειδική υπόσταση) και να μην συντρέχει κάποιος λόγος άρσης του (συναίνεση παθόντος, προσταγή, σύγκρουση καθηκόντων, άμυνα, κατάσταση ανάγκης). Για την τιμώρηση της πράξης προϋπόθεση είναι η ενοχή του δράστη, να μπορεί να του αποδοθεί μομφή για ό,τι έπραξε.

Το φαινόμενο της ενοχής είναι ίσως το πλέον συγκεχυμένο και αμφισβητούμενο κυρίως στο Ποινικό Δίκαιο, αλλά και σε άλλους κλάδους του Δικαίου. Η έννοια της ενοχής (obligatio) στο αστικό δίκαιο δημιουργεί το δεσμό ανάμεσα στα δύο μέρη της συμβατικής σχέσης, στο δανειστή και στον οφειλέτη, στον παθόντα (φορέα αξίωσης αποζημίωσης) και στον αδικοπρακτούντα – οφειλέτη της

[243] Παπαϊωάννου, Π. (2001). *Εγκλήματα Ζηλοτυπίας, Εγκληματολογική Θεώρηση & Νομολογία*. Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 31-32.

αποζημίωσης (προσβολέα των αγαθών του παθόντος). Το λατινικό ligare σημαίνει δένω. Η ετυμολογική ρίζα –lig που συναντάται στην λατινική obligation και στην religio (=θρησκεία) υποδεικνύει και την αρχική έννοια της ενοχής:

Religio (θρησκεία) = αναστοχασμός ή δεσμός με το θείο. Η λατινική λέξη religio έχει διττή ερμηνεία ως προς την προέλευσή της, όπως και η λέξη θρησκεία (από το θρήσκω = νοώ / θράσκειν = ἀναμιμνήσκειν ή από το ἐν-θρεῖν = φυλάσσω, τηρώ). Την συνδέουν είτε με το ρήμα relegere = συλλέγω – περισυλλέγω, οπότε το religio θα σήμαινε – όπως το αντίστοιχο θρήσκω - μια νοητική σύλληψη και σχέση με το θείο, μια περισυλλογή, είτε με το ρήμα religare = συνδέω, οπότε το religio θα σήμαινε δεσμός, σύνδεση με το θείο.

Και η έννοια της ενοχής στο ποινικό δίκαιο προϋποθέτει ή δημιουργεί ένα δεσμό ανάμεσα στο δράστη και στο θύμα του εγκλήματος, και τούτο, γιατί ο καταλογισμός στο δράστη της άδικης πράξης που τέλεσε, εκφράζει το γνωστικό και βουλητικό του στοιχείο, την αντίληψη και το θυμικό του αντίστοιχα απέναντι στο θύμα και την προσβολή των αγαθών του.

Ο ίδιος δεσμός εμφανίζεται και στην έννοια της αυτοδικίας (quicquam juris in manu sua), αφού ο πράττων την αυτοδικία, έλκεται από το δεσμό ενοχής, που υφίσταται ή ο ίδιος πιστεύει ότι υφίσταται ανάμεσα στον ίδιο, ως θύμα ή παθόντα ή δανειστή και στον καθ' ου η αυτοδικία, ως δράστη, ή αδικοπρακτούντα ή οφειλέτη.

Ο καταλογισμός του δράστη σε ενοχή συγκροτείται από τη σχέση του δράστη (το δόλο ή την αμέλειά του) με την πράξη, το σύνδεσμό του με την πράξη, ήτοι τη συνείδηση του αδίκου, την ικανότητά του για καταλογισμό και την έλλειψη λόγων αποκλεισμού του καταλογισμού του[244].

Για τη θεμελίωση του δόλου ή της αμέλειας της πράξης ελέγχεται το βουλητικό και το γνωστικό του δράστη, ήτοι ποια η υπόσταση και η διαβάθμιση της βούλησής του σε σχέση με τη γνώση των πραγματικών περιστατικών που συνιστούν την ειδική υπόσταση της πράξης του. Τα παραγωγικά της βούλησης αίτια, οι σκέψεις και τα κίνητρα του δράστη, ως εσωτερικές καταστάσεις, από μόνες τους δεν δύνανται να κατείνουν σε ενοχή του δράστη. Στον Ποινικό Κώδικα οι ειδικές αυτές καταστάσεις ελέγχονται στα πλαίσια της δικαστικής επιμέτρησης της ποινής. Πρόκειται για την εκτίμηση εκείνων των στοιχείων της προσωπικότητας του δράστη,

[244] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας, Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα: Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 99-103.

τα οποία είναι αναγκαία να ληφθούν υπ' όψη από το φυσικό δικαστή για να καθοριστεί in concreto η ποινή.

Στο άρθρο 79 ΠΚ ορίζονται τα κριτήρια για την επιμέτρηση της ποινής. Ο νόμος ορίζει δύο μεγάλες κατηγορίες, την εκτίμηση της βαρύτητας του εγκλήματος, που έχει τελεστεί και την εκτίμηση της προσωπικότητας του δράστη. Τα μεν πρώτα προσανατολίζονται αποκλειστικά στην γενική πρόληψη, ενώ τα τελευταία στην ειδική πρόληψη. Το δικαστήριο, για την εκτίμηση της προσωπικότητας του δράστη, σταθμίζει ιδίως το βαθμό της εγκληματικής διάθεσης, που εκδήλωσε ο υπαίτιος κατά την πράξη, εξετάζοντας τα αίτια που τον ώθησαν στην εκτέλεση του εγκλήματος, την αφορμή που δόθηκε και το σκοπό που επιδίωξε. Συγκεκριμένα ερευνάται, εάν τα «αίτια» του δράστη είναι ευγενή ή ταπεινά, εγωιστικά ή αλτρουιστικά, ηθικά ή ανήθικα κ.λ.π. και εάν η αφορμή είναι σοβαρή ή ασήμαντη και εάν ο σκοπός είναι η εκδίκηση, το παράνομο όφελος κ.λ.π.. Τέλος εκτιμάται ο χαρακτήρας και ο βαθμός ανάπτυξης του δράστη, οι ατομικές και κοινωνικές περιστάσεις της προηγούμενης ζωής του. Στο άρθρο 84 παρ. 2 του ΠΚ απαριθμούνται ενδεικτικά οι ελαφρυντικές περιστάσεις, μια εκ των οποίων συνίσταται στο γεγονός ότι ο υπαίτιος ωθήθηκε στην πράξη του από όχι ταπεινά αίτια[245]. Τα κίνητρα του εγκλήματος διερευνώνται και εκτιμώνται, ως στοιχείο της προσωπικότητας του δράστη στα πλαίσια της εξατομίκευσης της ποινικής του μεταχείρισης. Πέραν των γενικών κριτηρίων, ο νόμος θέτει και δύο ειδικές περιπτώσεις• τα εγκλήματα από φιλοκέρδεια (81ΠΚ), όταν το έγκλημα πήγασε από αιτία απόκτησης κέρδους, και το ρατσιστικό έγκλημα (81ΑΠΚ), όταν η επιλογή του παθόντος από τον δράστη έγινε λόγω των χαρακτηριστικών φυλής, χρώματος, εθνικής ή εθνοτικής καταγωγής γενεαλογικών καταβολών, θρησκείας, αναπηρίας, σεξουαλικού προσανατολισμού, ταυτότητας ή χαρακτηριστικών φύλου.

Η εκδίκηση

Στη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων παρατηρείται ότι ο όρος ταπεινά αίτια προσδιορίζεται ως εκδίκηση. Ενδεικτικά αναφέρουμε τις ακόλουθες περιπτώσεις: Το Εφετείο Κρήτης στην υπ' αριθμ. 240/2016[246] απόφασή του καταδίκασε τον πρώτο κατηγορούμενο ως φυσικό αυτουργό του αδικήματος του εμπρησμού δασικής έκτασης από πρόθεση και τον δεύτερο ως ηθικό αυτουργό της

[245] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας, Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα: Π.Ν. Σάκκουλα σ. 208-211, 225-227.

[246] Απόφαση με αριθμό 240/2016 Εφετείου Κρήτης. *Περιβάλλον και Δίκαιο, 2016/673.*

πράξης του πρώτου και επέβαλε σε έκαστον εξ αυτών ποινή κάθειρξης δέκα ετών και αποστέρηση των πολιτικών τους δικαιωμάτων για δύο έτη, απορρίπτοντας τον αυτοτελή ισχυρισμό τους περί χορήγησης ελαφρυντικών, με την αιτιολογία ότι οι κατηγορούμενοι ενήργησαν από ιδιοτέλεια και κακοβουλία και για λόγους εκδίκησης των κατοίκων της περιοχής.

Το Δικαστήριο του Αρείου Πάγου στην υπ' αριθ. 1325/2014 απόφασή[247] του απέρριψε τον αυτοτελή ισχυρισμό κατηγορουμένου περί συνδρομής στο πρόσωπό του της ελαφρυντικής περίστασης του άρθρου 84 παρ. 2β Π.Κ., ότι δηλαδή στην πράξη του δεν ωθήθηκε από ταπεινά αίτια, με την ακόλουθη αιτιολογία:

Ο κατηγορούμενος ισχυρίζεται ειδικότερα ότι στην πράξη της δολοφονίας του θύματος, το οποίο υπελάμβανε εσφαλμένως ότι είναι ο Α. Κ. δολοφόνος του φίλου του και του πατέρα του ωθήθηκε πιεζόμενος από εσωτερική ανάγκη να υπακούσει στο άγραφο εθιμικό δίκαιο του 15ου αιώνα της Βόρειας Αλβανίας, το "Κανούν ή Κανούνι", το οποίο είχε αδιάλειπτη εφαρμογή στον αλβανικό βορρά επί 500 χρόνια με αποτέλεσμα η πιστή εφαρμογή του να περάσει στο συλλογικό υποσυνείδητο των κατοίκων του αλβανικού βορρά, επί μέρους κώδικας του οποίου είναι η Τζακμάρια, "ο νόμος του αίματος", σύμφωνα με τον οποίο όποιος σκοτώνει, πρέπει να σκοτωθεί. Όταν γίνει ένα έγκλημα, οι συγγενείς του θύματος πρέπει να πάρουν το αίμα πίσω. Εάν το πετύχουν είναι "καλό αίμα" και η κοινωνία τους τιμάει για αυτό. Αν προτιμήσουν να μη αποκαταστήσουν την τιμή της οικογένειας, η κοινωνία τους θέτει στο περιθώριο, προκειμένου έτσι με τη συμμόρφωση του στο "νόμο του αίματος" να αποκαταστήσει την τιμή της οικογένειας του και του ίδιου, ώστε να μην περιθωριοποιηθεί και παύσει να είναι αποδεκτός από την κοινωνία. Ο ισχυρισμός αυτός του κατηγορουμένου είναι απορριπτέος ως μη νόμιμος, εφόσον τα επικαλούμενα περιστατικά από τα οποία προκύπτουν κατά τους ισχυρισμούς του τα μη ταπεινά αίτια, από τα οποία ωθήθηκε στις ως άνω πράξεις, δεν συνιστούν περιστατικά τα οποία και αληθινά υποτιθέμενα, είναι ικανά να θεμελιώσουν μη ταπεινά αίτια, τα οποία, σύμφωνα με τον γενόμενο αποδεκτό ορισμό, είναι τα αίτια που δεν προδίδουν κακοβουλία ή διαστροφή του χαρακτήρα του δράστη, τέτοια δε θεωρούνται όσα δεν έρχονται σε αντίθεση με την κοινή αντίληψη περί ηθικής ή κοινωνικής τάξης αφού η βεντέτα, ο φόνος δηλαδή που τελείται με κίνητρο την εκδίκηση για ένα άλλο φόνο υποκρύπτει κακοβουλία , δηλαδή επιδίωξη του κακού

[247] Απόφαση του Αρείου Πάγου με αριθμό 1325/2014, NOMOS (*https://lawdb.intrasoftnet.com*).

άλλου με τη δολοφονία του, και είναι αντίθετη προς την κοινή συνείδηση περί της τιμής ή της κοινωνικής τάξης οι οποίες δεν ανέχονται την αντεκδίκηση να υποκαθιστά τη δικαιοσύνη και τους πολίτες να παίρνουν το νόμο στα χέρια τους, με τη λογική "αίμα για αίμα" που, όπως επικαλείται ο κατηγορούμενος, επιτάσσει το άγραφο εθιμικό δίκαιο της Βόρειας Αλβανίας και ειδικότερα ο άγραφος νόμος του αίματος, οι επιταγές του οποίου έρχονται σε προφανή αντίθεση με πρωταρχικούς κανόνες της ανθρώπινης συμβίωσης και παραβιάζουν θεμελιώδεις αρχές και αξίες της σύγχρονης κοινωνίας, όπως είναι η προστασία της ζωής. Εξάλλου, ούτε η κοινή συνείδηση, περί της ηθικής, ή της κοινωνικής τάξης, στην Αλβανία ανέχεται τέτοιες συμπεριφορές, αφού το ως άνω έθιμο ίσχυε στα βόρεια της Αλβανίας μέχρι το έτος 1945 που ιδρύθηκε το Αλβανικό κράτος, δηλαδή πολλά χρόνια πριν γεννηθεί ο κατηγορούμενος.

Η εκδίκηση εκτείνεται στη μακρά ιστορική διαδρομή του ανθρώπου και αγγίζει την μυθολογική απαρχή της κοσμογονίας. Η αναμέτρηση ανθρώπου και φύσης, η σύγκρουση θεών και θνητών, η ύβρη, ο φόβος της απειλής του Άλλου, το μίσος, γενούν την εκδίκηση.

Η κοινωνική ανθρωπολογία μελετά την εκδίκηση ως μία κοινωνική διαδικασία επικοινωνίας, που κατατείνει στην αντιμετώπιση του θεωρούμενου ως ηθικού κακού. Πρόκειται για ένα σύστημα αμοιβαιότητας, που βοηθά να δημιουργηθεί μια αίσθηση ηθικής ταυτότητας σε άτομα και ομάδες. Το ανθρώπινο όν χαρακτηρίζεται από την επιθυμία του να αναδείξει την αυτογνωσία του κοινωνικά και ιεραρχικά, μέσω της ταυτότητας που υιοθετεί. Ο Durkheim υποστηρίζει ότι η κοινωνική ομάδα αποτελεί ταυτόχρονα και ηθική κοινότητα, εντός της οποίας η ταυτότητα του ατόμου αποκτά κοινωνική και ηθική ποιότητα. Η αίσθηση της ηθικής αξίας είναι ο πυρήνας της τιμής, της ηθικής ταυτότητας του ανθρώπου και η εκδίκηση είναι η κοινωνική πράξη, που απαντά στην αμφισβήτηση αυτής της αξίας. Με αυτήν την έννοια η εκδίκηση και η τιμή ανήκουν στον ίδιο λογικό τύπο. Σε μία κοινωνική ομάδα μεταξύ των ατόμων, που μοιράζονται την ίδια αίσθηση της τιμής, τα φαινόμενα της ευχής και της κατάρας, της απόδοσης τιμής και της ανταπόδοσης του κακού συνιστούν το υλικό της συνοχής και διατήρησης της ενότητάς της. Σύμφωνα με τον Rene Girard οι διαδικασίες της εκδίκησης αποδίδονται στη γενεσιουργό βία, η οποία βρίσκεται στην καρδιά της ανθρώπινης φύσης. Οι άνθρωποι δεν μπορούν να αντιμετωπίσουν τη γυμνή αλήθεια της βίας τους, δίχως τον κίνδυνο εγκατάλειψής τους σε αυτήν ολοκληρωτικά. Για να κρατηθεί η βία έξω από την κοινότητα πρέπει

να μετουσιωθεί τελετουργικά μέσω της θρησκείας, η οποία εξανθρωπίζει τη βία μετατρέποντάς την σε ένα υπερβατικό παρόντα πάντοτε κίνδυνο, που συγκρατείται με τις κατάλληλες τελετουργίες, σύμφωνα με τον D. Davies (1999)[248].

Αυτή η κατηγορία της εκδίκησης, που εστιάζει στην ομάδα, διαφέρει από την ατομική εκδίκηση, που αυτοεκπληρούται με την ικανοποίηση της ατομικής ανταπόδοσης ενός κακού. Η συζήτηση για το σώμα οδηγεί σε μία διαφορετική όψη της εκδίκησης. Η κρίση του σώματος του ανθρώπου συνιστά καθολικό φαινόμενο που κάθε κοινωνία επιχειρεί λίγο πολύ να διαχειριστεί. Το ερώτημα που τίθεται είναι γιατί το υποκείμενο έχει διαχρονικά μια τόσο λεπτή σχέση με το σώμα του. Το άτομο έρχεται στο κόσμο χωρίς Εγώ, χωρίς εικόνα Ιδεώδους Εγώ, τυπική του σώματός του. Θα πρέπει να περάσουν έξι έως δέκα οκτώ μήνες της ζωής του για να αντιληφθεί την εικόνα του δικού του σώματος, κατά το στάδιο του καθρέπτη. Η τυπική εικόνα του σώματος σταθεροποιείται, σύμφωνα με το Λακάν, όταν το άτομο έχει το δικαίωμα να ονομάζεται με συγκεκριμένο όνομα, όταν πια το καθεστώς της εικόνας του έχει εισαχθεί και αφομοιωθεί στους κανόνες της συμβολικής λειτουργίας, που διέπουν την ύπαρξή του. Επομένως, το να έχει ο άνθρωπος ένα σώμα δεν είναι κάτι φυσικό, καθ' όσον το άτομο αποκτά συνήθως μια εικόνα του εαυτού μέσα στην αγαλλίαση, την οποία μπορεί να χάσει μέσα σε μέγιστο άγχος. Την απώλεια της εικόνας του σώματος τεκμηριώνει η έκλυση της σχιζοφρένειας, που καταδεικνύει τη ριζική μη σταθερότητα της εικόνας του ιδίου σώματος, εφ' όσον κατά την καταστροφική εκείνη στιγμή, το άτομο χάνει συνήθως την εικόνα του Εγώ του, κάτι που γνωρίζει επίσης, αλλά με λιγότερο τραγικό τρόπο, η κοινοτοπία της νεύρωσης, όπως ο ίδιος ο Freud επαλήθευσε στη βιωματική του αυτοπαρατήρηση πριν 110 χρόνια κατά τη διάρκεια επίσκεψής του στην Ακρόπολη, όταν τον κατέκλεισε το λίαν ανησυχητικό αίσθημα της αποπροσωποποίησης, όπως αναφέρει ο ο M. Zarifopoulos, (2015) [249].

Η ηθικο- σωματική διάσταση της ζωής είναι αυτή, στην οποία το ανθρώπινο σώμα ανταποκρίνεται σε ηθικές καταστάσεις, όπως είναι οι καταστάσεις του εγκλήματος, του ατυχήματος, του θανάτου, καταστάσεις στις οποίες ο κίνδυνος αποτελεί έναν αυξημένα σημαντικό παράγοντα. Όταν συμβαίνει μία τραγωδία, το άτομο εύχεται να ανταποδώσει τιμωρία ή εκδίκηση ενάντια στην αιτία. Η επίκληση της απονομής του δίκιου από εκείνον που υποφέρει είναι συνδεδεμένη με την

[248] Davies, D. (1999). Εκδίκηση, Ανταπόδοση και Ηθική Ταυτότητα, στο Θ. Πελεγρήνη (επιμ.) *Η Εκδίκηση* (μτφρ. Μ. Λουίζα). (σ. 29- 46). Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα.

[249] Zarifopoulos, M. (2015). "Το σώμα σε κρίση και η θέση της γυναίκας στην αρχαιοελληνική κοινωνία, σύμφωνα με το Λακάν", *σύναψις*, τ. 38, 43-46 .

αίσθηση του Εγώ. Όταν το άτομο υποφέρει, ξυπνά μέσα του η οργή, η οποία με τη σειρά της εγείρει το στοιχείο του φόβου της απώλειας της ταυτότητας του εγώ, της τιμής, του σώματος, της ζωής, σύμφωνα με τον D. Davies (1999) [250]. Ο παράγοντας κίνδυνος απώλειας δημιουργεί στο άτομο την απαίτηση της αποκατάστασης των κεκτημένων του, μέσω της ανταπόδοσης. Η ανταπόδοση ουσιαστικά αφορά στο βίωμα του φόβου και του πόνου της απώλειας και σε αποκατάσταση του τρωθέντος αγαθού του παθόντος. Εκείνο που επιθυμεί ο εκδικούμενος, είναι να υποβάλει τον διωκόμενο θύτη στο βίωμα της ανασφάλειας, του κινδύνου, του φόβου, του πόνου, που ο ίδιος βίωσε.

Ο Αριστοτέλης στη *Ρητορική Τέχνη* αναλύει το συναίσθημα της οργής. Η οργή είναι η ζωηρή επιθυμία μας, συνοδευμένη από λύπη, να εκδικηθούμε φανερά για μια φανερή απαξιωτική συμπεριφορά, η οποία πρόσβαλε είτε εμάς τους ίδιους είτε δικά μας πρόσωπα — μια απαξίωση απόλυτα αδικαιολόγητη. Αν ο ορισμός αυτός της οργής είναι σωστός, θα πρέπει υποχρεωτικά να δεχτούμε ότι η οργή μας στρέφεται πάντοτε εναντίον ενός συγκεκριμένου ατόμου, και όχι γενικά εναντίον του ανθρώπου· ακόμη ότι το άτομο αυτό έκανε ή σκόπευε να κάνει κατιτί σε βάρος μας ή σε βάρος δικών μας ανθρώπων· τέλος ότι κάθε φορά η οργή συνοδεύεται από ένα ηδονικό αίσθημα, που έχει την αρχή του στην ελπίδα της εκδίκησης. Χαρίζει, πράγματι, ηδονή η σκέψη ότι θα πετύχει κανείς αυτά που επιθυμεί. Φυσικά, κανένας δεν επιθυμεί πράγματα που ολοφάνερα είναι αδύνατο γι᾽ αυτόν να τα πετύχει — και ο άνθρωπος που κατέχεται από οργή επιθυμεί πράγματα που μπορεί να τα πετύχει. Είχε δίκαιο λοιπόν ο ποιητής (Όμηρος) που είπε για τον θυμό πως *είναι πιο γλυκός κι από το σταλαχτό το μέλι, στα στήθη όταν ανεβαίνει των ανθρώπων.* Και γι᾽ αυτόν λοιπόν τον λόγο ακολουθεί ένα αίσθημα ηδονής, αλλά και για τον λόγο ότι το μυαλό αυτών των ανθρώπων είναι συνεχώς απασχολημένο με την εκδίκηση· έτσι το όραμα που γεννιέται τότε μπρος στα μάτια τους γεμίζει το μέσα τους με ηδονή — όπως ακριβώς συμβαίνει με όσα βλέπουμε στα όνειρά μας[251].

Ο ι. Τσάτσαρης (1997) [252] αναφέρει ότι η εκδίκηση γεννιέται από το Εγώ και το Γιατί, δύο όροι με μεγάλη ευλύγιστη συγκινησιακή ορμητικότητα, οι οποίοι κάνουν τον άνθρωπο να εισέρχεται σε εγωπαθητικές δεσμεύσεις, σε αδικαιολόγητες

[250] Davies, D. (1999). Εκδίκηση, Ανταπόδοση και Ηθική Ταυτότητα, στο Θ. Πελεγρήνη (επιμ.) *Η Εκδίκηση* (μτφρ. Μ. Λουίζα). (σ. 29- 46). Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα.
[251] Αριστοτέλη, *Ρητορική Τέχνη*, 1378a- 1379a.
[252] Τσάτσαρη, Ι. (1997). *Η αποκάλυψη μετά του Ιωάννου*. Αθήνα : Έπιστος.σ. 10.

συγκρούσεις και να διακατέχεται διαρκώς από το συναίσθημα της αδικίας. Η ζήλια και ο πόνος, που συνοδεύουν την κατάσταση της αποστέρησης του υποκειμενικού δικαίου και τοποθετούν το άτομο η θέση του αδικημένου, δημιουργούν μέσα του την ανάγκη για εκδίκηση, που είναι μια κεντρική κινητήρια δύναμη για την εκδήλωση της εγκληματικής συμπεριφοράς. Το αίσθημα της αδικίας δημιουργεί εντός του ατόμου το φόβο της απώλειας του δίκιου, της τιμής, της αξίας του. Η ένταση του συναισθήματος μετατρέπει την αποκατάσταση της αδικίας σε μέγιστη ανάγκη καθοριστικής σημασίας για τη συνέχιση της ζωής του. Η διάψευση της επιδίωξης της αποκατάστασης, σημαίνει και την ανυπαρξία του, την αποστέρηση από τον Άλλον της ίδιας της υπόστασής του. Σε περιπτώσεις εξωτερίκευσης της οργής, που πηγάζει από το φόβο της απώλειας, ο δράστης συμπυκνώνει την υπαιτιότητα της διάψευσης σε ένα άτομο, μία ομάδα ατόμων προς τα οποία επιτίθεται εκδικούμενος την αδικία, που κατά την υποκειμενική του αντίληψη υπέστη, σκοπούμενος την αποκατάσταση της αδικίας σε βάρος του. Σε περίπτωση εσωτερίκευσης της οργής, το άτομο μπορεί να στραφεί κατά του ίδιου του του εαυτού, οδηγούμενο στην αυτοχειρία, εκδικούμενος εκείνους που θεωρεί υπαίτιους της απώλειάς του, ενοχοποιώντας τους για το θάνατό του. Είτε στη μία είτε στην άλλη περίπτωση, το κίνητρο της εγκληματικής ενέργειας της αφαίρεσης της ζωής είναι η εκδίκηση.

Κεφάλαιο ενδέκατο

Η διιστορικότητα του τραγικού υποκειμένου

Σε μια πραγματικότητα που ρέει και είναι αδύνατον να εισέλθεις δύο φορές στα ίδια νερά του ποταμού, γιατί ο χρόνος προπορεύεται της ανθρώπινης εμπειρίας και η ταχύτητα της αντίληψης, συνισταμένη της ποιότητας της ύλης και του κραδασμού, διαρκώς μεταβάλλεται, χωρίς ποτέ να μπορεί να καλύψει τη διάσταση ανάμεσα στο άτομο και το χρόνο, γεννιέται το ερώτημα, εάν το άτομο των ομηρικών επών και της κλασικής εποχής έχει κάποια σχέση με τον σύγχρονο άνθρωπο. Το ζήτημα αυτό τίθεται προς διερεύνηση, με αφορμή το γεγονός ότι στις πηγές του δυτικού πολιτισμού, στις οποίες ανήκουν οι αρχαίοι ελληνικοί μύθοι - όπως εκφράστηκαν μέσα από τα κείμενα των τραγικών και μέσα από τους ρόλους, που ενσαρκωνόταν τότε και τώρα στο θέατρο - εντοπίζουμε την καρδιά των μοχλών των παθών του ανθρώπου, που παραμένουν ενεργοί στον πυρήνα τόσο της ύπαρξής του, όσο και των παθών του κατά τη ροή της ιστορίας, όπως υποστηρίζει ο M. Zarifopoulos, (2015)[253].

Ο Μαρξ στην Εισαγωγή στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας διατύπωσε με τον καλύτερο τρόπο το παράδοξο της διιστορικότητας της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας, που δεν είναι παρά η διαρκής παρουσία του τραγικού υποκειμένου δια μέσου των αιώνων[254]. Εάν τα προϊόντα της τέχνης, όπως και οποιοδήποτε άλλο κοινωνικό προϊόν, είναι συνδεδεμένα μ' ένα καθορισμένο ιστορικό πλαίσιο· αν η γέννησή τους, οι δομές τους, οι σημασίες τους γίνονται κατανοητές μόνο μέσα σε αυτό το πλαίσιο και διαμέσου αυτού, τότε πώς να εξηγήσουμε το γεγονός ότι αυτά παραμένουν ζωντανά, ότι συνεχίζουν να μας μιλούν, ακόμη και όταν οι μορφές της κοινωνικής ζωής έχουν αλλάξει σε όλα τα επίπεδα και οι αναγκαίες συνθήκες για την παραγωγή τους έχουν χαθεί. Πως είναι δυνατόν να επιβεβαιώσουμε τον ιστορικό χαρακτήρα των τραγικών έργων και του τραγικού είδους, ενώ ταυτόχρονα διαπιστώνουμε τη διαρκή παρουσία τους δια μέσου των αιώνων, τη διιστορικότητά τους. Ίσως να είναι ο μεταιχμιακός χώρος και η εμπειρία της ετερότητας, που καθιστούν το τραγικό υποκείμενο διιστορικό. Ίσως ο άνθρωπος ανεξάρτητα από την ιστορική εποχή που ζει και την ιστορική κοινωνία που τον περιβάλλει, βρίσκεται

[253] Zarifopoulos, M. (2015). "Το σώμα σε κρίση και η θέση της γυναίκας στην αρχαιοελληνική κοινωνία, σύμφωνα με το Λακάν", *σύναψις*, τ. 38, 43-46.

[254]Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 97 επ.

πάντοτε στο μεταίχμιο ανάμεσα στο καλό και το κακό, στην ύλη και το πνεύμα, στη ζωή και το θάνατο.

Σύμφωνα με τον Χρήστο Μαλεβίτση (1986) [255], αν επιχειρούσαμε να ορίσουμε το τραγικό με κάποιον τύπο, που να περιλαμβάνει όλες τις τραγικές εκδοχές των ποιητών και των εποχών, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τραγικό είναι η συνειδητοποίηση της συντριβής του ανθρώπου στα όριά του. Τραγική είναι εκείνη η συντριβή που προκύπτει από τη συνειδητοποίηση της ασυμμετρίας μεταξύ ανθρώπου και κόσμου. Ο τραγικός συντριμμός προκύπτει μόνο από το πρόσωπο που τον δέχτηκε, για να διασώσει τη μαρτυρία της υπάρξεώς του. Αυτή η φοβερή, αδυσώπητη, κοσμική μοναξιά του προσώπου, η συναίσθηση της άπειρης ερημιάς μέσα στον χρόνο και τον χώρο συνιστά την ουσία του τραγικού.

Η έννοια του μύθου, όπως την αναλύουν οι J.-P. Vernant και P. Vidal-Naquet (1991) [256], που χαρακτηρίζει την κλασική αρχαιότητα, μπορεί να οριοθετηθεί μέσω της αντίθεσης του *μύθου* και του *λόγου*, που χωροθετείται ιστορικά στη μετάβαση από την προφορική παράδοση στους διάφορους τύπους γραπτής λογοτεχνίας. Η τραγωδία τοποθετείται ακριβώς στην ακμή αυτή της αντίθεσης ανάμεσα στην προφορική παράδοση και τον ορθολογισμό του γραπτού λόγου, που συνοδεύει τη φιλοσοφία και εκφράζει τη μετάβαση από τη μία εποχή στην άλλη. Ο τραγικός ήρωας είναι ταυτόχρονα φορέας της προφορικής παράδοσης και λειτουργός του γραπτού λόγου. Στη σκηνή του θεάτρου ο θρύλος υφίσταται μία διπλή παλινδρομική κίνηση, απομάκρυνσης και επαναπροσέγγισης σε σχέση με τους θεατές της εποχής. Οι ήρωες του έπους, πρωταγωνιστές των τραγικώς έργων, είναι άνθρωποι και όχι υπερφυσικές δυνάμεις, σαν αυτές που η πόλις – κράτος λατρεύει δημόσια τον 5^{ο} π.Χ. αιώνα. Τα κατορθώματα που τραγουδά η Ιλιάδα έγιναν κατά τη διάρκεια μιας εκστρατείας, που περιγράφεται από τον αοιδό και βιώνεται από το κοινό ως πραγματικό γεγονός, που θα μπορούσε να ανήκε στην ίδια χρονική περίοδο με αυτήν του ποιητή και του ακροατηρίου του. Η τραγωδία όμως μεγαλώνει την απόσταση ανάμεσα στα εμφανιζόμενα επί σκηνής πρόσωπα και στους θεατές. Ο τραγικός ήρωας ανήκει σε έναν κόσμο διαφορετικό από εκείνον της πόλης. Το άγος των μεγάλων βασιλικών οίκων είναι ένα παρελθόν απωθημένο και μακρινό, που δεν χαρακτηρίζει την κουλτούρα της πόλης – κράτους. Στη σκηνή όμως τα πρόσωπα με τη γλώσσα

[255] Μαλεβίτση,Χ. (1986). *Περί του τραγικού*. Αθήνα: Ευθύνη. σ. 28

[256] Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ.σ. 206-217.

τους, οικεία και σύγχρονη των θεατών, προσεγγίζουν τον συνηθισμένο άνθρωπο και γίνονται σύγχρονοι των Αθηναίων πολιτών, αλλά και σύγχρονοι δικοί μας, κάθε φορά που μια τραγωδία παίζεται στις μέρες μας. Ο ήρωας από ένα ιδεώδες πρότυπο καθίσταται αντικείμενο αμφισβήτησης και το κεντρικό θέμα του διαλόγου είναι το αίνιγμα της ανθρώπινης κατάστασης. Η τραγική αναζήτηση – σε αντίθεση με το μύθο, που έδινε με αυθεντικό τρόπο απαντήσεις στα προβλήματα – αδιάκοπα επαναλαμβανόμενη και ανίκανη να δώσει μια οριστική ρητή απάντηση για να κλείσει τη συζήτηση, καταπιάνεται με τις μυθικές παραδόσεις και τις χρησιμοποιεί για να θέσει μέσω αυτών τα θεμελιώδη ερωτήματα και τα άλυτα προβλήματα της ανθρώπινης ύπαρξης.

Ίσως πάλι να είναι σημαντικό για τη διαχρονικότητα των τραγικών ηρώων το γεγονός ότι από το δεύτερο μισό του 6^{ου} π.Χ. αιώνα έως τον 4^{ο} π.Χ. αιώνα έλαβε χώρα μια επανάσταση δομών, που οδήγησαν στη δημιουργία της «πόλης - κράτους». Πρόκειται για μια ιστορική περίοδο, κατά την οποία εισάγεται στην ανθρώπινη σκέψη ο ορθολογισμός και ο θετικισμός. Την εποχή αυτή εμφανίζονται νέες μορφές τέχνης, με κορυφαία αυτών την τραγωδία, η οποία καλείται να εκφράσει τις ανησυχίες του ατόμου, μέσα από τους τραγικούς ήρωες και τις καταστάσεις που αντιμετωπίζουν. Πρόκειται για καινοτομίες, που σημαδεύουν αυτή τη ριζική αλλαγή στον τρόπο σκέψης, αλλαγή στην οποία οφείλουμε τη γέννηση του «δυτικού» ανθρώπου. Σε τέτοιες τομές της ιστορίας το άτομο βιώνει μεταιχμιακές καταστάσεις, όπου καλείται να περάσει σε νέες αντιλήψεις, να βιοπορευτεί εντός νέων κοινωνικών δομών, να ικανοποιήσει νέες ανάγκες, ενώ έχει ήδη κοινωνικοποιηθεί εντός των προηγούμενων κοινωνικών δομών και δι’ αυτών έχει δομήσει ένα συγκεκριμένο ψυχολογικό προφίλ. Το άτομο, που καλείται να ζήσει στην ιστορική ρωγμή μιας κοινωνίας, είναι ένα *τραγικό υποκείμενο*.

Έτσι και η διερεύνηση της διιστορικότητας του εγκληματικού φαινομένου με εργαλείο τους ιδεότυπους των τραγικών ηρώων επιχειρείται, όχι τόσο μέσω της ευρέσεως ιστορικών και κοινωνικών ταυτίσεων στη μορφή ή την εικόνα ή τα πραγματικά περιστατικά, αλλά μέσω ομόλογων αντιστοιχιών βαθιών δομών, που συναντώνται κατά τη δράση ή τη διάρκεια του εξελισσόμενου γεγονότος, που ονοματολογείται ως εγκληματική συμπεριφορά. Τα χρονικά όρια της μελέτης εκτείνονται από τη γένεση της τραγωδίας, οπισθοδρομώντας έως το μύθο, απ’ όπου εμπνέεται τη θεματολογία της η τραγική ποίηση, και φτάνοντας έως σήμερα. Στόχος δεν είναι η δημιουργία της προσδοκίας να γεφυρωθούν χάσματα ανάμεσα σε

απομακρυσμένες ιστορικά – οικονομικά – κοινωνιολογικά και πολιτισμικά περιόδους, αλλά η διατύπωση μιας διιστορικής προβληματικής για ένα φαινόμενο που είναι πάντοτε παρόν στην ανθρώπινη κοινωνία και ιστορία, το έγκλημα.

Ο Ignace Meyerson, ο οποίος ακολουθώντας το Μαρξ, υποστήριξε ότι η ιστορία δεν είναι παρά ένας συνεχής μετασχηματισμός της ανθρώπινης φύσης. Δεν μπορούμε να εντοπίσουμε από τη μία πλευρά μεμονωμένα άτομα και από την άλλη κοινωνικές πραγματικότητες. Μια κοινωνία είναι ένα σύστημα σχέσεων ανάμεσα σε ανθρώπους και σε πρακτικές δραστηριότητες, που οργανώνονται στο επίπεδο της παραγωγής, της συναλλαγής, της κατανάλωσης κατ' αρχάς και στη συνέχεια σε όλα τα άλλα επίπεδα, καθώς και σε όλους τους τομείς της συλλογικής ζωής. Η πραγματική συμπεριφορά του ανθρώπου, ως κοινωνικό ον, δημιούργησε και δημιουργεί από κοινού με τους άλλους και για τους άλλους. Ο άνθρωπος βρίσκεται μέσα στα έργα που δημιούργησε για να διαρκέσουν, να μεταδοθούν στους άλλους, να περάσουν στις επόμενες γενιές. Το σύνολο των έργων αυτών συγκροτεί τα γεγονότα του πολιτισμού[257].

Ο Voltaire πίστευε ότι οι αξίες και τα ιδεώδη των πεφωτισμένων εξαιρέσεων, όπως η κλασική Αθήνα, η αναγεννησιακή Φλωρεντία, η Γαλλία του grand siècle και της εποχής του ήταν σχεδόν ταυτόσημα. Ο Isaiah Berlin, απορρίπτοντας την άποψη αυτή, ισχυρίζεται ότι οι ομηρικοί Έλληνες, και συγκεκριμένα η κυρίαρχη τάξη τους, δημιούργησαν την Ιλιάδα και την Οδύσσεια, έργα που δεν μπορούμε να κάνουμε στη δική μας εποχή. Τα αριστουργήματά τους ανήκουν αποκλειστικά σε αυτούς από τη στιγμή που το όραμα του κόσμου μεταβάλλεται, χάνεται και το ενδεχόμενο μιας δημιουργίας αυτού του τύπου. Η εποχή μας διαθέτει τις επιστήμες, τους στοχαστές και τους ποιητές της. Δεν υπάρχει ανοδική κλίμακα από τους αρχαίους στους μοντέρνους. Αν κάποιος ισχυριζόταν κάτι τέτοιο, είναι σαν να επιχειρηματολογεί ότι οι ιμπρεσιονιστές ζωγράφοι είναι το αποκορύφωμα, στο οποίο απέβλεπαν οι ζωγράφοι της Φλωρεντίας, χωρίς ποτέ να το φτάσουν. Οι τρόποι με τους οποίους οι άνθρωποι ζουν, σκέπτονται, αισθάνονται, μιλούν, τα ρούχα που φορούν, τα τραγούδια τους, το φαγητό τους, τα ήθη και τα έθιμά τους, τα δημιουργούν οι κοινότητές, οι οποίες διαφέρουν μεταξύ τους και κάθε μια έχει το δικό της τρόπο ζωής. Τα μέλη όμως μιας κουλτούρας μπορούν με τη δύναμη της φαντασιακής ενόρασης να κατανοήσουν τις αξίες, τα ιδεώδη, τις μορφές ζωής μιας άλλης

[257]Vernant, J.-P. (2003). *Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική* (μτφρ. Μ. Γιόση). Αθήνα : Σμίλη. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1995). σ. 56-57.

κουλτούρας ή κοινωνίας απομακρυσμένης χωρικά ή χρονικά από αυτά. Υπάρχουν πολλοί διαφορετικοί σκοποί που επιδιώκουν οι άνθρωποι, παρ' ολ' αυτά παραμένουν καθ' όλα άνθρωποι, ικανοί να κατανοήσουν αλλήλους, να συμπάσχουν και να αντλούν γνώση ο ένας από τον άλλο, όπως συμβαίνει ,όταν μελετάμε τον Πλάτωνα ή διαβάζουμε μυθιστορήματα της μεσαιωνικής Ιαπωνίας, υλικό προερχόμενο από κόσμους, νοοτροπίες και αξίες, που απέχουν από τις δικές μας. Σύμφωνα με τον I. Berlin (1999) [258], η αμοιβαία επικοινωνία ανάμεσα σε διαφορετικές κουλτούρες είναι πιθανή μόνο, επειδή, ό,τι καθιστά τους ανθρώπους ανθρώπινους, είναι κοινό σε αυτές και δρα ως γέφυρα ανάμεσά τους. Είναι αδιαμφισβήτητο ότι οι αξίες συγκρούονται μεταξύ τους και οι πολιτισμοί είναι ασύμβατοι. Τέτοια ασυμβατότητα μπορεί να υπάρχει ακόμη και μέσα σε ομάδες ή κουλτούρες, ακόμη και μέσα στο στήθος του κάθε μεμονωμένου ατόμου, ωστόσο μπορούμε πάντοτε να αναζητούμε κοινές αναφορές.

Ο Jean Pierre Vernant θεωρεί δεδομένη τη διιστορικότητα του τραγικού ανθρώπου, που πρωταγωνιστεί στα έργα των τραγικών ποιητών του 5^{ου} αιώνα της Αθηναϊκής πολιτείας. Θεωρεί ότι τα έργα των αρχαίων τραγικών ποιητών συμπυκνώνουν σε μία χρονική και ιστορική στιγμή ένα υλικό, εντός του οποίου ο καθένας μπορεί να αποκτήσει την εμπειρία του τραγικού, να το κατανοήσει και να το βιώσει στο είναι του. Το αρχαίο δράμα εξερευνά ακριβώς, με ποιους μηχανισμούς ένα άτομο, όσο τέλειο κι αν είναι, οδηγείται στην καταστροφή του, όχι υπό το κράτος του εξαναγκασμού, ούτε ένεκα της διαστροφής και των ελαττωμάτων του, αλλά εξ αιτίας ενός σφάλματος, ενός αμαρτήματος, που ο καθένας θα μπορούσε να διαπράξει. Η τραγωδία φανερώνει τις δυνάμεις, που ασκούνται στα πλαίσια κάθε κοινωνίας και κάθε πολιτισμού και θέτει στον θεατή ερωτήματα γενικής σημασίας σχετικά με την ανθρώπινη κατάσταση, τα όριά της, το κατ' ανάγκην πεπερασμένο της. Δομεί μια θεωρία, που αφορά την άλογη λογική που διέπει τις ανθρώπινες δράσεις. Μπορεί κανείς να μιλά για τραγωδία, όταν η ανθρώπινη ύπαρξη φτάνει στο σημείο να συνειδητοποιήσει την αναντικατάστατη ουσία της, ταυτόχρονα με την έσχατη ματαιότητά της.

[258]Berlin, I.(2015). *Το σαθρό υλικό του ανθρώπου* (επιμ. H. Hardy, επιμ. ελληνικής έκδοσης Γ. Λυκιαρδοπουλου, μτφρ. Γ. Μερτλικα). Αθήνα: Κριτική. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε 1990). σ. 43-51.

Οι Vernant και Vidal –Naquet επιχειρούν, λοιπόν, να διατρέξουν τους αιώνες, αναζητώντας τον Έλληνα άνθρωπο[259]. Υπέδαφος αυτής της αναζήτησης είναι ο αρχαίος Έλληνας, όπως εμφανίζεται σήμερα στα δικά μας μάτια, ελλείψει ενός άμεσου διαλόγου ανάμεσα σ' εκείνον και σ' εμάς, μέσα από τις θρησκευτικές δημιουργίες (μύθους, τελετουργίες, αναπαραστάσεις), μέσα από τα δημιουργήματα της επιστήμης, της τέχνης, των κοινωνικών θεσμών, μέσα από τα τεχνικά και οικονομικά επιτεύγματα, που στο σύνολό τους συνιστούν την έκφραση μιας οργανωμένης πνευματικής δραστηριότητας, που παρουσιάζει το πολιτισμικό και κοινωνικό πλαίσιο, του οποίου ο Έλληνας άνθρωπος είναι δημιουργός και δημιούργημα, και συνεπώς αδιαχώριστο από την ουσία της ύπαρξής του.

Αν και οι μαρτυρίες που διαθέτουμε μας οδηγούν να περιορίσουμε την έρευνά μας στην κλασική εποχή και να εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στην πόλη των Αθηνών, τελικά το πρόσωπο δεν είναι ενιαίο, είναι μάλλον πολυδιασπασμένο σε μια πληθώρα όψεων, που αντανακλούν τις διάφορες οπτικές γωνίες του Έλληνα πολίτη, του θρησκευόμενου, του στρατιώτη, του μέλους μιας οικονομικής τάξης ή ενός αστικού ή αγροτικού πληθυσμού, του ακροατή ή θεατή, που συμμετέχει σε διάφορες μορφές της κοινωνικής ζωής, που πορεύεται από την παιδική στην ώριμη ηλικία περνώντας αναγκαστικά από τα στάδια και τις δοκιμασίες, ώστε σύμφωνα με το αρχαίο ελληνικό ιδανικό θα καταλήξει να είναι ένας ολοκληρωμένος άνθρωπος.

Το μοντέλο που κατασκεύασαν οι ιστορικοί θέλει στην πραγματικότητα να αναδείξει τα χαρακτηριστικά στοιχεία των δραστηριοτήτων, στις οποίες επιδόθηκαν οι αρχαίοι Έλληνες στους σημαντικότερους τομείς του συλλογικού βίου. Το σχήμα αυτό δεν είναι αυθαίρετο, στηρίζεται σε ένα σύνολο μαρτυριών που είναι, όσο το δυνατόν πιο πλήρεις και ακριβείς και επιδιώκει να προβάλλει την ιδιαιτερότητα, που μαρτυρούν οι τρόποι δράσης και συμπεριφοράς των αρχαίων Ελλήνων, τον δικό τους τρόπο να εφαρμόσουν πρακτικές παγκοσμίως διαδεδομένες, όπως εκείνες που έχουν να κάνουν με τον πόλεμο, τη θρησκεία, την οικονομία, την πολιτική και την οικογενειακή ζωή. Για να μελετηθεί η ελληνική ιδιαιτερότητα, προϋποθέτει την υιοθέτηση μιας συγκριτικής ματιάς, ώστε στην αντιπαράθεση με άλλους πολιτισμούς να δίνεται έμφαση – πέρα από τα κοινά σημεία και χαρακτηριστικά – στις διαφορές, τις αποκλίσεις και αποστάσεις. Ειδικότερα τις αποκλίσεις σε σχέση με εμάς, ως προς τους τρόπους δράσεις, σκέψης, αίσθησης, που μας φαίνονται φυσικοί και οικείοι και

[259] Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 81-102, 103-110.

τους οποίους πρέπει να αποποιηθούμε στρεφόμενοι προς τους αρχαίους Έλληνες για να μπορέσουμε να τους μελετήσουμε με καθαρή ματιά, αλλά και αποστάσεις ως προς τους ανθρώπους άλλων εποχών πέραν της αρχαιότητας και άλλων πολιτισμών πέραν του ελληνικού. Επιλέγεται ως κεντρικός άξονας ο Έλληνας άνθρωπος και όχι ο ελληνικός πολιτισμός ή η ελληνική πόλη, γιατί εκείνο που γνωρίζει αλλεπάλληλες αλλαγές ήταν και είναι οι κοινωνικές και πολιτισμικές καταστάσεις. Ο άνθρωπος προσαρμόζει την συμπεριφορά του σ' αυτές ακριβώς τις αλλαγές, αλλά μέσα του παραμένει ο ίδιος.

Το άτομο διαθέτει εκείνα τα αρχαϊκά στοιχεία του πυρήνα της προσωπικότητάς του, ως ουσία, που προϋπάρχει στον χαρακτήρα του ατόμου, πριν την αφομοίωση του πολιτισμού, τα οποία ο G. Simmel (1971) [260] όρισε, ως εκείνες τις όψεις της ύπαρξης, που αυτοπροσδιορίζονται και ολοκληρώνονται από τον ίδιο τον εαυτό τους, των οποίων την άμεση δομή και κατανόηση, δεν μπορούμε να προσεγγίσουμε ευθέως. Τα αρχαϊκά αυτά στοιχεία βρίσκονται πριν τη μορφή του περιεχομένου, που προϋπάρχει στον χαρακτήρα του ατόμου, προ της αφομοίωσης του πολιτισμού. Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και η ψυχανάλυση, στην προσπάθεια προσδιορισμού εκείνου που ονομάζει ως *αρχαϊκό*, προκειμένου να ορίσει τον χώρο, που δεν μπορούμε να καταλάβουμε και να ερμηνεύσουμε· ό,τι βρίσκεται πριν από το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και τον λόγο. Πολλές ονομασίες έχουν δοθεί στο χώρο αυτό: Το *προοίμιο*, το *πρωτογενές*, το *εκ γενετής*, ως η έννοια της καταγωγής από μια αρχή, το *UR*, ως το πρωταρχικό σε κάποια κείμενα του Freud[261]· το *προϊστορικό* ή *πρωτόγονο*, που θα συναντήσουμε στην Ερμηνεία των ονείρων και στα Τρία δοκίμια για τη σεξουαλικότητα· την *πρωταρχική σκηνή*, που αποτελεί τη σημαντικότερη θέση του στο έργο το Τοτέμ και ταμπού[262]: Ο πολιτισμός αρχίζει με την απαγόρευση των πιο πρωτόγονων επιθυμιών, της αιμομιξίας, του κανιβαλισμού και του φόνου. Μέσα από αυτές τις διαδικασίες θα περάσει η ορδή στα πρώτα κοινωνικά μορφώματα, καθώς αναδύονται η κοινωνική τάξη, ο νόμος και η συμβολική τάξη.

Στον ιδιαίτερο τομέα της θρησκευτικής εμπειρίας, για τον αρχαίο Έλληνα η λέξη «Θεός», δεν φέρει στο νου του έναν μοναδικό, αιώνιο, απόλυτο, τέλειο, υπερβατικό δημιουργό του σύμπαντος, ούτε συνειρμικά οδηγεί τη σκέψη στις έννοιες

[260] Simmel, G. (1971). *On Individuality and Social Forms.* Chicago: The University of Chicago Press.
[261] Αϊζενστάιν – Αβέρωφ, Μ. (2015). "Το κενό, το αρχαϊκό, το ψυχικό τραύμα". *σύναψις, 36, τ.ΙΙ, σ.40επ.*
[262] Καράβατου, Θ. (2015). "Εν αρχή ην το «αρχαϊκό»". *σύναψις, 36, , τ.ΙΙ, σ.43επ.*

ιερό, υπερφυσικό, πίστη, Εκκλησία, κλήρος, προπατορικό αμάρτημα, αμαρτία, αθανασία της ψυχής.

Ο αρχαίος Έλληνας δεν θα μπορούσε να περιμένει από τους θεούς να του αποδώσουν το προνόμιο της αθανασίας, στην οποία προσδοκεί σήμερα ο θρησκευόμενος σύγχρονος Έλληνας. Η ελπίδα του Παραδείσου δεν συνιστά όρο της συναλλαγής, που ιδρύει η λατρεία ή σε κάθε περίπτωση το πλαίσιο αυτό δεν αποτελεί βασική αρχή της λατρείας του αρχαίου. Η επιβίωση του ατόμου μετά το θάνατο είναι δεδομένη, ως σκιά στα σκοτάδια του Άδη, που τοποθετείται χωρικά στον Κάτω Κόσμο. Η ιδέα μιας ατομικής αθανασίας θα φαινόταν στους αρχαίους παράδοξη. Ακόμη και στον Πλάτωνα, που μεταφέρει όσα αντιλήφθηκε από τη διδασκαλία του Σωκράτη, η αθάνατη ψυχή που υπάρχει στον καθένα γίνεται αντιληπτή ως ένα είδος θεού, ως δαίμων. Η ψυχή ως δαίμων είναι απρόσωπη ή υπερπροσωπική, παρότι εντός μας είναι έξω από εμάς, καθώς η λειτουργία της δεν είναι να μας διασφαλίσει την ιδιαιτερότητά μας ως ανθρώπινα όντα, αλλά να μας απελευθερώσει εντάσσοντάς μας στην κοσμική και θεία τάξη.

Οι άνθρωποι υπακούουν στους θεούς, όπως ο υπηρέτης στον κύριό του, γιατί η θνητή ύπαρξη δεν είναι αυτάρκης. Κάθε γέννηση παραπέμπει σε μία αρχή έξω από το άτομο: Στους γονείς, τους προγόνους, τους αρχηγούς της γενιάς, που είτε βγήκαν από τη γη, είτε γεννήθηκαν από κάποιο θεό. Ο άνθρωπος από την εναρκτήρια αναπνοή του είναι ήδη οφειλέτης. Απαλλάσσεται του χρέους σεβόμενος της θεότητα, τηρώντας τις παραδοσιακές τελετουργίες και αποδίδοντας τις τιμές, που η θεότητα δικαιούται ή απαιτεί. Η συμπεριφορά αυτή, παρά το γεγονός ότι ενέχει το στοιχείο του φόβου της ετερότητας, πολύ έντονο και παρόν σε κάθε έκφανση της καθημερινότητας, η πίστη του αρχαίου Έλληνα έχει μια όψη παντελώς διαφορετική από την πίστη του σύγχρονου ανθρώπου. Η πίστη ουσιαστικά αναγνωρίζει την παρουσία των θεών ανάμεσα στους θνητούς και η λατρεία εισάγει στη ζωή των ανθρώπων μια νέα διάσταση ομορφιάς, ευγνωμοσύνης και αρμονικής συνύπαρξης. Όπως αναφέρει ο Πλάτωνας στους Νόμους, για να γίνει κανείς ολοκληρωμένος άνθρωπος, θα πρέπει από την παιδική του ηλικία να παίρνει μέρος σ' αυτήν την «παιδιά», προσφέροντας θυσίες, τραγουδώντας και χορεύοντας, γιατί «*οι θεοί δεν δόθηκαν σ' εμάς μόνο για να μοιραστούν τις γιορτές μας, αλλά για να μας δώσουν την «έρρυθμόν τε και εναρμόνιον αίσθησιν μεθ' ηδονής», με την οποία μας κινούν και μας*

οδηγούν στους χορούς μας, συνδέοντάς μας μεταξύ μας με ωδές και ορχήσεις »[263]. Όμως η υπηρέτηση της θεότητας δεν σημαίνει να είσαι δούλος της. Ο αρχαίος Έλληνας με έπαρση δηλώνει ότι είναι ελεύθερος και η έκφραση «δούλος του θεού», που μαρτυρείται σε άλλους λαούς και σε σύγχρονα θρησκευτικά σχήματα, είναι ξένη προς αυτόν.

Για εμάς σήμερα στο θρησκευτικό πεδίο ενέχει μια ξεκάθαρη διαχωριστική γραμμή, είμαστε ή πιστοί ή άπιστοι. Ή αποτελούμε μέλος μιας Εκκλησίας, τηρούμε τα θρησκευτικά καθήκοντα και δηλώνουμε πίστη σε ένα σύνολο από αλήθειες που συγκροτούν το δόγμα της ή όχι. Η πίστη όμως στους θεούς του αρχαίου Έλληνα δεν τοποθετείται αναγκαστικά σε ένα επίπεδο διανοητικό, δεν έχει στόχο να αποκαλύψει το Θείο και δεν έχει δογματικό χαρακτήρα, οπότε ο αρχαίος δεν βρίσκεται μπροστά στο δίλημμα της πίστης. Η θρησκεία δεν μπορεί να διαχωριστεί από τη ζωή του, στην πόλη. Το να αποκόβεσαι από αυτήν, σημαίνει ότι ταυτόχρονα τοποθετείς τον εαυτό σου εκτός πόλης, εκτός κοινωνίας. Που σημαίνει κατά τον Αριστοτέλη ότι παύεις να είσαι πολίτης, γίνεσαι είτε θεός είτε ζώο[264].

Η εξαιρετική δύναμη της αρχαίας τραγωδίας, που παραμένει άθικτη μέχρι σήμερα, μας δείχνει ότι οι θεοί παίζουν σε αυτήν έναν απαραίτητο ρόλο και ότι δεν μπορούμε παρά να δούμε στην επίδρασή τους αυτή το αποτέλεσμα μιας τόσο φρικτής, όσο και τυχαίας συμφωνίας. Το τραγικό, στερημένο από την θεϊκή παρουσία, μπορεί να διασωθεί σε μεταγενέστερες εκφράσεις του στον Σαίξπηρ ή στον Ρακίνα, ως ο καρπός μιας αδύνατης κατάστασης, ενός πάθους χωρίς στήριγμα, έλξεων που υπερβαίνουν τις δυνάμεις του ατόμου. Αλλά λείπει αυτό, που είναι η ουσία του ελληνικού τραγικού, ίσως του τραγικού γενικότερα. Αν ο ρόλος των θεών ήταν η αναπαράσταση μιας απόλυτης μοίρας, ή ενός καθολικού αυθαιρέτου, δεν θα ήταν κατανοητή η ενοχή, που ορίζει τον ήρωα παρά την καθαρότητα των προθέσεων της καρδιάς του. Το τραγικό μοιάζει με ένα παράξενα σφυρηλατημένο μίγμα αθωότητας και ευθύνης μέσα σε ένα παιχνίδι που δεν ελέγχει ο ίδιος, αλλά που υφίσταται. Είναι ο ιδιαίτερος χαρακτήρας αυτής της ευθύνης, που δεν γίνεται εύκολα κατανοητή, γιατί δεν γεννιέται ευθέως μέσα στην συγκυρία, που ο τελευταίος βρέθηκε. Η κατάσταση αυτή δεν μπορεί να διαλευκανθεί εάν δεν υποθέσουμε ότι πίσω από την κατάσταση βρίσκεται η συγκατάθεση ενός θεού, που είχε ζητηθεί πριν

[263] Πλάτων, *Νόμοι*, 803e, 653e.
[264] Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 109- 126.

υπάρξει η τραγική συνθήκη. Με άλλα λόγια υπάρχει μία επιθυμία του τραγικού ήρωα, που επικυρώνεται με τη σύμφωνη γνώμη ενός θεού. Η γνώμη του θεού είναι αναγκαία για την τραγική κατάληξη, γιατί η επιθυμία εισάγει τον όρο της σκοτεινής παραβίασης. Ο μαντικός λόγος στα κείμενα των τραγικών επιτρέπει την κατανόηση αυτής της πρωταρχικής επιθυμίας και του αιτήματος προς το θείο. Πρόκειται για την αναζήτηση μιας συνενοχής μεταξύ της επιθυμίας του ήρωα, που διατυπώνεται ως αίτημα και του θεϊκού λόγου, η απάντηση του οποίου μεταφράζεται από τον αιτούντα ως σύμπτωση με την επιθυμία του.

Η συλλογική πραγματικότητα μιας κοινωνίας, που συνειδητοποιεί τον εαυτό της στην πράξη και δημιουργεί θεσμούς για να έχει πρόσβαση στη συνειδητοποίηση αυτή, που αναπτύσσει στους κόλπους της τη δημοκρατία και φιλοξενεί την ορφική θρησκεία και τα ελευσίνια μυστήρια, συνιστά στην ουσία της το χώρο, που δύναται να αναδειχθεί η ιδιαιτερότητα του τραγικού φαινομένου και η σχέση του με το υποκείμενο[265].

Η ταυτότητα του αρχαίου Έλληνα συμπίπτει με την κοινωνική του αξιολόγηση. Η λέξη *τιμή* δηλώνει την κοινωνική αναγνώριση ενός ατόμου, που είναι το όνομά του, η καταγωγή του, οι συγγενικές σχέσεις, η θέση που κατέχει στην ομάδα, τα προνόμια και η ιδιαίτερη μεταχείριση που τη συνοδεύουν, το σύνολο των αρετών που διαθέτει (ομορφιά, ανδρεία, θάρρος, ευγένεια, αυτοπειθαρχία), που μέσω της όψης και της συμπεριφοράς του καθίσταται φανερό ότι ανήκει στους *άριστους*, στους *καλούς καγαθούς*. Σε έναν πολιτισμό τιμής, όπου ο καθένας ταυτίζεται καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του με αυτό, που οι άλλοι βλέπουν σ' εκείνον ή λένε για εκείνον, όπου η σημαντικότητα της ύπαρξής του είναι ανάλογη της δόξας του και η υστεροφημία του ταυτίζεται με την αθανασία, ως παρουσία στην κοινωνική μνήμη εκείνου, που εγκατέλειψε το φως του ήλιου, στη θέση της αθάνατης ψυχής του σύγχρονου ανθρώπου, ο αρχαίος Έλληνας τοποθετεί την αθάνατη δόξα που του αποδίδει η συλλογική μνήμη, με αποκορύφωμα την επιβίωση του ονόματός του ες αεί μέσω του ένδοξου θανάτου .

Ιδιαίτερος είναι και ο τρόπος ύπαρξης του αρχαίου Έλληνα «εν τω κόσμω». Ή δη από τα τέλη του 6ου αιώνα, ο όρος κόσμος (θαυμαστό στολίδι, κόσμημα, έργο τέχνης) χρησιμοποιείται για να δηλώσει το σύμπαν. Ο άνθρωπος βλέπει και θαυμάζει αυτό το δημιούργημα, που είναι ο κόσμος και περιβάλλεται από αυτό· εξαρχής το

[265] Green, A. (2004). *Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα στην τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδη, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Αθήνα: Ίκαρος. σ. 19, 62-63

σύμπαν αποκαλύπτεται και επιβάλλεται σ' αυτόν ως πραγματικότητα, ως πρωταρχικό δεδομένο, που προηγείται οποιασδήποτε μεταγενέστερης εμπειρίας του. Για να το γνωρίσει δεν θέτει ως σημείο εκκίνησης της έρευνας τον εαυτό του. Για να φτάσει στα πράγματα δεν χρειάζεται να περάσει από το δρόμο της νόησης, ώστε η γνώση του να αποτελεί δεδομένο της συνείδησης. Για τον ελληνικό πολιτισμό, το cogito του Descartes, ως προϋπόθεση και θεμέλιο οποιασδήποτε αντίληψής μας για τον κόσμο, τον εαυτό μας, το Θεό, είναι άγνωστο. Εάν ο κόσμος αυτός ήταν ξένος, όπως υποθέτουμε σήμερα, εάν ήταν ένα καθαρό αντικείμενο, και ο άνθρωπος τον προσέγγιζε ως υποκείμενο, με τα σημερινά δεδομένα, ως προϊόν κρίσης και σκέψης, θα μπορούσε να επικοινωνήσει αποτελεσματικά μαζί του μόνο αφομοιώνοντάς τον στη συνείδησή του. Για τον αρχαίο Έλληνα, ο κόσμος δεν είναι ένα εξαντικειμενοποιημένο εξωτερικό σύμπαν, αποκομμένο από τον άνθρωπο, διακατεχόμενο από αγεφύρωτα χάσμα τα ανάμεσα στην ύλη και το πνεύμα, το φυσικό και το ψυχικό. Για τον αρχαίο, το «αντιλαμβάνομαι τον κόσμο» δεν σημαίνει ανακαλώ την παρουσία του μέσα στη σκέψη μου, αλλά η σκέψη μου ανήκει στον κόσμο από τον οποίο προέρχεται και τον οποίο γνωρίζει εξ αντανακλάσεως ή μετέχοντας σ' αυτόν. Η ύπαρξη του ανθρώπου αποτελεί εξαρχής ένα «εν τω κόσμω».

Ενδεικτική της αντίληψης αυτής είναι η έννοια του ρήματος «οράω -ω», που στην αρχαία Ελλάδα κατέχει τέτοια προνομιακή θέση, ώστε να μπορεί να υποστηριχθεί, πως ο άνθρωπος είναι ένα βλέμμα. Σημαντικό είναι το γεγονός ότι το ρήμα *ορώ* και *οίδα* ταυτίζονται· εάν το *ιδείν* και το *ειδέναι* είναι δύο ρηματικοί τύποι ενός και του αυτού όρου, εάν η λέξη *είδος* σημαίνει ταυτόχρονα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και μορφή, η γνώση ερμηνεύεται με αναφορά την όραση και δηλώνεται με τον ίδιο και τον αυτό όρο. Παράλληλα το ρήμα *ορώ* και *ζω* είναι επίσης ταυτόσημα. Για να είσαι ζωντανός, θα πρέπει να βλέπεις το φως του ήλιου και ταυτόχρονα να είσαι ορατός από όλους. Εγκαταλείπω το βίο σημαίνει χάνω ταυτόχρονα και την όραση και την ιδιότητα να είμαι ορατός, σημαίνει εγκαταλείπω το φως της μέρας για να διεισδύσω σε έναν άλλο κόσμο, τον κόσμο του Σκότους.

Η διάσταση στην αντίληψη του κόσμου καθίσταται σαφής αφ' ης στιγμής ο Dascartes και άλλοι σύγχρονοί του διέκριναν τρία επίπεδα στο φαινόμενο της όρασης: α) το φως, τη φυσική πραγματικότητα είτε πρόκειται για κύμα είτε για μόριο φωτός, β) το όργανο της όρασης, το μάτι, ένα είδος σκοτεινού θαλάμου, η λειτουργία του οποίου είναι να προβάλλει ένα είδωλο του αντικειμένου στον αμφιβληστροειδή και γ) η καθαρά ψυχική πράξη της αντίληψης του ορωμένου αντικειμένου, το στάδιο

της αντίληψης, που προϋποθέτει μια πνευματική διεργασία, ένα εγώ και ένα χάσμα ανάμεσα στο ανθρώπινο υποκείμενο και τον εξωτερικό κόσμο.

Ο άνθρωπος των δικαιωμάτων δεν μπορεί να είναι ο άνθρωπος της αρχαίας πόλεως. Δεν μπορεί να είναι ο πολίτης του σύγχρονου κράτους, ο πιστός μιας μονοθεϊστικής θρησκείας, ο εργαζόμενος, ο βιομήχανος ή ο επιχειρηματίας, ο στρατιώτης των παγκόσμιων πολέμων ανάμεσα στα έθνη ή το στέλεχος πολυεθνικών εταιριών στον παγκόσμιο πόλεμο οικονομικών συμφερόντων, ο οικογενειάρχης με τη σύζυγο και τα παιδιά τους, το άτομο στην προσωπική του ζωή, ο νέος που διανύει σήμερα, ακόμη και μετά την ενηλικίωσή του μια εφηβεία, που δεν έχει ακόμη τελειώσει. Από την ελευθερία των αρχαίων στην ελευθερία των συγχρόνων, από τον πολίτη της πόλης στον άνθρωπο των δικαιωμάτων, από την αρχαία στη σύγχρονη δημοκρατία άλλαξε ένας ολόκληρος κόσμος. Δεν πρόκειται μόνο για έναν μετασχηματισμό του πολιτικού και κοινωνικού βίου, της θρησκείας ή του πολιτισμού. Ο άνθρωπος δεν παρέμεινε ο ίδιος με αυτό που, ήταν ούτε στον τρόπο που αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, τις σχέσεις του με τους άλλους και με τον κόσμο.

Οι αρχαίοι Έλληνες οδηγήθηκαν από δύο θεότητες, την Άρτεμη και το Διόνυσο για να βιώσουν τον Άλλον και να του αναγνωρίσουν μια θέση[266]. Η Άρτεμις είναι η θεότητα των ορίων, των περιοχών που συνορεύουν με την αγριότητα και ταυτόχρονα η δύναμη ενσωμάτωσης του ετέρου. Ένας από τους ρόλους της είναι να διευκολύνει το πέρασμα του εφήβου, που δεν έχει ακόμη αποκτήσει την ιδιότητα του πολίτη και του στρατιώτη, και της νεαρής κόρης, που δεν έχει γίνει ακόμη σύζυγος και μητέρα, καταστάσεις που ανήκουν στον κόσμο της ετερότητας, όπου τα πρόσωπα δεν έχουν πλήρως διαμορφωθεί και δεν έχουν ακόμη εισέλθει στον κόσμο του πολιτισμού και της κοινωνικής ταυτότητας, αλλά βρίσκονται στο μεταίχμιο.

Άλλοτε τα όρια ανάμεσα στην εφηβεία και την ωριμότητα ήταν σαφή, ενώ σήμερα είναι συγκεχυμένα. Όσο, λοιπόν, τα όρια παραμένουν ασαφή, ο έφηβος συνεχίζει να ζει με τη νοσταλγία της ηλικίας αυτής, που όλα είναι απροσδιόριστα. Η ίδια κατάσταση επικρατεί σήμερα και με το διαχωρισμό των φύλων, που σήμερα είναι λιγότερο αυστηρός. Η κοινωνία μας σήμερα μοιάζει να ανήκει στον μεταιχμιακό κόσμο της Άρτεμης. Σ' αυτόν τον κόσμο έχει δικαιοδοσία ο Διόνυσος, ο μάγος θεός του θεάτρου, που καταργεί τις αυστηρές διακρίσεις που ορίζουν η θρησκεία, οι

[266]Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 63-67.

κοινωνικοί και πολιτικοί θεσμοί, ο Θεός που μέσω του προσωπείου εισάγει τον μυημένο στην εμπειρία της ετερότητας.

Η ετερότητα εκφράζεται μέσω του προσωπείου, που ενδύει το άτομο με τις ιδιότητες, υπό τις οποίες θα συμμετάσχει στην κοινωνική πράξη και αντικατοπτρίζει το νόημα, που δίδουν οι άλλοι στην δράση του ατόμου. Η λειτουργία του προσωπείου φαίνεται να έχει αναλογίες με τη λειτουργία της επιθυμίας, σύμφωνα με την ανάλυση του Ζακ Λακάν στα «Ονομάτα του Πατρός»: Στο επίπεδο της βλεμματικής ενόρμησης, συναντάμε τον κόσμο ως θέαμα που μας κατέχει. Το άτομο είναι εκεί το θύμα μιας απάτης, μέσω της οποίας αυτό που βγαίνει από μέσα του και που του έρχεται αντιμέτωπο δεν είναι το αληθινό αντικείμενο της επιθυμίας του, αλλά η κατοπτρική του εικόνα. Το άτομο συναρπάζεται από το θέαμα, χαίρεται, εφραίνεται. Νομίζει πως επιθυμεί, επειδή βλέπει τον εαυτό του ως επιθυμητό και δεν βλέπει ότι αυτό, που ο Άλλος θέλει να αποσπάσει είναι το βλέμμα του. Κάθε φορά που κάποιο συμβάν που υποδαυλίζει ο Άλλος, στερεί το άτομο από το βλέμμα του (του Άλλου), η ύφανση που κρατά αιχμάλωτο το άτομο στη βλεμματική ενόρμηση ξηλώνεται και επιστρέφει στο θεμελιώδες άγχος. Ο Κίρκεγκορ σηματοδότησε το άγχος ως το σημάδι ή το μάρτυρα ενός υπαρξιακού χάσματος. Η δομή της σχέσης του άγχους με την επιθυμία, το διπλό χάσμα του ατόμου με το αντικείμενο της επιθυμίας του είναι το σημείο, που ο Freud εντοπίζει τη ρωγμή, που δεν επιτρέπει στο άτομο να πραγματευτεί την επιθυμία του. Ο οργανισμός αποτελεί ο ίδιος άγχος, στο βαθμός που η επιθυμία είναι παντοτινά αποχωρισμένη από την απόλαυση, λόγω ενός κεντρικού ρήγματος, όπως αναλύει ο Z-A Μιλέρ (2008)[267].

Παρά όλες τις ιστορικά διαπιστωμένες αγεφύρωτες διαστάσεις ανάμεσα στον Αθηναίο του 5ου π.Χ. αιώνα και στο σύγχρονο άνθρωπο της παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας, παρατηρούμε ότι οι ήρωες της ελληνικής μυθολογίας, που ζωντάνευαν ως ρόλοι των τραγωδιών στο αρχαίο θέατρο του Διονύσου, είναι παρόντες σε κάθε ευρωπαϊκή λογοτεχνία, στα μουσεία και στις όπερες. Οποιονδήποτε αιώνα και αν παρατηρήσουμε, προβάλλουν παντού οι μορφές τους αδιάκοπα ανανεούμενες. Οι ελληνικοί μύθοι εξελίχθηκαν ως μύθοι ελληνορωμαϊκοί, οπότε οι ήρωες έλαβαν ρωμαϊκά ονόματα και η ιστορία της Ρώμης εισέδυσε σιγά – σιγά στην τραγωδία. Το τραγικό πρότυπο επέδρασσε αναμφίβολα στον ευρωπαϊκό πολιτισμό, και μάλιστα πρόκειται για την πιο διαρκή και την ποιο κοινή πηγή στον ευρωπαϊκό πολιτισμό.

[267] Μιλέρ, Ζ.-Α. (2008). *Ζακ Λακάν Τα ονόματα του Πατρός* (επιμ., μτφρ. Β. Σκολίδη) Αθήνα Ψυχογιός.σ. 66-70.

Η Jacqueline de Romilly (2000) [268] επιχειρώντας να διατρέξει αφαιρετικά και γενικευμένα, καταργώντας τη χρονολογική σειρά, την ευρωπαϊκή λογοτεχνία από τον 16ο μ.Χ. αιώνα έως τα μέρες μας, καταλήγει σε δύο καίριες διαπιστώσεις:

-Η πρώτη είναι ότι η πηγή της ελληνικής αρχαιότητας παραμένει η πιο διαρκής στη λογοτεχνία μας και η πιο κοινή στον ευρωπαϊκό πολιτισμό, ίσως γιατί η Ελλάδα ήταν ο κατάλληλος κόσμος για να φιλοξενήσει ήρωες· ένας κόσμος, όπου οι άνθρωποι ήταν κοντά στους θεούς, είχαν συνεχείς σχέσεις, ακόμη και συγγενικούς δεσμούς· ένας κόσμος που συχνά θεοί και άνθρωποι ενώνονταν για να φέρουν στον κόσμο ένα παιδί.

- Η δεύτερη είναι ότι απλοποιώντας τις έννοιες θα μπορούσαμε να διακρίνουμε δύο βασικές παραδόσεις: αυτές που αφορούν τους ήρωες της τραγωδίας και εκείνες που αφορούν τους λυρικούς ήρωες.

Αφήνοντας ελεύθερη τη φαντασία μας, καταλαβαίνουμε ότι οι περισσότεροι μύθοι και θρύλοι ελάχιστα σχετίζονται με την τραγωδία. Αυτοί οι μύθοι που δεν κατέληξαν σε τραγωδίες, μας πρόσφεραν ωραίες ιστορίες, μας έκαναν να ονειρευτούμε τη φύση και τον έρωτα, να πλησιάσουμε συναισθήματα, χωρίς υπαινισσόμενες αντιθέσεις και προβλήματα. Αυτοί οι ελληνικοί μύθοι, καθόλου ανθρώπινοι και αληθοφανείς, απρόσφοροι για παράσταση, μας πρόσφεραν υπέροχες εικόνες, προορισμένες να γεμίσουν τον εσωτερικό μας κόσμο για αιώνες. Για παράδειγμα οι μεταμορφώσεις γυναικών, που αγαπήθηκαν από θεούς και μεταμορφώθηκαν άλλες σε πουλιά, άλλες σε δένδρα, ωραίες ερωτικές ιστορίες ή ολέθριες συναντήσεις με τη θεότητα, ένας κόσμος ανάμεσα στους θεούς και τους ανθρώπους, στο περιθώριο του έπους, που δεν έχει θέση στην τραγική σκηνή, είναι ήρωες λυρικοί.

Από την άλλη τον 5ο π.Χ. αιώνα η τραγωδία γίνεται προνομιούχος χώρος, όπου εμφανίζεται ένας αριθμός Ελλήνων ηρώων. Από όλους αυτούς στις μέρες μας φτάνουν τα θέματα και έργα των τριών τραγικών, προερχόμενα από προγενέστερα έπη, με κύριο επεισόδιο τον Τρωϊκό Πόλεμο, που έγινε γνωστό χάρη στον Όμηρο. Οι τραγικές οικογένειες σχηματίζουν τον πυρήνα γύρω από τον οποίο περιστρέφονται σχεδόν όλες οι τραγωδίες και σχεδόν όλα εκείνα τα στοιχεία, που χρησιμεύουν ως πρότυπο στις τραγωδίες του σύγχρονου κόσμου. Τα θέματά τους γυρίζουν ατελείωτα γύρω από τα προβλήματα του πολέμου και της ενοχής του πολέμου, των εγκλημάτων,

[268] Romilly, J.(2003). *Ήρωες Τραγικοί Ήρωες Λυρικοί* (μτφρ. Μ. Αθανασίου & Κ. Μηλιαρέση). Αθήνα : Άστυ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 2000) σ. 13-15, 18-21, 27-29, 41-44.

των πολέμων και των εκδικήσεων εντός του οίκου, των ατομικών βασάνων και της προσωπικής μοίρας και τα ανθρώπινα προβλήματα, που αγγίζουν τον κόσμο και γύρω από τα οποία ο χορός στοχάζεται αδιάκοπα, προτείνοντας ιδέες ή εκφράζοντας αμφισβητήσεις, σχολιάζοντας το νόημα κάθε γεγονότος, τις ευθύνες των ηρώων, τα σφάλματα που έγιναν, τη θεϊκή δικαιοσύνη και την ανθρώπινη αδυναμία. Όλα όσα απασχολούσαν και απασχολούν τον άνθρωπο υπάρχουν εκεί, ήδη από την ελληνική αρχαιότητα, σαν κατάρα ταυτισμένη με τα ονόματα των ηρώων, που στήθηκαν όρθιοι στη σκηνή στο θέατρο του Διονύσου και επανέρχονται από τον έναν συγγραφέα στον άλλο – αλλάζοντας ονόματα κάποιες φορές- ως σύμβολα, που ενσαρκώνουν τη μοίρα του ανθρώπου και του επιτρέπουν να διερωτάται για την ύπαρξή του. Ο τραγικός ήρωας περιγράφεται ως φορέας ενός προβλήματος, που σχετίζεται με την ανθρώπινη δράση, με τα καθήκοντα του και τις δυνατότητες του ανθρώπου. Είναι πιθανόν ότι οι μύθοι που παρουσιάζονται στα τραγικά έργα των Ελλήνων είχαν εξ αρχής ένα νόημα, είχαν θέσει τα προβλήματα και προσέφεραν τις ευκαιρίες για επιχειρήματα και συζητήσεις, προετοιμάζοντας το δρόμο και κατευθύνοντας τη συζήτηση γύρω από τον άνθρωπο. Εκείνος ο ήρωας που στέκεται στο κέντρο της ορχήστρας, καίτοι προέρχεται απ' αυτούς, είναι μόνος απέναντι στο χορό και στους θεατές, βρίσκεται στο μεταίχμιο ανάμεσα στο συλλογικό και στο ατομικό· προέρχεται από τον κόσμο των ηρώων και του μύθου, αλλά καλείται να δράσει ως πολίτης της πόλης κράτους, βρίσκεται στο μεταίχμιο μιας θεμελιώδους κοινωνικής αλλαγής· η ηθική του διαπνέεται από την αυτοδικία, αλλά οι πράξεις του κρίνονται με βάση το κράτος δικαίου, που θεμελίωσε η θεά Αθηνά, βρίσκεται στο μεταίχμιο ανάμεσα στις Ερινύες και τη Θέτιδα· υπόκειται στη μοίρα, αλλά δρα με ελεύθερη βούληση, υπόκειται στη φυσική φθορά του σώματος, αλλά δρα με την πεποίθηση ενός είδους αθανασίας της ψυχής, βρίσκεται ανάμεσα στον ύλη και στο πνεύμα, στο μεταίχμιο του αγαθού και του μιαρού.

Η τραγωδία είναι μια μεταιχμιακή τέχνη, που βασίζεται στην αρμονική διασταύρωση των διαφορετικών στοιχείων, του τραγικού και του λυρικού, των δύο αυτών διαφορετικών κόσμων, που συνδυάζονται και αλληλοσυμπληρώνονται, και στην ακμή των οποίων στέκει το τραγικό υποκείμενο. Η τραγική ειρωνεία που χαρακτηρίζει το αποκορύφωμα της πλοκής του έργου, είναι μια ρωγμή του θεατρικού χωροχρόνου, καθ' όσον οι πρωταγωνιστές αγνοούν την αλήθεια, ή εκλαμβάνουν κάτι ψευδές ως αληθές και συνεχίζουν να δρουν και να συμπεριφέρονται απελπισμένοι και πάσχοντες, ενώ την ίδια στιγμή οι θεατές γνωρίζοντας τις πραγματικές αληθείς

διαστάσεις των γεγονότων, συμμετέχουν στο δράμα αγωνιώντας για την εξέλιξη της υπόθεσης.

Ο ηθοποιός υποδύεται τον τραγικό ήρωα πάνω στη σκηνή με τη χρήση του προσωπείου, που είναι κάτι διαφορετικό από την ανθρωπομορφική εικονική αναπαράσταση, γιατί ανακαλεί ή υπαινίσσεται κάποια τυπικά χαρακτηριστικά της ετερότητας, τα οποία τα οικειοποιείται ή τα χρησιμοποιεί. Οι τρεις μασκοφόροι θεοί, ο Διόνυσος, η Άρτεμη και η Γοργό, εκφράζουν αντίστοιχα τρεις διαφορετικές όψεις της ετερότητας: (α) την κρυμμένη φύση και την εκστατική ταύτιση με το θείο, (β) την αγριότητα και το πέρασμα στον πολιτισμό, (γ) το δέος της άλλης όψης του ιερού, του απαγορευμένου[269], εκείνου που η επαφή μαζί του ξεσπά σε μίασμα, για το οποίο δεν υπάρχει εξαγνισμός ή που σε αποκόβει ριζικά από την ανθρώπινη συνθήκη. Ο θάνατος είναι ένα ιερό τέτοιου τύπου. Η Περσεφόνη είναι μια αγνή θεά, αλλά και βασίλισσα του Κάτω Κόσμου, εάν την πλησιάσεις, αποκόβεσαι από τον κόσμο των ζωντανών.

Όλες αυτές οι μορφές χαρακτηρίζονται από μία περίεργη μίξη των δύο φύλων. Για παράδειγμα: Η μορφή του Διονύσου στις Βάκχες έχει πολλά θηλυκά χαρακτηριστικά και ενδύει και τον Πενθέα με τη θηλυκή υπόσταση για να παρακολουθήσει τις Βάκχες. Στον μεταιχμιακό χώρο της παρενδυσίας βρίσκει το θάνατο. Η Άρτεμη, ενώ είναι η άτεγκτη παρθένα θεά των δασών και της άγριας ζωής, εντούτοις συνοδεύει τους νέους έως τη έξοδό τους από την άγαμη ζωή και συνδράμει τις λεχώνες στην ανατροφή του βρέφους. Ο Ιππόλυτος αρνούμενος το γάμο, τη μετάβαση στον πολιτισμό, τη συμμετοχή στην κοινωνία, συναντά το θάνατο. Η Γοργό η τρομακτική θηλυκή μορφή, που φέρει κόμη από φίδια, σύμβολα του χθόνιου κόσμου, αλλά και συμβολική υποδήλωση του ανδρικού μορίου, είναι μία κεφαλή, ένα πρόσωπο φορέας θανάτου. Σε όλους τους συμβολισμούς η κοινή συνισταμένη θα μπορούσε να είναι μια κατάσταση, όπου τα φύλα είναι αδιαχώριστα και η είσοδος του ατόμου στην ετερότητα σηματοδοτεί και την έξοδο από τη ζωή.

Ο κύκλος του Οιδίποδα είναι φυγόκεντρος[270]: Η δυστυχία πρέπει να απομακρυνθεί από την εστία, όπου κινδυνεύει να πραγματοποιηθεί ή αφού έχει πραγματοποιηθεί επιδιώκεται ανακούφιση μέσω της μετάθεσης και της αποποίησης, της τοποθέτησης του κακού, σε άλλο σημείο έξω από τον οίκο. Η ατεκνία του Λάιου

[269] Vernant, J.-P. (2003). *Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική* (μτφρ. Μ. Γιόση). Αθήνα : Σμίλη. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1995) σ. 84-93.

[270] Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Ίκαρος. 332-333. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969) σ. 24 -25, 28

αναζητάται στους Δελφούς, συνεπώς αιτιολογείται ως θέλημα των θεών, η αιμομιξία που προφητεύει ο χρησμός τοποθετείται στο οίκο του Πόλυβου στην Κόρινθο, η καταγωγή του ήρωα ξεκινά από τον Κιθαιρώνα, ο φονιάς του Λάιου θεωρείται ένας ξένος που τυχαία τον συνάντηση στο δρόμο, η Ιοκάστη είναι παρελκόμενο του στέμματος της Θήβας, που έλαβε ο Οιδίποδας λύνοντας το γρίφο της Σφίγγας, ο θρόνος της πόλης είναι δώρο που κέρδισε ένας ξένος. Μέσα σε αυτή την φυγόκεντρη κίνηση υπάρχει μια κεντρομόλος δύναμη, η επιθυμία του Οιδίποδα να βρει την αλήθεια. Αντίστροφα η *Ορέστεια* είναι ένας μύθος κεντρομόλος, ο Αγαμέμνωνας και ο Ορέστης επιστρέφουν στην εστία για την πραγματοποίηση των προαποφασισμένων εγκλημάτων. Η σιωπή και το ψέμα εν προκειμένω εξυπηρετούν, όχι την απόκρυψη ή μετάθεση του κακού, αλλά την πλοκή του ίδιου του εγκλήματος (βασιλοκτονία – συζυγοκτονία και μητροκτονία). Το ίδιο συμβαίνει και στη Μήδεια, το κακό είναι εκτός του οίκου και εκδηλώνεται άμεσα και ωμά. Η τραγικότητα του Ορέστη και της Μήδειας συνίσταται ακριβώς στο γεγονός αυτό, στην ωμή έκφραση του κακού εντός του οίκου.

Αυτές οι δύο διαφορετικές κατευθύνσεις της κίνησης των συνισταμένων δυνάμεων της δράσης εντός του οίκου ομοιάζουν με τους δύο τύπους κινήσεων του ασυνειδήτου. Στον πρώτο τύπο (φυγόκεντρος) το απωθημένο υφίσταται συνεχείς μεταθέσεις, που απομακρύνουν συνέχεια την έκφραση του περιεχομένου του μέσα από παραμορφώσεις και μεταμφιέσεις. Στο δεύτερο τύπο (κεντρομόλο) το ασυνείδητο προσφέρεται με ασυνήθιστη διαφάνεια και εκείνο που είναι κρυμμένο εκφράζεται με ωμότητα.

Η πρώτη λειτουργία δημιουργεί διάσταση μεταξύ της αλήθειας και της πραγματικότητας του υποκειμένου. Το υποκείμενο κάποια στιγμή, στην τραγική του στιγμή, βρίσκεται αντιμέτωπο με κομμάτια της ύπαρξής του, τα οποία καλείται να ενώσει, προκειμένου να αντικρίσει την αλήθεια του. Η δεύτερη λειτουργία δηλώνει κάποια ρωγμή στη συμβολοποίηση. Είτε έτσι, είτε αλλιώς το υποκείμενο στην τραγική του στιγμή βιώνει τη συντριβή της διάσπασης, τη λύση της συνοχής του είναι του.

Η ύπαρξη δε του υποκειμένου προϋποθέτει την τριγωνική σχέση του ίδιου με τους γονείς του, καθώς δεν δύναται να δημιουργηθεί, αν δεν περάσει από την τεκνοποίηση δύο όντων, από τα οποία το ένα είναι του ίδιου και το άλλου διαφορετικού φύλου. Αυτό το τρίγωνο φέρει την οιδιπόδεια δομή, που συνδέει το άτομο με τους γεννήτορές του, καθ’ όσον καθένας από αυτούς είναι το αντικείμενο

τρυφερών και εχθρικών συναισθημάτων, τα οποία, εάν δεν διαχειριστεί μέσω της συμβολοποίησης, βρίσκεται έκθετο στο τρίστρατο, στη «Σχιστή οδό» της ύπαρξής του. Σε αυτό ακριβώς συνίσταται και η τραγικότητα των ηρώων, στο γεγονός ότι δεν μπόρεσαν να βρουν έναν άλλον δρόμο να διαβούν πέρα από το τρίστρατο. Εγκλωβισμένοι εκεί αναζητούν την απέλπιδα έξοδό τους δια του εγκλήματος, καταπατώντας τις απαγορεύσεις που είχαν ήδη προ πολλού επιθυμήσει να παραβούν.

Κατά τη θεώρηση του Freud ασυνείδητοι παράγοντες επηρεάζουν όλες τις πτυχές της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Οι άνθρωποι δεν είναι σχετικά στατικά όντα, αλλά μάλλον το αποτέλεσμα μιας δυναμικής επεξεργασίας συνειδητών και ασυνείδητων ενδοψυχικών δυνάμεων, οι οποίες τους ωθούν άλλοτε να ζήσουν και να απολαύσουν την ζωή και άλλοτε να προκαλούν συγκρούσεις και να καταστρέφουν τα επιτεύγματα τους. Οι κινητήριες δυνάμεις του ανθρώπινου ψυχισμού είναι τα ένστικτα, οι συνδυασμοί και οι συγκρούσεις τους. Βασικά συγκρουσιακά ζεύγη είναι τα ένστικτα σεξουαλικό-αυτοσυντήρησης και Εγώ-αντικείμενο, ενώ στο τρίτο φροϋδικό στάδιο θεμελιώδης είναι η σύγκρουση της ορμής της ζωής (Έρως) με αυτή του Θανάτου**.** Ο Έρως και Θάνατος αναδείχθηκαν σαν τις πρωταρχικές ενστικτώδεις ορμές που προσδιορίζουν τον άνθρωπο. Ο Έρως αναζητεί να συνθέσει όλο και περισσότερη ζώσα ουσία σε ακόμη περισσότερη ζώσα ουσία. Σε αντίθεση με αυτό, η ορμή του Θανάτου αντιπαρατίθεται αυτής της προσπάθειας και οδηγεί ό, τι είναι ζωντανό σε μια ανόργανη, πια, κατάσταση. Από την στιγμή που η επιθετικότητα και οι ορμές Θανάτου είναι πάντοτε παρούσες και υποθάλπουν στην σκιά κάθε κοινωνίας, η βαρβαρότητα που τις χαρακτηρίζει, μπορεί σαν συνέπεια να κατακλύσει τον κόσμο. Ο άνθρωπος βρίσκεται πάντοτε στο μεταίχμιο της ζωής και του θανάτου, καθ' όσον την εκτόνωση της λίμπιντο ακολουθεί η πληρότητα της απόλαυσης, η οποία ακολουθείται από την αδράνεια και στη συνέχεια η αναζήτηση επανάληψης της απόλαυσης.

Ανάμεσα στη ζωή και στο θάνατο βρίσκεται το άτομο ακόμη και σε κάθε μεταβολισμό των κυττάρων του. Για να διατηρηθεί στη ζωή ένας οργανισμός, θα πρέπει να διαχειριστεί την ενέργεια που περιέχεται στις θρεπτικές ουσίες, που λαμβάνει. Η ενέργεια εκδηλώνεται είτε ως θερμότητα, είτε ως έργο που γίνεται στο περιβάλλον, είτε ως αύξηση, είτε ως απώλεια. Ο μεταβολισμός περιλαμβάνει όλες εκείνες τις βιοχημικές διαδικασίες που εμπλέκονται στην παραγωγή και στην απελευθέρωση της ενέργειας. Διακρίνεται σε δύο σκέλη, τον καταβολισμό και τον αναβολισμό. Ο καταβολισμός περιλαμβάνει τις αντιδράσεις διάσπασης πολύπλοκων

ουσιών σε απλούστερες, με παράλληλη συνήθως απόδοση ενέργειας. Ο αναβολισμός περιλαμβάνει τις αντιδράσεις σύνθεσης πολύπλοκων χημικών ουσιών, για τις οποίες καταναλώνεται συνήθως ενέργεια. Οι αντιδράσεις διάσπασης και σύνθεσης των βιοχημικών μορίων ισοδυναμούν με το θάνατο του κυττάρου και στην αναγέννησή του. Στη διαδικασία αυτή υπάρχει μία απειροελάχιστη στιγμή αμέσως μετά την κατάλυση του κυττάρου και πριν να αναφανεί το νέο κύτταρο, το μεταίχμιο ανάμεσα στη ζωή και στο θάνατο.

Η μετάβαση από τη ζωή στο θάνατο και από το θάνατο στη ζωή, και ο μεταιχμιακός χώρος της απουσίας και των δύο καταστάσεων, δεν είναι καθόλου ξένος στον άνθρωπο. Η οργανικότητά του έχει έναν μηχανισμό που λειτουργεί με συγκεκριμένες χρονικότητες, ενώ το κάθε συστοιχείο του σώματος έχει τη δική του χρονικότητα, που μετριέται με μεταβολισμούς. Κατά το μεταβολισμό ακυρώνεται ένα κύτταρο και αναλαμβάνει δράση ένα νέο. Τη στιγμή της αλλαγής, στιγμή που έχει ακυρωθεί το ένα κύτταρο και πριν εκφανθεί το άλλο, ο άνθρωπος βιώνει το θάνατο. Ο μεταιχμιακός χρόνος των μεταβολισμών της υδρόβιας βιολογίας του ανθρώπου, τον φέρνουν σε επαφή με την ετερότητα, δημιουργώντας του μια έλλειψη, που πηγάζει ακριβώς από την αίσθηση της απώλειας της ζωής, που εγγράφεται έντονα μέσα στη βιολογία του και ο φόβος της επισκιάζει την ελπίδα που φέρει για αναγέννηση, επειδή ακριβώς γνωρίζει το πεπερασμένο και φθαρτό της σωματικής του ύπαρξης. Ο κραδασμός ενεργοποιεί τη μνήμη και η μνήμη εκδηλώνεται σαν επιθυμία, που είναι το κίνητρο της πράξης.

Ο άνθρωπος περιστοιχισμένος από έναν απέραντο κόσμο που εκπέμπει πολλά και ποικίλα ερεθίσματα, αγωνίζεται να επιβιώσει, να προσαρμοστεί, να εναρμονιστεί και, στο μέτρο των δυνατοτήτων του, να ελέγξει το περιβάλλον του. Για να πετύχει τους στόχους αυτούς χρησιμοποιεί κάθε έμφυτη δυνατότητα που διαθέτει. Πέραν του αισθητικού –κινητικού του συστήματος, ανέπτυξε και ένα σύστημα πολύ πιο πολύπλοκο, το γνωσιακό, με κύρια αποστολή τη χαρτογράφηση του εξωτερικού κόσμου, που ενεργεί σαν πυξίδα και ασκεί αποφασιστικό ρόλο πάνω στη διερμηνεία της εμπειρίας, στις επιλογές, τις αποφάσεις και τις δράσεις του ατόμου. Κεντρικός άξονας είναι ο εαυτός, ο οποίος δεν περιορίζεται στο εδώ και τώρα, αλλά επεκτείνεται στο χώρο και χρόνο. Η νοητική κατασκευή του εαυτού βασίζεται σε πληροφορίες που προέρχονται από το γύρω κόσμο, από το σώμα και τις λειτουργίες του, την ψυχολογική και την κοινωνική του δραστηριότητα. Κάθε νοητή κατασκευή σχηματίζεται από την παρελθούσα εμπειρία και χρησιμοποιείται για την διερμηνεία

της παρούσας, με έναν τρόπο προοπτικό. Ο προϊδεασμός αυτός θα επηρεάσει τον τρόπο που επεξεργάζεται την παρούσα εμπειρία. Έτσι η γνώση που αποκτάται είναι ένα σύστημα πληροφοριών γύρων από τη σχέση παρελθόντων, παρόντων και μελλοντικών συμβάντων, ώστε η κάθε εμπειρία του παρόντος να βρίσκεται στο μεταίχμιο του χρόνο ανάμεσα στο παρόν και το παρελθόν, αλλά και κάθε μέλλον να εξαρτάται τόσο από την προγενέστερη εμπειρία, όσο και από τη βεβαιότητα του να καταστεί παρελθόν[271]. Το άτομο μέσω της γνώσης (προβολή μέσα στο χρόνο) γίνεται ενήμερο της δικής του ευαλωτότητας και του αναπόφευκτου θανάτου του. Η συναισθηματική κατάσταση, που προκύπτει καθώς το άτομο προβάλλει γνωσιακά και βιώνει τη δική του μελλοντική ανυπαρξία, μαρτυρεί τον τρόμο του μπροστά στην γνώση αυτή. Το άτομο ως αντίβαρο στο αβάστακτο αυτό συναίσθημα, δημιουργεί συμβολικούς καταλύτες για να αμβλυνθεί το αίσθημα της ευαλωτότητας και του θανάτου μέσα από την ελπίδα, που δημιουργεί για την αποτροπή του αναπόφευκτου μοιραίου.

[271] Παπακώστα, Ι. (1994) *Γνωσιακή Ψυχοθεραπεία. Θεωρία και πράξη*, Αθήνα, Ινστιτούτο Έρευνας της Συμπεριφοράς, σ. 16-17, 128-129.

Κεφάλαιο δωδέκατο

Οι ιδεότυποι της Μήδειας, της Κλυταιμνήστρας, του Οιδίποδα και του Ορέστη

Ο ιδεότυπος της Μήδειας

Η Μήδεια, είναι κόρη του βασιλιά της Κολχίδας, Αιήτη και της Ωκεανίδας Ιδυίας ή Εκάτης, ανιψιά της Κίρκης, απ' την οποία είχε μάθει την τέχνη της μαγείας καο προπάππος της είναι ο θεός Ήλιος. Ο Αιήτης ήταν αφιλόξενος και σκότωνε όποιον ξένο έφτανε στη χώρα του. Ο Ιάσονας, αρχηγός της Αργοναυτικής εκστρατείας, έφτασε στην Κολχίδα για να πάρει το Χρυσόμαλλο δέρας, ιερό σύμβολο της πόλης. Η Μήδεια τον ερωτεύτηκε και έθεσε στην διάθεσή του την μαγική της τέχνη. Αφού πρόδωσε την πατρίδα και τον πατέρα της, προσφέροντας ουσιαστικά το έπαθλο στον Ιάσονα, ερωτευμένη μαζί του, τον ακολούθησε στην Ελλάδα. Προβλέποντας ότι ο Αιήτης θα τους καταδίωκε, άρπαξε το μικρό αδελφό της, τον Αψύρτο, και για να αργοπορήσει τον Αιήτη, που ήδη τους καταδίωκε, τεμάχισε τον αδελφό της και σκόρπισε στη θάλασσα τα μέλη του. Ο πατέρας της εγκατέλειψε την καταδίωξη, για να περισυλλέξει τα μέλη του σφαγμένου παιδιού του. Για να εξαγνιστούν από τον φόνο πήγαν στο νησί της Κίρκης, όπου και παντρεύτηκαν. Κατά το ταξίδι της επιστροφής στην Ιωλκό, η Μήδεια με τα μαγικά της έσωσε τον Ιάσωνα και τους Αργοναύτες. Όταν αργότερα επέστρεψε στην Ιωλκό, μαζί με τον Ιάσωνα, εκδικήθηκαν τον θείο του, τον Πελία, φονιά του πατέρα και του αδελφού του κατά τη διάρκεια της εκστρατείας του. Η Μήδεια έπεισε τις κόρες του Πελία να τεμαχίσουν το σώμα του πατέρα τους και να το βράσουν, γιατί έτσι δήθεν θα κατόρθωναν να τον κάνουν πάλι νέο. Μετά την καταδίωξή τους από τον Άκαστο, γιο του Πελία, κατέφυγαν στην Κόρινθο, όπου έζησαν για ένα διάστημα ευτυχισμένοι. Όμως ο Ιάσωνας, βασιλιάς χωρίς θρόνο, αποφάσισε να εγκαταλείψει τη Μήδεια, προκειμένου να παντρευτεί την κόρη του βασιλιά Κρέοντα, Κρέουσα ή Γλαύκη. Η Μήδεια οργίζεται και απειλεί το νεόνυμφο ζευγάρι. Ο Κρέοντας φοβούμενος τις απειλές της και επιδιώκοντας να απαλλαγεί από την επικίνδυνη παρουσία της, αποφασίζει να την εξορίσει μαζί με τα παιδιά της μακριά από την Κόρινθο. Από την Κόρινθο περνούσε ο βασιλιάς της Αθήνα Αιγαίας, πηγαίνοντας προς το μαντείο των Δελφών. Η Μήδεια τον πείθει να της χορηγήσει ασυλία σε περίπτωση εξορίας της και τον δεσμεύει με ιερό όρκο. Στη συνέχεια κατορθώνει να εξασφαλίσει προθεσμία μίας ημέρας από τον Κρέοντα, και σαν κίνηση συμφιλίωσης, στέλνει με τα παιδιά της στην Κρέουσα γαμήλια δώρα και το βασιλικό της πέπλο του Ήλιου. Τα δώρα ήταν

ποτισμένα με δηλητήριο, οπότε, όταν η Κρέουσα φορά το πέπλο πεθαίνει με φριχτούς πόνους. Στην προσπάθεια να σώσει την κόρη του, πεθαίνει μαζί της και ο Κρέοντας και το παλάτι παίρνει φωτιά. Η επιστροφή των παιδιών της στο σπίτι σημαίνει και το τέλος τους, αφού η Μήδεια τα σκοτώνει ολοκληρώνοντας την εκδίκησή της απέναντι στον Ιάσωνα. Στο τέλος, ένα ιπτάμενο άρμα με φτερωτά άλογα, δώρα του προπάππου της Ήλιου, την φυγαδεύει στην Αθήνα.

Παρενθετικά θα πρέπει να αναφερθεί η ιστορία του Χρυσόμαλλου δέρατος, γιατί ουσιαστικά αποτελεί την «προϊστορία» της ηρωικής περιόδου της ζωής του Ιάσωνα, που κλείνει με τη σφαγή των παιδιών του.

Η Νεφέλη, σύζυγος του βασιλιά του Ορχομενού Αθάμαντα, απέκτησε μαζί του δυο παιδιά, τον Φρίξο και την Έλλη. Μετά από λίγο καιρό, όμως ο βασιλιάς την εγκατέλειψε και παντρεύτηκε την Ινώ, που ζήλευε τους προγονούς της και προσπαθούσε να απαλλαγεί από αυτούς. Σε μια γιορτή, έπεισε τις γυναίκες να φουρνίσουν τους σπόρους πριν τη σπορά, για να έχουν καλύτερη σοδειά. Κανένας σπόρος δεν βλάστησε. Ο Αθάμας έστειλε ανθρώπους στο μαντείο να λάβουν χρησμό. Οι απεσταλμένοι, άνθρωποι της Ινώς, όταν επέστρεψαν του είπαν ότι για να ξανά καρπίσει η γη, θα έπρεπε να θυσιάσει τα δυο παιδιά του, τον Φρίξο και την Έλλη. Ο βασιλιάς, αποφάσισε να θυσιάσει τα παιδιά του, αλλά η Νεφέλη, έπεισε την Ήρα να την βοηθήσει για να σώσει τα παιδιά της. Έτσι η θεά έστειλε στη γη ένα τεράστιο κριάρι με ολόχρυσο τρίχωμα, που πήρε στη ράχη του τα δυο παιδιά για να τα πάει σε ασφαλές μέρος. Το κριάρι πέταξε προς την Κολχίδα. Καθώς όμως πετούσαν πάνω από την περιοχή του σημερινού Ελλήσποντου, η Έλλη έχασε την ισορροπία της και έπεσε στο κενό. Ο Φρίξος έφτασε στην Κολχίδα, όπου ο Αιήτης τον καλοδέχτηκε. Για να ευχαριστήσει τους θεούς που του είχαν σώσει την ζωή, ο Φρίξος θυσίασε το χρυσόμαλλο κριάρι στον Δία, τον προστάτη των φυγάδων. Το τομάρι του ζώου, κρεμάστηκε από μια βελανιδιά σε ένα ιερό δάσος του Άδη και φύλακάς του ορίστηκε ένας τρομακτικός δράκοντας. Το χρυσόμαλλο δέρας, ό, τι δηλαδή απέμεινε από το μέσο διάσωσης της ζωής δύο παιδιών από τη φονική διάθεση της μητριάς τους, ήταν το έπαθλο που χάρισε η Μήδεια στον Ιάσωνα, φόνισσα των δικών τους παιδιών.

Ο Ιάσωνας, γιος του Αίσονα, του βασιλιά της Ιωλκού, απομακρύνθηκε από την οικογένειά του σε τρυφερή ηλικία, όταν ο πατέρας του εκθρονίστηκε από τον αδελφό του, τον Πελία και για να του σώσει την ζωή, τον εμπιστεύτηκε στον Κένταυρο Χείρωνα. Ο Χείρωνας, διδάσκαλος και άλλων ηρώων, γνώριζε μουσική, ιατρική, αστρονομία και παρά τον ήπιο χαρακτήρα του ήταν δεινός πολεμιστής.

Μεγάλωσε τον Ιάσονα με πατρική στοργή. Στα είκοσι χρόνια του, αποφάσισε, επ' αφορμή αγώνων προς τιμή του Ποσειδώνα, που γίνονταν στην Ιωλκό, την επιστροφή του και τη διεκδίκηση του θρόνου, ως νόμιμου διαδόχου του Αίσονα. Όλη η ζωή του Ιάσωνα στιγματίζεται από το γεγονός αυτό. Παρ' όλη τη γενναιότητά του είναι ο βασιλιάς δίχως θρόνο της ελληνικής μυθολογίας.

Το μύθο της Μήδειας πραγματεύτηκε κι ο Αισχύλος στο έργο του *Διονύσου τροφοί*, καθώς κι ο Σοφοκλής στον *Αιγέα* και στις *Πελιάδες*. Υπάρχουν μαρτυρίες ότι υπήρχε δράμα με τον τίτλο *Μήδεια* του Νεόφρονος, από το οποίο επηρεάστηκε ο Ευριπίδης, σύμφωνα με τις πληροφορίες που αναφέρει ο D.J. Mastronarde (2012) [272]. Τα έργα αυτά δυστυχώς δεν διασώθηκαν. Σώθηκε μόνο η *Μήδεια* του Ευριπίδη· εξαφανίστηκαν επίσης τα άλλα δύο δράματα της τριλογίας, καθώς και το σατυρικό δράμα που τη συνόδευε. Η *Μήδεια* του Ευριπίδη (431 π.Χ.) είναι το μόνο ίσως κείμενο, όπου υπονοείται ο φόνος των παιδιών. Σχεδόν όλοι οι Λατίνοι ποιητές καταπιάστηκαν με το μύθο της Μήδειας, όμως μόνο η *Μήδεια* του Σενέκα σώζεται. Ο Σενέκας, ο οποίος ανήκει στους Στωικούς και έχει επιδράσεις από τη διδασκαλία των Πυθαγόριων και των Κυνικών, μένει πολύ κοντά στην εκδοχή του Ευριπίδη. Παρουσιάζει τη σκοτεινή, μαγική όψη της ηρωίδας. Η Μήδεια στους μεγάλους μονολόγους του έργου συνομιλεί με την καρδιά της και το μίσος της, με τις προθέσεις, τις αντιστάσεις και τους ηθικού φόβους της, τους οποίους γρήγορα υπερβαίνει, αφού ο πόθος της για καταστροφή υπερκεράζει την συνείδησή της· σκοτώνει τον ένα της γιο και ανεβαίνει στη στέγη του σπιτιού της κρατώντας το νεκρό σώμα του και το ζωντανό στο άλλο της χέρι. Εκεί μπροστά στον Ιάσωνα μαχαιρώνει και το άλλο παιδί. Έως τις ημέρες μας ο μύθος της Μήδειας εξακολουθεί να είναι από τους πλέον δημοφιλέστερους της δυτικής πολιτισμικής μας παράδοσης. Σε όλες τις αφηγήσεις και σε όλες τις εποχές η Μήδεια βρίσκεται στα όρια του προσωπικού, οικογενειακού και πολιτισμικού περιβάλλοντος, τοποθετείται στην κόψη των γεγονότων, οι πράξεις της αναδεικνύουν τις ρωγμές του κυριάρχου συστήματος, που κάθε φορά επικρατεί και κατοικεί «στο άδειο κέντρο ανάμεσα στα δυο μισά της ανθρωπότητας», όπως επικαλείται ο H. Müller (1997)[273].

[272] Mastronarde, D.J. (2012) *Εισαγωγή, φιλολογική επιμέλεια, σχόλια στην Ευριπίδου Μήδεια* (επιμ. Μ. Χριστόπουλου, μτφρ. Δ. Γιωτοπούλου). Εκδόσεις Πατάκη, σ. 94-103.

[273] Müller, H. (1997). *Μορφές από τον Ευριπίδη, Ρημαγμένη Όχθη, Μήδειας Υλικό, Τοπίο με Αργοναύτες, Ηρακλής 5-Ηρακλής 2 ή η Ύδρα, Ηρακλής 13*. (επιμ. Σ. Πετσόπουλου, μτφρ. Ε. Βαροπούλου) Αθήνα: Άγρα,σ. 44.

Στην αρχαία ελληνική μυθολογία υπάρχουν και άλλες μητέρες που σκότωσαν τα παιδιά τους, όπως η Πρόκνη[274] και η Αγαύγη[275]. Η πρώτη ήταν η μία από τις δύο θυγατέρες του Πανδίονα του Α΄, βασιλιά των Αθηνών, αδελφή της Φιλομήλας και του Ερεχθέας, μετέπειτα βασιλιά των Αθηνών, και δόθηκε από τον πατέρα της, ως σύζυγος, στον βασιλιά Τηρέα από τη Θράκη, επειδή αυτός τον είχε βοηθήσει εναντίον των Θηβαίων. Η Πρόκνη και ο Τηρέας απέκτησαν μαζί ένα γιο, τον `Ιτυ, αλλά καθώς δεν υπήρχε κάποια αγάπη ανάμεσά τους, αφού ήταν γάμος κανονισμένος από τον πατέρα της Πρόκνης, ο Τηρέας άρχισε να την απατά με τη Φιλομήλα. Τότε η Πρόκνη έσφαξε τον γιο της και έδωσε το κρέας του στον Τηρέα για δείπνο. Η δεύτερη, κόρη του βασιλιά των Θηβών Κάδμου, παντρεύτηκε τον Εχίονα και γέννησε τον Πενθέα. Ζηλεύοντας τη δόξα της αδελφής της, διέδωσε ότι η Σεμέλη έλεγε ψέματα πως πατέρας του εμβρύου που έφερε ήταν ο Δίας και ότι πραγματικός πατέρας του παιδιού ήταν κάποιος θνητός. Ο Δίας τότε χτύπησε με ένα κεραυνό του την Αγαύη. Αργότερα, όταν ο Διόνυσος μεγάλωσε και έμαθε τις συκοφαντίες της θείας του, απεφάσισε να εκδικηθεί για την προσβολή της μητέρας του, πήγε στη Θήβα και προκάλεσε θεϊκή μανία στις γυναίκες, που παρακινήθηκαν από αυτόν να εορτάσουν μία βακχική γιορτή στον Κιθαιρώνα. Ο Πενθέας, που στο μεταξύ είχε γίνει βασιλιάς των Θηβών, θέλησε να εμποδίσει την εισαγωγή της διονυσιακής λατρείας στο βασίλειό του και αποφάσισε να μεταμφιεστεί για να κατασκοπεύσει τις Μαινάδες. Διαμελίσθηκε όμως και κατασπαράχθηκε από την ίδια τη μητέρα του, την Αγαύη, που βρισκόταν επίσης σε έξαλλη κατάσταση. Στην τραγωδία του Αισχύλου *Ευμενίδες* η νεκρή Κλυταιμνήστρα επιδιώκει το θάνατο του γιού της, για να εκδικηθεί το δικό της φονικό. Το φάντασμα της Κλυταιμνήστρας σπεύδει να ξυπνήσει τις Ερινύες για να μην τους ξεφύγει ο Ορέστης: «… *Πνοή θανάτου φύσηξε πάνωθέ του, λιώνοντάς τον με την ανάσα του, των σωθηκών σου τη φλόγα, εμπρός με δεύτερο κυνήγι πίσω του τρέχα, για να τον μαράνεις*…»[276].

Το υλικό του μύθου της Μήδειας συναντούμε σε σύγχρονες μεταφορές του μύθου κατά τη διάρκεια του 20ου αιώνα σε χώρες διαφορετικής πολιτισμικής προέλευσης, όπως για παράδειγμα[277]:

[274] Ευριπίδη, *Ηρακλής Μαινόμενος*, στ. 1021 – 1022.
[275] Ευριπίδη, *Βάκχες*, στ. 857-858, 1114-1152.
[276] Αισχύλος, *Ευμενίδες*, στ. 137-139.
[277] Ρόζη, Λ. (2012). Περιπλανήσεις της Μήδειας στη σύγχρονη δραματουργία, *σκηνή, 4*.

α) Το 1946 ο Ζαν Ανουίγ γράφει τη δική του «Μήδεια». Η καταφυγή στους αρχαίους μύθους, εξακολουθεί για τον Ανουίγ να επιτελεί την ψυχολογική σημασία, που είχαν οι αρχαίες ελληνικές παραστάσεις στο θέατρο του Διονύσου. Ο καθημερινός άνθρωπος – θεατής έφριττε και σπάραζε από μια σειρά τραγικών πράξεων, που δεν έχει τελέσει, αλλά που κάλλιστα θα μπορούσαν να είναι και δικές του. Αυτή τη φρίκη και το σπαραγμό της σύγχρονης εποχής παρουσιάζει ο Ανουίγ, αναφερόμενος θεματικά στο μύθο της Μήδειας για να φωτίσει το παρόν, χρησιμοποιώντας στοιχεία του παρελθόντος. Η δική του Μήδεια, η βάρβαρη και η μάγισσα, μολονότι έχει τρικυμισμένη ψυχή και τρέμει από τη ζήλεια για την προδοσία του άντρα της, δεν διακατέχεται από τη αγριότητα εκείνης του Ευριπίδη. Η Μήδεια φωτίζει απέναντί της έναν άλλο Ιάσωνα, πιο τρυφερό και λιγότερο υπολογιστή και υποκριτή. Η Μήδεια είναι το to alter ego του, η σύντροφός του τα τελευταία δέκα χρόνια στο έγκλημα και τη διαφθορά, γι' αυτό και στο τέλος δεν θρηνεί ούτε για τη γυναίκα που τον συντρόφευε, ούτε για τα παιδιά που έχασε. Και οι δύο ήρωες του έργου θρηνούν για την προδομένη εφηβεία τους και για τη χαμένη μαγεία του κόσμου, όπως αυτός αποδομείται στο μεταξύ τους διάλογο: «*…Ι.: Σ' αγάπησα, Μήδεια, Αγάπησα την ανισόρροπη ζωή μας… την περιπέτεια και το έγκλημα μαζί σου. Και εκείνα τα αγκαλιάσματα, τους βρώμικους αλήτικους καυγάδες μας, και εκείνη τη συνένοχη συμφωνία που ξαναβρίσκαμε το βράδυ…Αγάπησα το μαύρο κόσμο σου, το θράσος σου, την εξανάστασή σου, τη συνενοχή σου στον τρόμο και στο θάνατο, τη λύσσα σου να καταστρέφεις τα πάντα. Πίστεψα μαζί σου πως έπρεπε πάντα να παίρνω και ν' αγωνίζομαι, πίστεψα πως όλα μου επιτρέπονται. Μ.: Κι απόψε, δεν το πιστεύεις; Ι.: Όχι. Απόψε πρέπει να δεχθώ. Μ.: Να δεχθείς; Ι.: Θέλω να ταπεινωθώ. Αυτός ο κόσμος, αυτό το χάος που με οδήγησες από το χέρι, θέλω να πάρει τελικά ένα σχήμα… θέλω κι εγώ να σταματήσω, να γίνω άνθρωπος… να ζήσω χωρίς ψευδαισθήσεις… όπως αυτοί που τους περιφρονούσαμε.. αυτό που κάνει ο πατέρας μου κι ο πατέρας του πατέρα μου… να κερδίσουνε μια θεσούλα που θα κρατήσει τον άνθρωπο μέσα σ' αυτή τη σύγχυση και τη νύχτα. Μ.: Θα το μπορέσεις, πιστεύεις; Ι.: Χωρίς εσένα, χωρίς το φαρμάκι σου που το πίνω καθημερινά, θα το μπορέσω, ναι. Μ.: Χωρίς εμένα. Μπόρεσες λοιπόν να φανταστείς έναν κόσμο χωρίς εμένα; Εσύ;… Μιλάς ήρεμα Ιάσωνα και μιλάς τρομερά… Ι.: … Θα τα 'δινα όλα για να γινόμασταν δυο όμορφοι γέροι… σ' έναν κόσμο ειρηνικό. Εσύ δεν το θέλησες. Μ.: Όχι. … Την ευτυχία … Ιάσωνα, είναι σκληρό που το λέω, σχεδόν αδύνατο. Με πνίγει και με κάνει να ντρέπομαι. Αν σου έλεγα πως θα δοκιμάσω κι εγώ τώρα μαζί με σένα, θα με πίστευες;*

Ι.: Όχι. Μ.: Θα είχες δίκιο. Ωραία λοιπόν. Τα είπαμ' όλα, δεν είναι έτσι; … Εσύ τελείωσες. Έχεις ξεπλύνει την παλιά σου ζωή. Μπορείς τώρα να φύγεις. Αντίο Ιάσωνα… Ιάσωνα! Μη φεύγεις έτσι! Γύρισε πίσω! Φώναξε κάτι. Τόλμησε, πόνεσε! Σε ικετεύω … Μια στιγμή σύγχυσης στα μάτια σου, αμφιβολίας, φτάνει για να σωθούμε… Τα φορτώνομαι όλα εγώ στην πλάτη μου, για πάντα. Μα δέξου να αμφιβάλεις μια στιγμή για όλα αυτά, για μια μικρή στιγμή! Γύρισε πίσω κι ίσως παραδοθώ… Το θέλω Ιάσωνα ακόμα κι αυτή τη στιγμή, το θέλω δυνατά όπως σαν ήμουνα παιδί να γίνουν όλα φως και καλοσύνη! Αλλά η Μήδεια η αθώα, διαλέχτηκε για να γίνει η βορά και ο τόπος του μακελειού… Αυτή η Μήδεια ήταν ένα υπέροχο θήραμα για την παγίδα: μέσα σ' αυτή την παγίδα βρίσκεται τώρα… Μ' έκαναν όλοι τους εχθρό και με κοιτάζουν που χτυπιέμαι. Κοίταξε και συ. Ιάσωνα, μαζί τους, το τελευταίο σπαρτάρισμα της Μήδειας! Έχω ακόμα να πνίξω την αθωότητα μέσα σ' αυτό το μικρό κορίτσι που τη θέλησε τόσο και μέσα σ' αυτά τα δυο ζεστά κομμάτια από το είναι μου… Ελάτε μικρά μου, μη φοβάστε… κι οι τρεις μαζί γυρίζουμε στο σπίτι…. Είναι νεκρά, Ιάσωνα… Απ' αυτή τη στιγμή ξαναβρίσκω το σκήπτρο μου, τον αδελφό μου, τον πατέρα μου, και το χρυσόμαλο δέρας ξαναγυρνάει στην Κολχίδα: ξανά 'βρα την πατρίδα μου και την παρθενιά που 'χεις αρπάξει! Είμαι η Μήδεια, επιτέλους, για πάντα!…».

β) Το έργο *Μήδειας Υλικό* του Γερμανού συγγραφέα Heiner Müller, ο οποίος τοποθετώντας τη Μήδεια στο άδειο κέντρο, ανάμεσα στο ρημαγμένο τοπίο της πατρίδας της και στην ερειπωμένη επικράτεια του Ιάσωνα, υιοθετεί για την ηρωίδα του μια έκκεντρη ταυτότητα, απορρίπτοντας τον δομημένο και εδραιωμένο εαυτό της πάνω στις διπολικές σχέσεις άνδρας- γυναίκα, Έλληνας – βάρβαρος και ουσιαστικά απομυθοποιώντας και αποδομώντας το σύστημα που την κατέστησε ξένη, Άλλη και δολοφόνο.

γ) Το έργο *Δήμεια*[278] του Νοτιοαφρικανού συγγραφέα Γκάι Μπάτλερ, ο οποίος τοποθετεί το μύθο της Μήδειας στο ιστορικό πλαίσιο της αποικιοκρατίας και των αγώνων για την κατάργηση των φυλετικών διακρίσεων και τον χρησιμοποιεί ως πολιτική αλληγορία, προκειμένου να καταγγείλει το καθεστώς του απαρτχάιντ και τις επιπτώσεις του στην κοινωνία της Νότιας Αφρικής.

Ύστερα από δεκαπέντε χρόνια κοινής ζωής, ο Τζόνας αποφασίζει να εγκαταλείψει τη Δήμεια και να διαλύσει τη μικρή κοινότητα που έχουν δημιουργήσει, για να ακολουθήσει τον Κρουν, εκπρόσωπο των Μπόερς, ο οποίος στοχεύει στη

[278] Ο αναγραμματισμός του «μ» και του «δ» οδηγεί σε συμβολικό επίπεδο στην ταύτιση της Μήδειας με τον εκτελεστή (δήμιος).

δημιουργία σταθερών εποικισμών αποκλειστικά για λευκούς. Η εμπορική, αλλά και πολιτική αυτή συμφωνία θα επισφραγιστεί από το γάμο του Τζόνας με την κόρη του Κρουν. Η προδοσία του Τζόνας τιμωρείται με τρόπο ανάλογο μ' εκείνον που τιμωρήθηκε ο Ιάσωνας. Η Δήμεια υπόσχεται να βοηθήσει τον Αγκάαν, από τη φυλή των Μπαχαρούτσι, να αποκτήσει παιδιά, και συνεννοείται με τον Ματιουάνε, της φυλής των Αμαμπένα, να επιτεθούν στον Κρουν (κι όχι να συμμαχήσουν μαζί του). Έτσι, το γλέντι του γάμου της κόρης του Κρουν μετατρέπεται σε σφαγή. Ανάμεσα στα θύματα βρίσκονται και οι δύο γιοι της. Ο οικογενειακός χώρος, στον οποίο εκτυλίσσεται η σύγκρουση της Δήμειας και του Τζόνας, έχει διευρυνθεί για να συμπεριλάβει ολόκληρη την μετακινούμενη κοινότητα. Τα δραματικά πρόσωπα του έργου εκπροσωπούν το ετερόκλητο μείγμα των φυλετικών και πολιτισμικών ομάδων που απαρτίζουν τον πληθυσμό της Νότιας Αφρικής, αλλά και τη διαφορετική τοποθέτηση κάθε ομάδας απέναντι στην ιδέα της επικράτειας και τη διεκδίκησή της ως ζωτικού χώρου για την επιβίωση της ομάδας. Ο Μπάτλερ παραλλάσσει τα ονόματα, αλλά διατηρεί τον βασικό ρόλο, που επιτελούν στην πλοκή της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας, ενώ προσθέτει επίσης κάποια πρόσωπα που θα εξυπηρετήσουν την παρουσίαση των διαφορετικών φυλετικών ομάδων και τις διασυνδέσεις μεταξύ τους.

δ) Στο έργο της Στο *Βάλτο της γάτας* η Ιρλανδή συγγραφέας, Μαρίνα Καρ χρησιμοποιεί στοιχεία από το μύθο της Μήδειας του Ευριπίδη μπολιασμένα με την μαγική ατμόσφαιρά των σαιξπηρικών δραμάτων συνδυασμένο και με τη μεταφυσικό υπόβαθρο των ιρλανδικών μύθων. Από τον αρχαίο μύθο η συγγραφέας χρησιμοποιεί τα βασικά επεισόδια της πλοκής της Μήδειας του Ευριπίδη και ορισμένα γνωρίσματα της ηρωίδας που υπογραμμίζουν την περιθωριακή της θέση αλλά και τις υπερφυσικές της ικανότητες .Από την άλλη, η βασικότερη διαφοροποίηση στο πορτρέτο της πρωταγωνίστριας εντοπίζεται στον τρόπο με τον οποίο η Καρ παρουσιάζει την πράξη της παιδοκτονίας, ως πράξη αγάπης προς την κόρη της και όχι ως πράξη εκδίκησης καθοδηγούμενης από τα συναισθήματα της ματαίωσης και της προδοσίας. ε) Η μεταφορά του μύθου της Μήδειας που επιχειρεί ο γάλλος συγγραφέας, Λοράν Γκοντέ, στο έργο του *Μήδεια Κάλι* είναι εντελώς διαφορετική. Από το τοπίο της ιστορίας και της λογοτεχνικής παράδοσης, η Μήδεια Κάλι μάς μεταφέρει στην επικράτεια της μυθολογίας. Ο τρόπος που ο Γκοντέ επεξεργάζεται την έννοια της ετερότητας εστιάζει στη διαδρομή του μύθου της Μήδειας όπως διασταυρώνεται με τη διαδρομή της Γοργόνας Μέδουσας και της

ινδουιστικής θεάς Κάλι. Παρόλο που η Μήδεια τον ενδιέφερε ιδιαίτερα, πολύ γρήγορα συνειδητοποίησε ότι είχαν γραφτεί πολλές διαφορετικές εκδοχές της ιστορίας της και αποφάσισε πως έπρεπε να απομακρυνθεί από το μυθικό μοντέλο. Αν και δεν γνώριζε σχεδόν τίποτε για τη θεά Κάλι, τοποθέτησε την ηρωίδα του να κατάγεται από την Ινδία και την κάστα των ανέγγιχτων. Έτσι κατέληξε στο όνομα Μήδεια Κάλι. Στη συνέχεια συνδύασε τη μορφή αυτή με τη Γοργόνα, θεωρώντας ότι η παιδοκτονία που διαπράττει η Μήδεια και ο τρόπος που η Μέδουσα Γοργόνα απολιθώνει ό,τι συναντά το βλέμμα της διαθέτουν πολλά κοινά στοιχεία.

στ) Ο Τοντ Χάρρισον έγραψε τη *Μήδεια: Μια όπερα του πολέμου των Φύλων*. Η Μήδεια του Χάρρισον, όπως αναφέρει η M. McDonald (1992) [279], δεν είναι μόνο μια επιτομή απ' όλες τις προηγούμενες Μήδειες, αλλά εισάγει και άλλους χαρακτήρες, όπως τον Ηρακλή και τον Βούτη, τον μελισσοτρόφο, Αργοναύτες από το αρχικό ταξίδι. Εδώ εκπροσωπούν μαζί με τον Ιάσωνα, τρεις τρόπους προσεγγίσεων της γυναίκας. Η Μήδεια και ο πόλεμος των φύλων είναι θέμα με παγκοσμιότητα, ένας πόλεμος για να κατακτηθεί το έτερον. Όμως τελικά, ύπουλα, αυτό το έτερον προσδιορίζει, δημιουργεί και καταστρέφει. Η μητέρα είναι πηγή ζωής και θανάτου, όπως είναι κι ο πατέρας, όπως είναι το ανθρώπινο γένος. Ο θάνατος είναι ο φλοιός πού προσδίνει στη ζωή τον νωπό χυμό της, είναι το ύστατο «έξωθι» το όποιο τελικά νικάει. Πρόκειται για μια δυναμική καταγγελία για την εικόνα, στην οποία από παράδοση οι άντρες έχουν εγκλωβίσει το θήλυ, χρησιμοποιώντας το μύθο της Μήδειας, ως εστία των φόβων του άρρενος και εφιάλτη κάθε περιπλανώμενου συζύγου. Η Μήδεια γίνεται το εξιλαστήριο θύμα για όλες τις απειλητικές μητέρες, συζύγους, γυναίκες εν γένει. Στις σημειώσεις του ό Χάρρισον παραθέτει από τον Έριχ Νόυμαν: Ή αρχαία μορφή του 'Ινδιάνικου «Μάνα» (θεϊκή δύναμη) ή οποία σαφέστατα αντιπροσωπεύει αυτή την αρχή του μετασχηματισμού είναι ή Μήδεια. Όμως σ' αυτήν την παρακμάζουσα μητριαρχία έχει υποστεί φθορά της αξίας της από την πατριαρχική αρχή, και ή μυθική πραγματικότητα, την οποία η Μήδεια εκπροσωπεί, προσωποποιείται, δηλαδή υποβιβάζεται σε απλό προσωπικό επεισόδιο και έτσι γίνεται αξίας αρνητικής. Όπως και ή Κίρκη, θεία της Μήδειας, ήταν αρχικά θεά, ξέπεσε όμως σε μάγισσα μέσα στον μύθο τον χρωματισμένο από την πατριαρχία. Ο Χάρρισον με επίκεντρό του τον πόλεμο των φύλων αποδίδει τον ψόγο και στους άντρες. 'Αντιπαραθέτει τη Μήδεια με τον 'Ηρακλή, ο όποιος, στη μυθολογία, ήταν κι

[279] McDonald, M. (1993). *Αρχαίος Ήλιος Νέο Φως*. (μτφρ. Π. Μάτεσης). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1992). σ. 151-166.

αυτός τέρας, ένας πατέρας που έσφαξε τα παιδιά του, και παρ' όλα αυτά, ηρωοποιήθηκε. Ο Ηρακλής κατάκτησε τα πάντα, αλλά τελικά ηττήθηκε από τον έρωτα. Η γυναίκα του τον θανάτωσε από αμέλεια, ενώ πασχίζει να ξανακερδίσει την αγάπη του, όταν εκείνος δοκίμασε να φέρει ως συνεταίρο της συζυγικής κλίνης μία βασιλοπούλα, δημιουργώντας έτσι μια ενδιαφέρουσα αντιθετική ομοιότητα με τη Μήδεια. Πρόκειται για τον ήρωα πού σκότωνε τέρατα, συμβάλλοντας έτσι στον πολιτισμό. Όπως παρατηρεί ο Χάρρισον, πολλά από τα τέρατα αυτά είχαν μορφή γυναίκας, όπως η Λερναία Ύδρα, οι Στυμφαλίδες Όρνιθες, οι Αμαζόνες. Σκοτώνοντάς τες, εξομοιώνεται με το τελικό τέρας: «*Όλα τα τέρατα πού έσφαξα ήσαν όλα ένα: Η μεγάλη μητέρα γη. 'Εσύ! Αυτό πού στο τέλος δεν μπόρεσα να καταβάλω. Αν του έκοβα ένα κεφάλι, άλλο φύτρωνε. Σκότωσα όλα τα τέρατα, όμως δεν μπορώ να σκοτώσω τη ΜΗΤΕΡΑ*». Δεν μπόρεσε να σκοτώσει ούτε τη γυναίκα του, πού του πρόσφερε έναν θανατηφόρο μανδύα. Άλλη μια παραλληλία με το μύθο της Μήδειας. Το ένδυμα, το ποτισμένο με το δηλητηριώδες αίμα του Νέστου, αντιστοιχεί στο δηλητηριασμένο πέπλο του Ήλιου, με το οποίο η Μήδεια εξουδετερώνει τη δική της αντίζηλο. Στην περίπτωση του Ηρακλή, ο μανδύας ήταν ο ύστατος εναγκαλισμός της μητέρας.

Πράγματι στην αρχαία ελληνική μυθολογία υπάρχουν άντρες – πατέρες που σκότωσαν ή αποπειράθηκαν να σκοτώσουν τα παιδιά τους: Ο Ευριπίδης περιγράφει το φόνο των παιδιών του Ηρακλή από το ίδιο του το χέρι στην τραγωδία *Ηρακλής μαινόμενος*, αλλά και τη θυσία της Ιφιγένειας από τον πατέρα της, τον Αγαμέμνονα, στην τραγωδία *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι*. Στη *Θεογονία* του Ησιόδου ο Κρόνος έτρωγε τα παιδιά που γεννούσε με τη Ρέα για να αποτρέψει την εκπλήρωση της προφητείας του πατέρα του, Ουρανού, τον οποίο ο ίδιος εκθρόνισε, φοβούμενος ότι θα χάσει το θρόνου από κάποιο από τα παιδιά του. Για τον ίδιο λόγο και ο Λάιος αποφάσισε να αφήσει έκθετο τον νεογέννητο γιο του Οιδίποδα στον Κιθαιρώνα προκειμένου να χαθεί, όπως περιγράφει ο Σοφοκλής στην τραγωδία *Οιδίπους Τύραννος*. Αλλά και ο Θησέας στο έργο του Ευριπίδη *Ιππόλυτος*, χωρίς να κάνει έρευνα για την αιτία της αυτοχειρίας της συζύγου του, ζητά από τον Ποσειδώνα με μια από τις τρεις κατάρες που στο παρελθόν του είχε υποσχεθεί, να αποτελειώσει το γιο του τον Ιππόλυτο.

ζ) Το Μάρτιο του 2014 ο συγγραφέας Jean – René Lemoine ανεβάζει στο MC93 στο Μπομπιντύ το έργο του *Μήδεια, μανιασμένο ποίημα* μένοντας πιστός στην εκδοχή του Ευριπίδη, «ξανα-ζωντανεύοντας» τη Μήδεια, που ζει σ' ένα αστικό περιβάλλον, που πνίγει τα δύο της αγόρια στην πισίνα του σπιτιού τους. Το

περιβάλλον κι ο χρόνος αλλάζουν, οι συνθήκες όμως μένουν οι ίδιες· με τα ίδια ή διαφορετικά λόγια, με την περισσότερο ή λιγότερο επιτηδευμένη γλώσσα και ανεξάρτητα από το ταλέντο και την ικανότητα κάθε συγγραφέα, όλα τα έργα που μιλούν για τη Μήδεια, δεν είναι παρά ο φλεγόμενος λόγος μιας πληγωμένης γυναίκας, διχασμένης ανάμεσα στη φονική εκδίκηση και στο απέλπιδο έρωτα: *«... μέχρι τον τάφο, Ιάσωνα, μέχρι τον τάφο, μου ανήκεις…»*[280].

Μετά το θάνατο των παιδιών της η τελευταία της εξορία είναι η επιστροφή στη γενέθλια χώρα, εκεί που ήταν persona non grata. Επιστρέφει σ' αυτούς που δολοφόνησε, στον αδελφό της, στον πατέρα και στην μητέρα της, για να ξαπλώσει το «κουφάρι» της πάνω στα διαμελισμένα σώματά τους και μέσα στη σήψη της να συμφιλιωθεί μαζί τους. Εκεί στο τέλος του ταξιδιού, μόλις κατέβει από το καράβι «το αλάτι θα γεμίσει τις ρωγμές» της, η ηλικία θα χυμήξει δια μιας στο πρόσωπό της, και θα είναι μαραμένη, σαπισμένη, λυτρωμένη από το βάρος «να αρέσω»· τα βλέφαρά της για πάντα ραμμένα από τα δάκρυα θα κλείσουν ευλαβικά. Ερωτεύτηκε παράφορα, τον Ιάσωνα, ήταν γι' αυτήν η «φυγή» της από τον πατέρας της, που τον μισούσε. Αφού πρόδωσε τα μυστικά της πατρίδας της, φεύγει κρυφά το βράδυ μαζί του. Έκλεψε το νεσεσέρ της μητέρας της, έκλαψε στην αγκαλιά της παραμάνας της και την αποχαιρέτισε, αποχαιρετώντας και την παιδική της ηλικία και την κοριτσίστικη ζωή της. Κατεβαίνοντας από την Αργώ ήδη έχει γίνει η «Μήδεια». Μετά το φόνο του Πελία κατατρεγμένο το ζευγάρι περιπλανήθηκε από πόλη σε πόλη. «*… Γέννησα σε ξενοδοχεία... Θήλασα τα παιδιά μου στα χαντάκια των δρόμων. Είδα εκατό ηλιοβασιλέματα. Έμαθα όλες τις γλώσσες του κόσμου. Το πρόσωπό μου έχει μείνει ανέγγιχτο, αλλά δεν έχω πια ηλικία*…». Ο Κρέων τους δέχθηκε στην Κόρινθο και τους πρόσφερε την έπαυλή του. Κατά τη διαμονή τους εκεί ο Ιάσωνας είναι κουρασμένος· η σχέση τους εκχυδαΐζεται· η Μήδεια για χατίρι του και για τον έρωτά του κάνει όλες τις παραχωρήσεις που μπορεί να φανταστεί μια γυναίκα, ό,τι μπορεί να την προσβάλλει στα τρίσβαθα της ύπαρξής της. Και παρ' ολ' αυτά της ανακοινώνει ότι θα παντρευτεί την Κρέουσα. Η σχέση τους τελειώνει, αφού δεν επιθυμεί πλέον να την αγγίζει. Αφού πνίγει τα παιδιά της στην πισίνα, πηγαίνει η ίδια τα θανατηφόρα δώρα της στην Κρέουσα. Ο Αιγαίας τη σώζει και την παίρνει μαζί του, προσφέροντάς της μια νέα αρχής. Όμως από τότε που ανέβηκε στην Αργώ δεν υπάρχουν περιθώρια για νέα αρχή: «*…Πάρτε τα λουλούδια από το λαιμό μου! Είστε*

[280] Lomoine, J-R. *Μήδεια, μανιασμένο ποίημα* (μτφρ. Ε. Γιαννοπούλου). Αθήνα: Άγρα σ. 183.

εχθροί μου στους αιώνες των αιώνων. Πιστέψατε ότι η βάρβαρη θα λύγιζε τη μέση της …; Τα δέχθηκα όλα, για χρόνια, για αιώνες, άσπρισα το δέρμα μου, ίσιωσα τα μαλλιά μου, έπλυνα το μαύρο μολύβι από τα μάτια μου, έβγαλα τα δακτυλίδια από τη μύτη μου, τους κρίκους από το λαιμό μου, έκαψα τις τελετουργικές ουλές μου, έξυσα τα τατουάζ μου, ξεπατίκωσα τα βήματά μου πάνω στα δικά σας, δάμασα τους τόνους της γλώσσας μου, αλλά δεν καταλάβατε ότι υπάρχουν όρια που δεν μπορεί κανείς να ξεπεράσει, δεν καταλάβατε πως η χλιδή σας δεν έκανε ούτε εσάς αφεντικά ούτε εμένα δούλα, δεν είμαι εταίρα σας… σας καταριέμαι… ξαναβάζω στο κεφάλι μου το πέπλο της ξένης και ξαναγίνομαι Μήδεια, πριγκίπισσα, απόγονος του Ήλιου… Έκαψα τα καράβια μου. Ξέχασα πως τελειώνει το ποίημα.. αν το έσκασα πάνω σε ένα άρμα που το έσερναν φτερωτά άλογα, όπως είπαν κάποια μέρα, αν πλάγιασα με τον Αιγέα… αν του πρόσφερα έναν γιο, ψέματα, θρύλοι… όλα αυτά δεν έχουν πλέον καμία σημασία, γιατί πεπρωμένο μου είναι να είμαι… στην Ανατολή των χωρών σας, πατρίδα μου είναι η δυστυχία… Να ζω είναι η τιμωρία μου… Στον καθρέφτη μισοδιακρίνω το γουρλωμένο πρόσωπό μου. Τα μαλλιά μου ασπρίσανε. Το σαρακοφαγωμένο προσωπείο της Μήδειας ανεβαίνει στην επιφάνεια, σαν τη Γοργόνα πάνω στο μέταλλο της ασπίδας… Στρέφομαι στο ασυνείδητο, στην κατάσταση που προηγείται της ζωής. Λέω στον κόσμο ότι είμαι ηττημένη και δεν ντρέπομαι… » .

η) Ο Dario Fo και η Franca Rame ανέβασαν ένα έργο τιτλοφορούμενο *Μήδεια*, αντλώντας υλικό από την ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη, γραμμένο σε αρχαϊκό λεξιλόγιο σε διάλεκτο Κεντρικής Ιταλίας. Η Μήδεια του Dario Fo[281] επαναστατεί ενάντια στην καταπίεση των γυναικών, δεν θρηνεί για τη μοίρα της, αλλά επιτίθεται έντονα στις γυναίκες που ακολουθούν παθητικά τη νοοτροπία των ανδρών. Αρνείται την εξισορρόπηση της προδοσίας του άνδρα με την ικανοποίηση της μητρότητας: «*… αυτό το κλουβί στο οποίο μας έχετε φυλακισμένες με δεμένα τα παιδιά στο λαιμό, σαν σαμάρι από ξύλο σε αγελάδα, ώστε να μας κρατάτε καλύτερα υπό, εξημερωμένες, για να μπορείτε καλύτερα να μας αρμέγετε, να μπορείτε καλύτερα να μας καβαλάτε… είναι το χειρότερο κρίμα της δικής σας κοινωνίας, της κοινωνίας των ανδρών… είναι αυτό το κλουβί που θέλω να σε κομματιάσει… είναι αυτό το αισχρό σαμάρι που θέλω να σε συντρίψει…*». Το κατηγορητήριο του Ιάσωνα με τον πρωτότυπο παραλληλισμό των «παιδιών» με το «σαμάρι» οδηγεί στο φόνο τους· «*… Ανάγκη είναι αυτά τα παιδιά, τα δικά μου, να πεθάνουν ώστε εσύ, Ιάσωνα, και οι*

[281] Πριόβολλου, Στ. & Φο, Ντ. (2005). *Μήδεια. Από τη Μήδεια του Ευριπίδη και του Σενέκα στη Μήδεια του Dario Fo και της Franca Rame.* Αθήνα : Περίπλου .σ. 25 επ.

αισχροί νόμοι σου να σκάσετε…». Η ιταλική Μήδεια σκοτώνει τα παιδιά της για να μπορέσει να ξαναγεννηθεί μια καινούρια γυναίκα, μετά το φόνο ων παιδιών της θα επιζήσει, ως η γυναίκα που αποτίναξε το ζυγό της. Η λαϊκή αυτή Μήδεια δεν σκοτώνει τα παιδιά της από ζήλεια ή θυμό, αλλά θεωρώντας ότι αυτά συνιστούν την υποτέλειά της στον Ιάσωνα και εξέρχεται της «σκλαβιάς» μέσα από το φόνο τους.

θ)Η Μήδεια έχει εμπνεύσει πολλούς συνθέτες και με το υλικό του μύθου της ήδη από το 17^{ο} αιώνα έχουν γραφτεί πολλές όπερες, με πρώτη εκείνη με τίτλο *Giasone* του Pier Francesco Cavalli, που πρωτοπαρουσιάσθηκε στο Teatro San Cassiano της Βενετίας το1649 και γνωστότερη ίσως τη *Μήδεια* του Παζολίνι. Μέχρι τις μέρες μας έχουν συντεθεί από ξένους και Έλληνες συνθέτες πολλές όπερες, τραγούδια, καντάτες, χορωδιακά έργα και δραματικοί μονόλογοι.

Υπάρχουν και άλλες όψεις του μύθου, όπως θα δούμε πιο κάτω, όπου η Μήδεια δεν είναι φόνισσα των παιδιών της. Ο Ησίοδος στη Θεογονία χρησιμοποιεί το όνομα Μήδειος, αναφερόμενος στο γιο του ζευγαριού, στα Ναυπακτιακά ο Ιάσωνας και η Μήδεια είχαν αποκτήσει δύο γιους, τον Φέρητα και τον Μάρμερο. Ο τελευταίος φέρεται να σκοτώθηκε από ένα λιοντάρι σε κυνήγι, σε μια περιοχή απέναντι από την Κέρκυρα. Τα ίδια ονόματα αναφέρει και ο Παυσανίας, σύμφωνα με τον οποίο τα παιδιά του Ιάσωνα σκότωσαν οι Κορίνθιοι. Ο Παρμενίσκος αναφέρει ότι είχαν 14 παιδιά και ότι μετά το θάνατο του Κρέοντα και της κόρης του, οι Κορίνθιοι τα καταδίωξαν και δεν σεβάστηκαν ούτε την ασυλία, που τους πρόσφερε το ιερό της Ακραίας Ήρας, αλλά τα σκότωσαν μέσα στο ναό, με αποτέλεσμα να ξεσπάσει λοιμός στην πόλη, ενώ ο Διόδωρος ο Σικελιώτης παρουσιάζει μία παραλλαγή της ιστορίας, σύμφωνα με την οποία ο Ιάσωνας και η Μήδεια έζησαν στην Κόρινθο για δέκα χρόνια, πριν την προδοσία του Ιάσωνα και είχαν αποκτήσει τρία παιδιά. Μια άλλη εκδοχή είναι ότι τα παιδιά της Μήδειας πέθαναν στην προσπάθειά της να τα καταστήσει αθάνατα. Τον καιρό που η Μήδεια μαζί με τον Ιάσωνα εξουσίαζαν την Κόρινθο, έπαιρνε κάθε μωρό που γεννούσε και το «έκρυβε» στο ναό της Ήρας, θεωρώντας ότι έτσι θα γίνουν αθάνατα. Όταν ο Ιάσωνας ανακάλυψε τον χαμό των παιδιών του, τη χώρισε. Άλλη εκδοχή αναφέρει ότι η ο Δίας ερωτεύτηκε τη Μήδεια, η οποία δεν ενέδωσε στον έρωτά του φοβούμενη την οργή της Ήρας. Η τελευταία της υποσχέθηκε να κάνει τα παιδιά της αθάνατα, όμως τελικά πέθαναν και τιμήθηκαν από τους Κορίνθιους. Υπάρχει η εκδοχή του Εύμηλου, που αναφέρει ότι ο Αιήτης ήταν νόμιμος βασιλιάς της Κορίνθου, και η εξουσία του είχε δοθεί από τον Ήλιο και από εκεί μετανάστευσε στην Κολχίδα, αφήνοντας την εξουσία στον Βούνο. Όταν ο

τελευταίος και οι απόγονοί του πέθαναν, υπάρχει η άποψη ότι, οι Κορίνθιοι κάλεσαν τη Μήδεια, που βρισκόταν στην Ιωλκό και βασίλεψε μαζί με τον Ιάσωνα. Έτσι δικαιολογείται η άποψη ότι η Μήδεια ήταν νόμιμη διάδοχος του Κορινθιακού θρόνου και για το λόγο αυτό ο Κρέοντας επεδίωκε με κάθε μέσο να απαλλαγεί από την παρουσία της. Μαζί με την Κλυταιμνήστρα η Μήδεια αποτελούν την τελευταία τεκμηριωμένη αναλαμπή της μητριαρχίας. Η Μήδεια συγκεντρώνει στο πρόσωπό της τις ιδιότητες της ιέρειας και της βασίλισσας.

Την τελευταία οπτική αφηγείται το θεατρικό έργο του Βασίλη Μπουντούρη *Η άλλη Μήδεια*[282]. Στο έργο η Μήδεια απευθυνόμενη στο χορό λέει: «*… Γεννήθηκα στη χώρα των Κόλχων μετανάστης η μνήμη μου γεμάτη Κόρινθο. Γεννήθηκα μεσ' το χρυσάφι της Αίας, φτωχή η καρδιά μου χωρίς την Κόρινθο. Γεννήθηκα εκεί που υπάρχει Βοριάς μεγάλωσα για να 'ρθω εκεί που υπάρχει ο Νότος, ο πόθος ο ζεστός, η ωραία Κόρινθος. Λεν' οι εχθροί μου πως ήρθα τάχα εδώ λιώνοντας από έρωτα για τον Ιάσωνα. Φτάσαν στο σημείο να πουν, πως σκότωσα εγώ με ίδια μου τα χέρια, τον αδερφό μου Άψυρτο… Έφτασαν στο σημείο να πουν πως πέταγα τα μέλη του στη θάλασσα για να χρονοτριβούν οι στρατιώτες. Τόση σκληρότητα εγώ και τόση αφέλεια αυτοί. Λες και τα μέλη του ήταν από ξύλο και δεν θα πήγαιναν στον πάτο. Εγώ, του Ήλιου εγγονή μια φόνισσα στο ίδιο μου το γένος! Εγώ θα έσφαζα τον αδερφό μου! Για τα μάτια του Ιάσωνα… Η Μήδεια έχασε έναν Ιάσωνα! Δεν έχασε ακόμα τη Βασιλεία. Έχασα αυτόν που εμπιστεύτηκα αυτόν που άνοιξα τον κόρφο και τα σκέλια μου … τη Βασιλεία όχι ακόμα!... Η Μήδεια πρόδωσε τον πατέρα της… Βοήθησα τον Ιάσωνα να πάρει αυτός χρυσάφι… αφού τον έβαλα να ορκιστεί σ' όλους τους θεούς πως σαν θα πήγαινα μαζί του στην Ελλάδα θα με βοήθαγε κι αυτός με τη σειρά του να πάρω πίσω το θρόνο απ' τον Κρέοντα… Εγώ είμαι η νόμιμη βασίλισσα αυτής της χώρας … η ιέρεια και βασίλισσα…*». Στο έργο αυτό οι στρατιώτες του Κρέοντα σφάζουν τα παιδιά της Μήδειας και του Ιάσωνα, γιατί ακριβώς είναι οι νόμιμοι διάδοχοι του θρόνου που παράνομα κρατεί ο Κρέοντας, αφού καταπάτησε τη συμφωνία που είχε κάνει ο Αιήτης με το Βούνο.

Μια άλλη ανάγνωση του έργου του Ευριπίδη θα μπορούσε να οδηγήσει σε αμφιβολίες ως προς τη θανάτωση των παιδιών της, και συγκεκριμένα:

Στο Αρχαίο Ελληνικό Δράμα καμία σκηνή φόνου δεν λαμβάνει χώρα ενώπιον των θεατών. Στην «ορχήστρα» την ώρα του φόνου είναι ο Χορός, ενώ ακούγονται

[282] Μπουντούρη, Β. (1990). *Η άλλη Μήδεια*. Αθήνα: Γκοβόστη.

από το παρασκήνιο οι φωνές των παιδιών, να καλούν σε βοήθεια, για να αποφύγουν τη θανάτωσή τους από τη μητέρα τους. Όταν εμφανίζεται όμως ο Ιάσωνας και ακούει από τον Χορό, ότι η Μήδεια σκότωσε εξ αιτίας του τα παιδιά τους, ζητάει να δει που είναι σκοτωμένα. Όταν όμως επιχειρεί να ανοίξει την πόρτα η Μήδεια έτοιμη να φύγει, του το απαγορεύει και αρνείται να του παραδώσει τη σωρό των παιδιών. Ισχυρίζεται ότι θέλει να τα θάψει η ίδια στο τέμενος του ναού της Ήρας, για να μην τα καθυβρίσουν οι πολέμιοι. Η λογομαχία συνεχίζεται κι η Μήδεια του αρνείται ακόμα και να τα χαϊδέψει, να τα φιλήσει ή να τα αγκαλιάσει και αποχωρεί με το άρμα του Ήλιου, χωρίς κανένας να διαβεβαιώσει, ότι τα παιδιά είναι πράγματι σκοτωμένα.

Η καταλυτική λεπτομέρεια, ότι τα παιδιά της τα σκότωσε η ίδια η Μήδεια από εκδικητική ζηλοτυπία, υποστηρίζουν πολλοί – χωρίς όμως τούτο να αποδεικνύεται επιστημονικά - ότι είναι εύρημα του Ευριπίδη. Ο λόγος που ο Ευριπίδης το κάνει αυτό δεν μπορεί να εξηγηθεί, παρά μόνο μέσα από την επιδίωξη του τραγικού να παρουσιάσει, σε μία περίοδο αμέσως πριν τον πόλεμο, τις έντονες κοινωνικές αναταράξεις της Αθήνας. Τη δημοκρατία και τα δικαιώματα που απορρέουν από αυτή, απολαμβάνουν συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες. Εξαιρούνται αυτών οι μέτοικοι (μετανάστες), οι γυναίκες και οι δούλοι, που δεν ανήκουν στις προνομιούχες κατηγορίες πολιτών, παρόλο που, σαν σύνολο, αποτελούν την πλειοψηφία των κατοίκων της Αθήνας. Η Μήδεια συγκεντρώνει στοιχεία αυτών των τριών κατηγοριών, αλλά και της μετάβασης των εποχών από την τελευταία αναλαμπή της μητριαρχίας στην πατριαρχία. Η Μήδεια μπορεί να ειδωθεί και ως επανάληψη ή προέκταση της Κλυταιμνήστρας. Και οι δυο γυναίκες είναι εγκαταλελειμμένες και αδικημένες από το σύζυγό τους, απόλυτα και παρελκυστικά πειστικές, στηρίζονται προσποιητά στην αδυναμία της γυναικείας φύσης, χρησιμοποιούν υφάσματα – πέπλα για να παγιδεύσουν τα θύματά τους και σκοτώνουν διεκδικώντας την εξουσία, το θρόνο.

Σε όλες τις αφηγήσεις, πάντως από την εποχή της αρχαιότητας, η Μήδεια παρουσιάζεται να υποδύεται διαφορετικούς ρόλους, διαθέτοντας μια ξεχωριστή δύναμη μεταμόρφωσης. Σταθερό γνώρισμα στους ρόλους αυτούς αποτελεί η τοποθέτησή της στις παρυφές του προσωπικού, οικογενειακού, και πολιτισμικού περιβάλλοντος στο οποίο κινείται, ενώ στις περισσότερες αφηγήσεις οι πράξεις της στοχεύουν να αναδείξουν τις «ρωγμές» στο κυρίαρχο σύστημα με το οποίο κάθε φορά αντιπαραβάλλεται.

Ποιά, ή τί, είναι ή Μήδεια; Ζωντανό πλάσμα ή Θεά; Ρόλος; Σύμβολο; Κείμενο; Το αρχαίο κείμενο; Πολλά κείμενα παλαιότερα και σύγχρονα; Όλα τα κείμενα που πραγματεύονται την ιστορία της μαζί; Λέξεις εκφερόμενες σε σκηνή ή λέξεις στο κείμενο ενός βιβλίου; Πώς μεταφράζεται μέσα μας; Με τι υλικό την ντύνει ο καθένας μας; Της εμφυσούμε ζωή ξαναγράφοντας καθένας προσωπικά το κείμενο; Έχει μόνο υπερβατική σημασία ή συνδιαλέγεται με την πραγματικότητα; Ή τελικά είναι σημαντική μόνο επειδή ανακρούει μέσα μας, ατομικά «Une Madeleine Medee»; Μήπως είναι, τελικά, όλα αυτά μαζί, όπως την προσδιορίζουν οι επιθυμίες της: ένας εξωστρεφώς προσανατολισμένος ήρωας, μία θεοειδής μάγισσα, και μία επί τα ένδον συγκλίνουσα γυναίκα και μητέρα; 'Η Μήδεια, ως φαινόμενο, ως ένδον, ως στοιχείο αιώνιο, είναι όλα αυτά μαζί και κανένα. Κάθε πρόταση ακυρώνεται από το διχασμένο άτομο και χαρακτήρα. Μία αιώνια Μήδεια είναι ένα φθαρτό κείμενο, ή πολλά κείμενα, εν δυνάμει επιβιώνοντα, όσο και το ανθρώπινο γένος, όπως αναλύει η Μ.. McDonald (1992)[283].

Πάντως αυτό που έχει σήμερα σημασία είναι ότι δυόμισι χιλιάδες περίπου χρόνια μετά την πρώτη παράσταση της *Μήδειας* του Ευριπίδη, καμιά γυναίκα δεν ξαναέφερε ποτέ το όνομα Μήδεια. Το όνομα που σημαίνει «σκεπτόμενη γυναίκα»[284] στιγματίστηκε, έγινε συνώνυμο του μίσους και των χεριών των βαμμένων με παιδικό αίμα. Από τον Ευριπίδη και μετά όλες οι «Μήδειες» είναι φόνισσες των παιδιών τους και το όνομα Μήδεια συμπυκνώνει σε πέντε γράμματα ένα τεράστιο εύρος καταστάσεων, που ξεκινούν από τον έρωτα για έναν άντρα, περιλαμβάνει σχεδόν όλες τις εκφάνσεις του πληγωμένου γυναικείου εγωισμού, την εγκατάλειψη κάθε είδους, όλες τις αποχρώσεις της συναισθηματικής συντριβής έως την αυτοκαταστροφική εκδίκηση.

Είναι η γυναίκα που, παραβιάζοντας τα όρια του ιδιωτικού χώρου του οίκου, αναλαμβάνει πρωτοβουλία υιοθετώντας στοιχεία της ανδρικής ηρωικής συμπεριφοράς στον τρόπο που διεκδικεί την τιμή της. Αλλά και ως

[283] McDonald, M. (1993). *Αρχαίος Ήλιος Νέο Φως*. (μτφρ. Π. Μάτεσης). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1992). σ. 7-8, 152.

[284] Το όνομα Μήδεια προέρχεται από το ρήμα μέδομαι, το οποίο σημαίνει προνοώ, μελετώ, διαλογίζομαι και φροντίζω, καθώς και επινοώ, μηχανεύομαι (στο στίχο 402 της τραγωδίας Μήδεια του Ευριπίδη αναφέρεται «… Μήδεια, βουλεύουσα και τεχνωμένη…»). Στη ενεργητική του διάθεση, μέδω, το ρήμα αποκτά τη σημασία του εξουσιάζω, προστατεύω. Ετυμολογικά το όνομα Μήδεια είναι συγγενές με το όνομα Μέδουσα. Το όνομα Μήδεια προέρχεται από το ρήμα μέδομαι, το οποίο σημαίνει προνοώ, μελετώ, διαλογίζομαι και φροντίζω, καθώς και επινοώ, μηχανεύομαι (στο στίχο 402 της τραγωδίας Μήδεια του Ευριπίδη αναφέρεται «… Μήδεια, βουλεύουσα και τεχνωμένη…»). Στη ενεργητική του διάθεση, μέδω, το ρήμα αποκτά τη σημασία του εξουσιάζω, προστατεύω. Ετυμολογικά το όνομα Μήδεια είναι συγγενές με το όνομα Μέδουσα.

γυναίκα/μητέρα, με τη δολοφονία των παιδιών της, παραβιάζει επίσης τα όρια του φύλου της· είναι ξένη, βάρβαρη: κατάγεται από την «άκρη του κόσμου» και γνωρίζει μυστικές πρακτικές που ανήκουν στον «σκοτεινό» κόσμο, έξω από τη δικαιοδοσία της λογικής σκέψης. Εκτός από τα έμφυλα, φυλετικά και πολιτισμικά όρια που υπονομεύει, υπερβαίνει και τα ίδια τα ανθρώπινα όρια. Παραλληλίζεται συχνά με θεότητα άγρια και τιμωρό, που βρίσκεται έξω και πάνω από τους νόμους των ανθρώπων. Ταυτόχρονα δε, δύσκολα συναντά κανείς τόσο δυνατή προσωπικότητα, τόσο πολύστροφη και πολυμορφική σκέψη, αλλά και τόσο αγέρωχο παράστημα απέναντι στην ανδρική απιστία, που ενώ είναι μάγισσα και μπορεί να χρησιμοποιήσει τα φίλτρα της για να ξαναφέρει στο κρεβάτι της τον Ιάσωνα, είναι πάρα πολύ περήφανη για να το πράξει. Αυτή είναι η Μήδεια που υπάρχει στην πολιτισμική συνείδηση του ανθρώπινου πολιτισμού από την αρχαιότητα έως στις μέρες μας.

Η Μήδεια δεν είναι μια κάποια κοινή γυναίκα. Είναι πριγκίπισσα με θεϊκή καταγωγή, εγγονή του θεού Ήλιου. Είναι κόρη του Αιήτη, γιου του θεού Ήλιου και της Εκάτης, μοναδικού παιδιού των Τιτάνων Πέρση και Αστερίας, που είναι χθόνια θεότητα συνδεδεμένη με τα Ελευσίνια Μυστήρια. Από καταγωγής συνδυάζει τις δυνάμεις του φωτός, αλλά και της χθόνιας γης. Οι δύο αυτοί πόλοι είναι βαθιά χαραγμένοι στη δομή της ύπαρξής της. Ο Αιήτης μετά την άφιξη του Φρίξου στην Κολχίδα, τον πάντρεψε την κόρη του Χαλκιόπη και πέτυχε έτσι να μείνει στον τόπο του το χρυσόμαλλο δέρας. Με τη Μήδεια η σχέση του είχε διακυμάνσεις. Ο Αιήτης την κρατούσε κοντά του ως σύμβολο, αλλά η Μήδεια αντιδρούσε στην συμπεριφορά του πατέρα της να θανατώνει όποιον ξένο έφτανε στην Κολχίδα. Για το λόγο αυτό και την είχε φυλακίσει λίγο πριν την άφιξη του Ιάσωνα. Είναι σωτήρας του ήρωα, Ιάσωνα, αφού όχι μόνο του πρόσφερε το ιερό σύμβολο της χώρας της, αλλά πολλές φορές του έσωσε τη ζωή. Δεν ξέρουμε πως θα εξελισσόταν η Αργοναυτική εκστρατεία, εάν απουσίαζαν οι παρεμβάσεις της Μήδειας. Ο μεταξύ τους γάμος δεν είναι αποτέλεσμα συναλλαγής ανάμεσα σε πατέρα και μελλοντικό σύζυγο, αλλά σχέση ισότητας, αφού δεσμεύτηκαν με αμοιβαίες υποσχέσεις και όρκους που αρμόζουν σε ξένους που είναι ίσοι μεταξύ τους. Πρόκειται για μια γυναίκα στην ακμή της ηλικίας της, περίπου τριάντα ετών, εάν υπολογίσουμε ότι παντρεύτηκε περί τα δεκαέξι με δέκα οκτώ της χρόνια και έχει γεννήσει δύο παιδιά, που όταν διαδραματίζεται η τραγωδία είναι ηλικίας κάτω των δέκα ετών.

Απείχε πολύ από την ιδανική γυναίκα της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας και ιδίως της γυναίκας μιας αστικής οικογένειας της Αθήνας του Περικλή, η οποία έμενε

εσώκλειστη στο σπίτι και όφειλε να είναι σιωπηλή και υποταγμένη στην άποψη του πατέρα και στη συνέχεια του συζύγου της. Οι θεατές έχοντας αποκρυσταλλωμένα τα στερεότυπα που κληροδότησε η ποιητική παράδοση, πιθανόν να αντιμετώπιζε με φόβο και απόρριψη τη Μήδεια και ενδεχομένως θα ανακουφιζόταν στη σκέψη ότι στην καθημερινότητά του ελέγχει και δεν εμπιστεύεται τις γυναίκες, που εκ φύσεως παρασύρονται από το πάθος, έχουν έμφυτη πονηριά και κρυψίνοια. Η Μήδεια στα μάτια ενός τέτοιου θεατή, θα αποτελούσε την εικόνα μίας τρομακτικής γυναίκας, με ανδρική δράση.

Πρόκειται για μια γυναίκα ερωτευμένη με τον άνδρα της, χτυπημένη στην ψυχή από τον έρωτά της για τον Ιάσωνα. Όπως αναφέρει ο τελευταίος στη λογομαχία τους, ο Έρωτας χάρη στα βέλη του, που δεν μπορεί κανένας να τα ξεφύγει, οδήγησε τη Μήδεια στην ανάγκη να σώσει το σώμα του. Όμως κατά τη διαμονή της οικογένειάς τους στην Κόρινθο το ζευγάρι βρίσκεται σε έχθρα και η αγάπη κλονίστηκε. «Δεν υπάρχει οργή πιο φοβερή και αθεράπευτη από αυτή που γεννιέται ανάμεσα σε ανθρώπους που είχαν αγαπηθεί», τραγουδά ο χορός του Ευριπίδη. Η Μήδεια και ο Ιάσωνας τελούν σε διάσταση, γιατί ο Ιάσωνας προδίδοντας τα παιδιά και τη γυναίκα του, συνήψε επίσημη σχέση με την κόρη του κυβερνήτη της Κορίνθου. Εξ αιτίας αυτής της προδοσίας η Μήδεια είναι δυστυχής, φωνάζοντας και φοβερίζοντας αποδίδει στον Ιάσωνα όχι μόνο συζυγική απιστία, αλλά ασέβεια, γιατί παραβίασε τους όρκους, που με το δεξί του χέρι βεβαίωσε. Η Μήδεια θεωρεί εαυτόν πολλαπλώς προδομένη: Ενώ είναι βασιλικής καταγωγής, ο Ιάσωνας την εγκαταλείπει για μια άλλη βασιλοπούλα. Ενώ έχει επιτελέσει το ρόλο της ως γυναίκα και του έχει προσφέρει δύο παιδιά, συνεχιστές της γενιάς του, ο Ιάσωνας επιθυμεί να κάνει οικογένεια και άλλα παιδιά με τη νέα του σύζυγο. Ενώ είναι μια γυναίκα στην ακμή της ηλικίας της - εάν παρατηρήσουμε τη στιχομυθία της με τον Αιγέα, που σχολιάζει έκπληκτος τον μαρασμό της, συμπεραίνουμε ότι πριν την απιστία του Ιάσωνα ήταν μια γυναίκα όμορφη και ακμαία – την εγκαταλείπει για μια νεότερη γυναίκα. Ενώ για χατίρι του Ιάσονα πρόδωσε την πατρίδα της και τον πατέρα της, σκότωσε τον αδερφό της και στερείται πατρικής και οικογενειακής εστίας, ενώ κινδυνεύει ακόμη από τα αντίποινα των κοινών τους εχθρών, ο άντρας της την εγκαταλείπει εξόριστη και από την Κόρινθο.

Η Μήδεια χρησιμοποιεί «ανδρικές» αξίες, την τιμή, το θάρρος, την επικράτηση επί των εχθρών[285] : «…και διόλου δε θα ανεχτεί να την προσβάλλουν… γιατί είναι φοβερή, και βέβαια αν σ' έχθρα μαζί της κάποιος ερθεί, εύκολα νίκης στεφάνι δε θα φορέσει…». Η συζυγική τους σχέση βρίθει ανταγωνισμού. Ο γάμος τους δεν επισημοποιήθηκε με τον καθιερωμένο τρόπο. Δεν έλαβε ποτέ τον τύπο και τη νομιμοποίηση της ελληνικής πολιτείας. Πως θα μπορούσε άλλωστε, αφού η Μήδεια έφερε το μίασμα της αδεφοκτονίας. Παρ' ολ' αυτά η Μήδεια έχει ήδη ανταποκριθεί σε ένα ζωτικό οικογενειακό ρόλο, έχει γεννήσει δύο αρσενικά παιδιά, συνεπώς δικαιούται το σεβασμό του συζύγου της. Η Μήδεια είναι φορέας μεγάλων αντιφάσεων, ενώ έχει αρχοντική καταγωγή φέρει το στίγμα της μετανάστριας. Παρά την ελληνική και μάλιστα κορινθιακή καταγωγή της, η κοινωνία της πατρίδας της δεν ξεχνά ποτέ τον ερχομό της από τη «βάρβαρη» ανατολή. Η προδοσία του πατέρα της και ο φόνος του αδελφού της την τοποθετεί στο περιθώριο, ως μιαρή.

Η συμπεριφορά του Ιάσωνα προς τη Μήδεια περιγράφεται μέσα στο κείμενο του Ευριπίδη μέσα από τις φράσεις: «δύστινος ητιμασμένη», «ηδικημένη», «ανδρός ος σφε νυν ατιμάσας έχει», «κακώς πάσχουσα», «ψυχή δηχθείσα κακοίσιν», «λιγυρά δ' άχεα μογερά βοά τον εν λέχει προδόταν κακόνυμφον·θεοκλυτεί δ' άδικα παθούσα ταν Ζηνός ορκία Θέμιν», «εγώ δ' έρημος άπολις ουσ' υβρίζομαι προς ανδρός, εκ γης βαρβάρου λελησμένη, ου μητέρ', ουκ αδελφόν, ουχί συγγενή μεθορμίσασθαι τησδ' έχουσα συμφοράς», «κάκιστος ανδρών εκβέβηχ' ούμος πόσις», «φίλους κακώς δρασαντ΄εναντίον βλέπειν, αλλ' η μεγίστη των εν ανθρώποις νόσων πασών, αναίδει'», «οθ που τετολμηκ' έργον αίσχιστον τόδε;». Η επιλογή του Ιάσωνα να εγκαταλείψει τη γυναίκα του για έναν βασιλικό γάμο, δεν επιδοκιμάζεται από κανέναν από τα πρόσωπα του δράματος. Ακόμη και ο ίδιος προσπαθεί να αιτιολογήσει την πράξη του αυτή, επικαλούμενος την ανάγκη να εξασφαλίσει το μέλλον των παιδιών που έχει μαζί με την Μήδεια και να αποκτήσει το θρόνο που στερήθηκε, όπως αρμόζει στη βασιλική του καταγωγή. Τονίζει ότι στην πράξη του αυτή δεν ωθήθηκε από έρωτα για τη νεαρή βασίλισσα, αλλά για να προσφέρει στα παιδιά του βασιλική ζωή. Όμως μια πιο προσεκτική ματιά στη στάση του Ιάσωνα, καθιστά φανερό ότι η δεν έχει ξεκάθαρη άποψη και φυσικά δεν έχει λάβει καμία απόφαση για το μέλλον των παιδιών του, παρ' ότι επιχειρηματολογεί ότι τα παιδιά, που έχει αποκτήσει με τη Μήδεια, θα είναι ισότιμα με τα μελλοντικά παιδιά που θα

[285]Ευριπίδη *Μήδεια* στ.39-10, 44-45.

κάνει με την Κρέουσα, παλινδρομεί, άλλοτε επιθυμώντας αυτά να διαμένουν με τη Μήδεια, και άλλοτε αφήνοντάς τα στην τύχη τους να αποφασίζει ο Κρέοντας και η μελλοντική του γυναίκα για αυτά· αποδέχεται ακόμη και την απόφαση του Κρέοντα να εξορίσει από την Κόρινθο τη Μήδεια μαζί με τα παιδιά του. Η στάση του αποδεικνύει ότι δεν επιθυμεί να υπάρχει κανένα εμπόδιο στη σύναψη του γάμου του, ακόμη και εάν αυτό το εμπόδιο είναι τα παιδιά του. Θεωρεί ότι η τύχη τους είναι αναπόδραστα συνδεδεμένη με την τύχη της Μήδειας και εξαρτώμενη από τη συμπεριφορά της τελευταίας. Η τελευταία κατηγορεί ευθέως τον Ιάσωνα ότι δεν θεωρούσε καλή φήμη, έως τα γεράματά του να έχει μια ξενική γυναίκα. Στην λογομαχία τους της προτάσσει με το επιχείρημα ότι το να ζει μαζί του ξέφυγε από τη βάρβαρη χώρα της και έχει το προνόμιο να ζει στην ευνομούμενη Ελλάδα. Η Μήδεια δεν έχει άδικο σε καμία από τις κατηγορίες που αποδίδει στο σύζυγό της, το κεντρικό σημείο της ζωής του ήρωα Ιάσωνα ήταν πάντα η καλή του φήμη και η βασιλική του καταγωγή. Και τώρα που του δίνεται η ευκαιρία να ικανοποιήσει τις πιο εσωτερικές του επιθυμίες, εύκολα «ξεφορτώνεται» τη Μήδεια, η οποία είναι εύκολο θύμα, στερούμενη θετικού κοινωνικού – οικονομικού και πολιτικού κεφαλαίου:

Είναι γυναίκα και οφείλει να υποτάσσεται στη βούληση του συζύγου της. Δεν έχει δικαίωμα να αντιταχθεί στην επιθυμία του να λυθεί ο γάμος τους, αλλά ούτε να διεκδικήσει οικονομικές εξασφαλίσεις για την επιβίωση της ίδιας και των παιδιών της. Ο ίδιος ο Ιάσωνας της αναφέρει ότι θα μπορούσε να μείνει στην Κόρινθο και στην οικογενειακή του εστία, εάν ανεχόταν την νέα κατάσταση. Προσπαθεί να δείξει ότι είναι γενναιόδωρος και προτίθεται να της παρέχει κάποια χρηματική βοήθεια στην εξορία της, εάν συμμορφωθεί αποδεχόμενη τα νέα δεδομένα. Είναι βάρβαρη, αλλοδαπή σε ξένη χώρα και στερείται υποστηρικτικού οικογενειακού περιβάλλοντος. Ο Ιάσωνας δεν έχει να φοβηθεί ή να λογοδοτήσει σε κανέναν, όταν εγκαταλείπει τη γυναίκα και τα παιδιά του στο έλεος του Κρέοντα. Αλλά ούτε καμιά προίκα πρέπει να επιστρέψει στον πατέρα της, ώστε να η αποπομπή της να του στοιχίζει κάτι. Η διατάραξη των σεξουαλικών σχέσεων με τον Ιάσωνα και η διάρρηξη της σχέσης τους με την απιστία του τελευταίου, σημαίνει αυτόματα και διατάραξη της οικονομικής και κοινωνικής της κατάστασης, όπως αναφέρει η Χ. Αλεξοπούλου (2000) [286].

Ο Ιάσωνας αποδίδει τη στάση της στη ζήλεια κατά το στερεότυπο της υποταγής της γυναικείας φύσης στα ερωτικά ένστικτα. Πραγματικά η Μήδεια

[286] Αλεξοπούλου, Χρ. (2000). *Γυναικεία Δράση στον Ευριπίδη, Εκδίκηση και Επιβολή (Μήδεια, Ιππόλυτος, Εκάβη)*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα. σ. 72.

βρίσκεται σε έξαψη ερωτικής ζήλιας (στ. 25-26, 99 *Μήδεια* Ευριπίδη «… κείτεται χωρίς τροφή το σώμα αφήνοντας στους πόνους και λιώνοντας στα δάκρυα χωρίς σταματημό… ξεσηκώνει την καρδία της, ξεσηκώνει το θυμό της…»), ως αποτέλεσμα της ακραίας και απόλυτης αγάπης της για το Ιάσωνα, για τον οποίο εγκατέλειψε τα πάντα, όχι μόνο την οικογένεια, τους τίτλους και την πατρίδα της, αλλά και τον εαυτό της τον ίδιο, βάφοντας τα χέρια της με αίμα. Ο Ιάσωνας έγινε η πατρίδα της, η οικογένειά της, ο άντρας της, η ζωή της. Αφού χάνει τον Ιάσωνα χάνονται και όλα τα υπόλοιπα μαζί του. Χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι 7-8, 998-1001, 1290 – 1292 … της Μήδειας του Ευριπίδη : «… *η Μήδεια στα κάστρα της γης της Ιωλκού δε θα ερχόταν χτυπημένη στην ψυχή από τον έρωτά*[287] *της για τον Ιάσωνα… δύστυχη μάνα των παιδιών που θα σκοτώσεις εξ αιτίας του γάμου του άντρα σου… ω, γυναικών κρεβάτι πολύμοχθο, πόσα κακά ως τώρα έκανες στους ανθρώπους*…». Οι στοίχοι «*χωρίς να έχει πλυθεί κι αλλάξει ρούχα*», φράση που αναφέρεται και στην περίπτωση του Ορέστη και της Ηλέκτρας και δηλώνει την άσχημη κατάστασή της. Κείτεται χωρίς τροφή το σώμα της αφήνοντας στους πόνους και λιώνοντας στα δάκρυα χωρίς σταματημό. χωρίς να σηκώνει τα μάτια της, χωρίς να απομακρύνει απ' τη γη το πρόσωπό της. Αλλά στη συνάντησή της με τον Αιγέα, ο οποίος παρατηρεί ότι το σώμα και τα μάτια της έχουν «μαραθεί», γίνεται εμφανές ότι η τραγική ηρωίδα βρίσκεται σε άσχημη σωματική και ψυχολογική κατάσταση. Πρόκειται για ενδείξεις κατάθλιψης, που χαρακτηρίζεται από ανορεξία, διαταραγμένο ύπνο, απόσυρση από διαπροσωπικές σχέσεις, συναισθήματα λύπης, μοναξιάς, αποθάρρυνσης, απόγνωσης, ανημπορίας, απελπισίας, χαμηλής αυτοεκτίμησης, που μπορούν να κυμαίνονται από μια διάθεση που μπορεί και να χαρακτηριστεί φυσιολογική έως τη συναισθηματική διαταραχή. Συμπτώματα της κατάστασής αυτής είναι και οι ζοφερές ή απαισιόδοξες προοπτικές για το μέλλον και ιδέες ή πράξεις αυτοκαταστροφής ή αυτοκτονίας. Στα εγκλήματα πάθους είναι συχνό το φαινόμενο ο δράστης, πριν την τελική πράξη της ανθρωποκτονίας, να περνά από περιόδους αυτοκαταστροφής και τάσης αυτοκτονίας. Όταν η αυτοκτονία δεν επιτευχθεί εκούσα ή ακούσια, το γεγονός ότι ο διεκδικούμενος άλλος δεν συγκινείται από τον κίνδυνο εξαφάνισης και

[287] «…Στην πολυπλοκότητα της εγκληματολογίας ο έρωτας παρουσιάζεται συνήθως σαν μια δύναμη που διαταράσσει την ψυχική ισορροπία και είναι εγκληματογόνος. Η σύγχυση μεταξύ της αγάπης και της σεξουαλικής ανάγκης είναι ο κανόνας… όταν μιλάει κανείς για αγάπη καθίσταται αδύνατο να φτιάξει ένα άθροισμα των αισθημάτων δύο υπάρξεων… Υπάρχει ίσως στην ενότητα του ζευγαριού, στο αίσθημα που την παγιώνει, μια πραγματικότητα που η ψυχολογία πρέπει να προσπαθήσει να αναγνωρίσει, να περιγράψει, να εξηγήσει…», Greeff,E. (1989) *Έρωτας και Εγκλήματα από Έρωτα* (επιμ. Ι. Φαρσεδάκη, μτφρ. Η Σαγκουνίδου - Δασκαλάκη).Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, σελ. 49-53.

αυτοκαταστροφής του δράστη, συντελείται η μεταστροφή και ο δράστης εισάγεται στη διαδικασία εξαφάνισης του άλλου.

Η Μήδεια συμπυκνώνει στη συμπεριφορά και στα λόγια της όλες σχεδόν τις σκέψεις και την πίκρα της πληγωμένης γυναίκας. Είναι ο ρόλος που εκφράζει τα πιο βαθιά συναισθήματα της προδομένης θήλειας ύπαρξης, ακόμη κι εκείνων των γυναικών που ποτέ δεν θα σκότωναν τα παιδιά τους. Δεν είναι τυχαίο ότι ο χορός στη Μήδεια του Ευριπίδη, αποτελούμενος από Κορίνθιες γυναίκες ενδεχομένως ώριμης ηλικίας, ταυτίζεται μαζί της στα βάσανα του γάμου και της ζωής και τη συμπονά, πονώντας ταυτόχρονα κάθε μια για τη δική της μοίρα. Συμφωνούν με τη Μήδεια, όταν τους απευθύνεται λέγοντάς τους ότι απ' όλα τα έμψυχα και έλλογα όντα, οι πιο δυστυχισμένες είναι οι γυναίκες, αιτιολογώντας τη θέση της ως εξής: δίνοντας χρήματα πολλά οι γυναίκες πρέπει να αγοράζουν αφέντη του κορμιού τους, χωρίς να ξέρουν εκ των προτέρων εάν παίρνουν άντρα καλό ή κακό. Αλλά και εάν ο άντρας τους αποδειχθεί κακός, δεν μπορούν να το αφήσουν, γιατί ο χωρισμός φέρνει κακή φήμη στις γυναίκες. Έτσι οι γυναίκες απολαμβάνουν την ευτυχία της ζωής μέσα από το γάμο τους, χωρίς να έχουν άλλες διεξόδους. Αντίθετα οι άντρες όταν βαριούνται στο σπίτι τους, εύκολα βγαίνουν έξω και συναναστρεφόμενοι φίλους τους διώχνουν το βάρος της καρδιάς.

Τόσο η τροφός, όσο και ο χορός μέσα από την ζωή της Μήδειας που διαδραματίζεται μπρος τα μάτια τους, στοχάζονται πάνω στη δική τους ζωή και εκφράζουν την εμπειρία τους για το γένος των γυναικών. Παραδέχονται ότι οι στοχασμοί των αντρών είναι δίβουλοι και ότι ο έρωτας χωρίς μέτρο και σύνεση δεν έχουν καλό τέλος. Κατανοούν τον πόνο της Μήδειας, είτε γιατί τον έχουν νιώσει, είτε από φόβο μη τους συμβεί το ίδιο. Άλλωστε σχεδόν όλες φοβούνται μέσα τους την πιθανότητα ο άντρας τους να τις εγκαταλείψει για μια άλλη, ακόμη κι αν αυτή δεν είναι ομορφότερη, νεότερη ή πλουσιότερη γυναίκα. Η μόνη αντίδρασή τους εκδηλώνεται όταν η Μήδεια σχεδιάζει το φόνο των παιδιών της. Η γυναίκα μπορεί να είναι αδύναμη και να φοβάται τα όπλα, όταν όμως αδικηθεί στον έρωτά της, κανένα πιο φονικό μυαλό δεν μπορεί να υπάρξει · γιατί ενώ υστερεί σε σωματική ρώμη και δεν διαθέτει το ίδιο με τον άνδρα θάρρος στην αντιμετώπιση των κινδύνων, είναι επιδέξια στην επινόηση όλων των κακών και μπορεί να γίνει η πιο αδίστακτη φονιάς από ερωτική αντιζηλία.

Έτσι και η Μήδεια σκοτώνοντας τη μελλοντική σύζυγο του Ιάσωνα και μαζί μ' αυτή και τους μελλοντικούς βασιλικούς απογόνους του Ιάσωνα, σκοτώνοντας και

τα δικά της τα παιδιά και καθιστώντας άκληρο τον Ιάσωνα, γίνεται η ίδια Ερινύα και «κλείνει» τους λογαριασμούς της μαζί του, παίρνοντάς του πίσω όσα του έδωσε. Πέτυχε όσα επιδίωκε: Ο Ιάσωνας την εγκατέλειψε για να παντρευτεί την πριγκίπισσα της Κορίνθου, ενώ η ίδια ήταν Βασίλισσα και μάλιστα νόμιμη διάδοχος του θρόνου των Κορινθίων. Σκότωσε, λοιπόν, την πριγκίπισσα και ερήμωσε και το θρόνο της πόλης. Την πρόδωσε για να πάρει μια νεότερη γυναίκα, τα αποτελέσματα των πράξεών της, πρόωρα γέρασαν τον Ιάσωνα (στ. 1386-1388 & 1395-1396). Σκοτώνοντας όμως τη νεαρή πριγκίπισσα συμβολικά σκότωσε και τον προηγούμενο εύπιστο εαυτό της, ακυρώνοντας τελειωτικά και το δικό της γάμο με τον Ιάσωνα. Ο Ιάσωνας επιθυμούσε να κάνει άλλα παιδιά με τη νέα του σύζυγο, ενώ είχε αρσενικά παιδιά μαζί της, προσβάλλοντας την κοιλιά που τα έφερε στη ζωή. Σκοτώνοντας τη μελλόνυμφη και τα δικά τους τα παιδιά, τον κατέστησε στείρο και άτεκνο. Ο Ιάσωνας φάνηκε επίορκος στο γάμο και στην κοινή ζωή τους, επομένως ως καταραμένος θα πρέπει να στερηθεί τα οφέλη του γάμου του, τα παιδιά του (στ. 20-22 Μήδεια Ευριπίδη).

Η νεαρή Μήδεια, βασιλοπούλα της Κολχίδας διέθετε θετικό κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό κεφάλαιο, τα οποία χάνει ακολουθώντας τον Ιάσωνα. Η ώριμη Μήδεια, διαθέτει μόνον αρνητικό κεφάλαιο: α) Είναι «ξένη». Ο όρος αυτός όπως αναλύεται από τον Simmel δεν εξαντλείται στην ιδιότητα της αλλοδαπής, αλλά είναι η δυνατή ξένη, που κουβαλά τη σκέψη και τις συνήθειες ενός άλλου τόπου· είναι η γοητευτική ξένη, που γητεύει τους άλλους και κερδίζει· είναι η όμορφη ξένη, η εξωτική, που σκλάβωσε την καρδιά του Έλληνα ήρωα· είναι η φόνισσα ξένη, που πρόδωσε την οικογένειά της και σκότωσε τον αδελφό της· είναι η «ελεύθερη» ξένη, που επέλεξε τον άντρα της έξω από τις επικρατούσες κοινωνικές διαδικασίες και παρά την αντίθετη βούληση του πατέρα της. β) Είναι γυναίκα, με ό, τι αυτό συνεπάγεται για την κατάστασή της κατά τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο. Αλλά και διαχρονικά με ό,τι συνεπάγεται η γυναικεία θέση ανά τους αιώνες. γ) Είναι οικονομικά αδύναμη, με ό,τι συνεπάγεται η έλλειψη της διευκόλυνσης που προσφέρει το χρήμα, ειδικότερα σε μία μητέρα με δύο μικρά παιδιά. δ) Είναι περιθωριοποιημένη, επειδή φέρει από το παρελθόν το μίασμα της αδελφοκτονίας και της φόνισσας και επειδή αντέδρασε στις αποφάσεις την κεντρικής εξουσίας του τόπου, στην απόφαση του Κρέοντα να παντρέψει την κόρη του με τον άντρα της, τον Ιάσωνα και να την απομακρύνει από το νεόνυμφο ζευγάρι. Είναι αδύναμη απέναντι

στην εξουσία του να την εξορίσει, καθιστώντας ακόμη φτωχότερες τις ήδη πενιχρές δυνατότητές της προς επιβίωση.

Οι σχέσεις εξουσίας πλέκονται σε πολλαπλά επίπεδα, εθνικά, κοινωνικά, οικογενειακά, προσωπικά. Εκείνη του είναι γηγενής και βασίλισσα, παίρνει ό, τι θέλει, «αγοράζει» ακόμη και τον ήρωα με το χρυσάφι και το θρόνο της. Προηγούμενα, τον είχε «αρπάξει» η αλλοδαπή βασίλισσα, η Μήδεια, αφού του έσωσε τη ζωή και του έδωσε χάρισμα το σύμβολο της χώρας της. Φεύγοντας όμως από την πατρική της γη με προδοσία καθίσταται απάτριδα, μετανάστρια, που καλείται να προσαρμοστεί στα δεδομένα της χώρας φιλοξενίας της. Εκείνη που έχει τον άντρα, η Κρέουσα εν προκειμένω, έχει και την εξουσία να διατάζει και να αποφασίζει για την τύχη της ίδιας της Μήδειας και των παιδιών της. Σε απάντηση η Μήδεια, που έχει τα παιδιά, έχει την εξουσία να ορίζει την τύχη του Ιάσωνα, αφού με δύο κινήσεις της τον καθιστά άκληρο. Εκείνη που έχει τα νιάτα, η Κρέουσα, έχει την εξουσία να δελεάσει τον Ιάσωνα με τις χάρες της και να τον κατακτήσει. Αλλά τελικά η Μήδεια κατέχει τα μυστικά της μαγείας και τη γνώση που δίνει ο χρόνος, και είναι εκείνη που μπορεί να εκδικηθεί. Πίσω από την σχέση Ιάσωνα – Μήδειας, άντρα – γυναίκας, πάντα υποκρύπτεται ένας θηλυκός λανθάνων αγώνας (ανάμεσα στη μητέρα και τη σύζυγο, στη σύζυγο και στην ερωμένη), που δραματοποιείται και εκτυλίσσεται μεταμορφωμένος σε μάχη ανάμεσα στη γυναίκα και τον άνδρα. Τούτο, θεωρώ ότι συμβαίνει, γιατί στην ανδροκρατούμενη κοινωνία ο άνδρας είναι ο αναγνωρισμένος φορέας εξουσίας, συνεπώς το προς διεκδίκηση μέρος. Εκείνη που το κατέχει καθίσταται φορέας της εξουσίας. Εάν η μητέρα έχει το προνόμιο της συναισθηματικής υπεροχής, εάν η ερωμένη έχει το προνόμιο της σεξουαλικής υπεροχής, η σύζυγος έχει το προνόμιο της κατοχής των παιδιών του άνδρα. Η φαλλική γυναίκα αναζητά να συμπληρώσει το σύμβολο εξουσίας, που ανατομικά της λείπει μέσω των παιδιών της, ως προέκταση του εαυτού της. Η λειτουργία αυτή συμβολικά θα μπορούσε να απεικονιστεί με τη στιγμή της γέννας, όπου το βρέφος εξερχόμενο από το σώμα της μητέρας του, γίνεται ο φαλλός που δεν έχει. Αυτόν τον φαλλό κόβει η Μήδεια και παίρνει την εκδίκησή της ευνουχίζοντας τον Ιάσωνα. Μετά από αυτό τον καθιστά μη-άνδρα.

Την ίδια όμως την έχει προηγούμενα ήδη απογυμνώσει από τη θηλυκή της υπόσταση, από τη σεξουαλικότητά της, απορρίπτοντας:

- τα φυσικά της χαρακτηριστικά, επιλέγοντας εκείνα της Κρέουσας

- τα κοινωνικά της χαρακτηριστικά, προτιμώντας την κοινωνική αποκατάσταση, που του προσφέρει η κοινωνική θέση της νέας συζύγου του

- τη σεξουαλική της τεχνική, ολόκληρη την ύπαρξη, την εμπειρία, την κοσμοθεωρία της, τη μοναδικότητάς της, επιλέγοντας μια άλλη μοναδικότητα, εκείνη της νεαρής πριγκίπισσας.

Και τελικά, στερώντας της την ευκαιρία να κάνει μαζί του και άλλα παιδιά, τη θέτει εκτός φυσικής και κοινωνικής αναπαραγωγής, εκτός κοινωνίας.

Στη σκέψη της κυριαρχεί η εκδίκηση. Ο εσωτερικός της κόσμος δεν μπορεί να ηρεμήσει, εάν δεν ανταποδώσει στον Ιάσωνα την αδικία που της έκανε: «.. *μια ορμή διπλή με συνταράζει κι όπως άνεμοι αντίμαχοι φυσούν με λύσσα και συμπαλεύοντας παντού σηκώνουν τα κύματα στις θάλασσες φουρτούνα και βράζει όλο το πέλαγο, παρόμοια μου δέρνεται η καρδιά…*». «*… Εκεί θα μπήξω το μαχαίρι, όπου δε θέλεις, όπου σε πονά..*», λέει στον Ιάσωνα, «*… δύο έχω σκοτώσει· κι όμως δε φτάνουν καν για να γλυκάνουν το πάθος μου. Αν κρυβόταν κάποιο στη μήτρα μου δικό σου σπέρμα ακόμα, θα το ξερίζωνα με το μαχαίρι και θα 'ριχνα τα σπλάχνα μου μπροστά σου…*». Χαρακτηριστική είναι η όψη της εκδίκησης που δίνει ο Σενέκας, όταν η Μήδεια έχει σκοτώσει ήδη το ένα παιδί και πριν την ολοκλήρωση της διπλής παιδοκτονίας μπροστά στα μάτια του πατέρα τους, μονολογεί : «… Τι έχω κάνει η δύστυχη… Παρ' όλο που μετανιώνω, το 'πραξα. Μεγάλη χαρά με διαπερνάει αθέλητά μου και να, φουντώνει. Μου λείπει μονάχα αυτό: να γίνει ετούτος θεατής μου…» και σκοτώνει και το δεύτερο παιδί.

Σε όσα επίπεδα την προσέβαλε, ως γυναίκα, ως σύζυγο, ως μητέρα, ως βασίλισσα, σε όλα πρέπει να πληρώσει. Στο έργο του Σενέκα η Μήδεια μετά το φόνο του πρώτου παιδιού της και λίγο πριν να σκοτώσει και το δεύτερο απευθυνόμενη προς τον Ιάσωνα του λέει: *«... Τώρα τα σκήπτρα μου έχω ξαναπάρει, τον αδερφό και τον πατέρα, οι Κόλχοι το ατίμητο κρατούνε πάλι κούρσος, το δέρας το χρυσόμαλλο, κερδίζω ξανά τη δύναμη της βασιλείας και τη χαμένη εκείνη παρθενιά μου…*». Αλλά μαζί με τον άντρα της πρέπει να πληρώσει και η νέα του σύζυγος, γιατί πολύ καλά γνώριζε ότι παίρνει τον άντρα μίας άλλης και ότι ο μελλοντικός γαμβρός έχει ήδη οικογένεια και παιδιά. Η Κρέουσα δεν είναι λιγότερο εκδικητική από τη Μήδεια, όταν αρνείται τη φιλοξενία στα παιδιά του Ιάσωνα και εν ολίγοις τα εξορίζει από την Κόρινθο. Άλλωστε, όπως και ολόκληρη η Ελλάδα γνώριζε, πως ο ήρωας που ετοιμάζεται να παντρευτεί έκλεψε το χρυσόμαλλο δέρας με τη βοήθεια της Μήδειας, την οποία πήρε από το παλάτι της και ότι το ζευγάρι με τα παιδιά τους κατέφθασε

στην Κόρινθο κυνηγημένο από τα παιδιά του Πελία, που ήθελαν να εκδικηθούν το φόνο του πατέρα τους. Εάν παρακολουθήσουμε την πλοκή του έργου του Ευριπίδη, θα παρατηρήσουμε ότι η Μήδεια περνά από την «εκδίκηση» στην «τιμώρηση» του Ιάσωνα. Το πέρασμα στην τιμωρηση γίνεται στο στοίχο 767: «*νυν [δ'] ελπίς εχθρούς τους εμούς τεισείν δίκη*». Η τιμωρία παίρνει τη μορφή του αφανισμού των κοινών τους παιδιών. Ένας αφανισμός που πονά πρώτα απ' όλα την ίδια. Όμως η ιδέα της τιμωρίας, είναι σημαντικότερη από την απώλεια των παιδιών της Όταν πετυχαίνει να αποσπάσει με δέσμευση όρκου από τον Αιγαία άσυλο στην Αθήνα, συγκεκριμενοποιεί το σχέδιο δράσης της.

Μέχρι εκείνη τη στιγμή ο θυμός της ξεχειλίζει και η ιδέα της εκδίκησης ενεργός μέσα της, καταριέται, απειλεί τον Ιάσωνα και την μελλοντική του οικογένεια, όμως δεν γίνεται πουθενά αναφορά για την εξόντωση των παιδιών της. Μόνο η τροφός, που γνωρίζει πολύ καλά τη Μήδεια στον πρόλογο του έργου αναφέρει: «… *Τα παιδιά της τα μισεί και δε χαίρεται να τα βλέπει. Είμαι γεμάτη φόβο μήπως κάποιο κακό σκεφτεί· γιατί βαριά το φέρνει ο νους της και διόλου δε θα ανεχτεί να την προσβάλλουν· την ξέρω εγώ καλά και φοβάμαι μήπως σπαθί ακονισμένο χώσει μες το συκώτι τους σιωπηλά μες το παλάτι … ή μήπως το βασιλιά σκοτώσει κι αυτόν που έκανε το γάμο*…»[288]. Η τροφός –πέραν της προοικονομίας του προλόγου – θεωρεί ως πιθανό τον αφανισμό των παιδιών της από την ίδια εξ αιτίας του χαρακτήρα της.

Πράγματι η Μήδεια, αφού εξασφαλίζει ασυλία στην Αθήνα, ανακοινώνει στο χορό το πλήρες σχέδιό της: θα ζητήσει να συναντήσει τον Ιάσωνα για να τον καλοπιάσει κι αποδεχόμενη τους βασιλικούς του γάμους θα ζητήσει να κρατήσει τα παιδιά τους μαζί του στο παλάτι, προκειμένου να τα χρησιμοποιήσει ως «έμμεσους» αυτουργούς στη θανάτωση της νύφης, στέλνοντάς της μ' αυτά το πέπλο της, το πέπλο του Ήλιου ποτισμένο με δηλητήριο. Όταν πια τα παιδιά της θα έχουν επιτελέσει το ρόλο τους και επιστρέψουν σπίτι, θα τα σκοτώσει. Κι αφού θα έχει «διαλύσει» το σπιτικό του Ιάσωνα (παλαιό και νέο, ό, τι ο Ιάσωνα θεωρούσε οικογένειά του) θα διαφύγει από τη χώρα, έχοντας διαπράξει ανόσιο έργο, το φόνο των παιδιών της.

Η ίδια προβαίνει σε απολογισμό της πράξης της πριν καν την τελέσει, τόσο αναπότρεπτη ήταν η απόφασή της και την αποδίδει στο ότι «*δεν μπορεί να αντέξει το γέλιο των εχθρών της*». Αυτό το σημείο του χαρακτήρα της αναγνωρίζει και η τροφός

[288] Ευριπίδη Μήδεια στ. 36-43.

στον πρόλογο: «… *γιατί βαριά το φέρνει ο νους της και διόλου δεν θα ανεχτεί να την προσβάλλουν*…».

Εγκλωβισμένη μέσα σ' αυτό το πεδίο εξουσιών, η Μήδεια προβαίνει σε έναν απολογισμό της ζωής της. Η συνειδητοποίηση της μεταστροφής της θετικής της «ετικέτας» σε αρνητική, γίνεται σε μία κομβική στιγμή, όταν αντιλαμβάνεται ότι καμία από τις δυνάμεις της δεν μπορεί να αντιταχθεί στην απόλυτη πολιτική εξουσία του Κρέοντα να την εξορίσει. Ως εξόριστη, πέραν των δυσκολιών για την επιβίωσή της, βγαίνει και εκτός μάχης στη διεκδίκηση του Ιάσωνα. Τότε είναι που λαμβάνει χώρα μια οξεία διαδικασία επαναξιοποίησης του τελευταίου. Η επαναξιοποίηση δεν αφορά στο πρόσωπο καθ' εαυτό του Ιάσωνα, ο οποίος διαθέτει συγκεκριμένο αριθμό προτερημάτων και ελαττωμάτων, αλλά αφορά στο πρόσωπο της ίδιας της Μήδειας και στην πορεία της εν σχέσει με τον Ιάσωνα. Ο τελευταίος αποκτά μεγαλύτερη αξία, όχι γι' αυτά που είναι, αλλά γι' αυτά που του πρόσφερε η Μήδεια και γι' αυτά που για χάρη του απαρνήθηκε. Η επαναξιοποίηση λειτουργεί στον ίδιο της τον εαυτό κατά τη στάθμιση του προσωπικού, κοινωνικού, οικονομικού, πολιτικού κεφαλαίου της. Αυτή ακριβώς είναι η ιδιαιτερότητα των δραμάτων που συνδέονται με τον έρωτα, είναι μια από κοινού βιωμένη πραγματικότητα, που δεν μπορεί να γίνει κατανοητή, παρά μόνο μέσα στα πλαίσια αυτού του είδους επικοινωνίας μεταξύ δύο υπάρξεων. Αυτή η διαδικασία της επαναξιοποίησης είναι μια κλειστή κατάσταση ψυχικού άλγους, που συνεχώς εξακολουθεί και αυξάνεται καταλαμβάνοντας όλη την οντότητα της Μήδειας σε σωματικό, συναισθηματικό και νοητικό επίπεδο, δημιουργώντας μια άθροιση συγκινησιακών περιστατικών, που γίνονται αντιληπτά και εκτιμώνται μόνο μέσα από τους ιδιομυρικασμούς, την πληγωμένη ματαιοδοξία, την αδικία, που υποκειμενικά βιώνει. Η κατάσταση αυτή την καθιστά ευερέθιστη και μισητή από τον Ιάσωνα. Όταν δε φτάνει σε έναν αυξημένο βαθμό οξύτητας η Μήδεια οδηγείται στην απελπισία και εγκαταλείπει τον εαυτό της αδιαφορώντας για την υγεία της. Οι καταστάσεις αυτές δεν συντελούνται από τη μια στιγμή στην άλλη, αλλά λειτουργούν λάθρα και σιωπηρά, όπως η μισοσβησμένη φωτιά διατηρεί τη φλόγα της στη θράκα και αρκεί μια στιγμή για να δυναμώσει και να εξελιχθεί σε πυρκαγιά. Τότε ξεσπά η εκδίκηση. Υπάρχει μια μορφή εκδίκησης στα εγκλήματα πάθους[289],

[289]Ο Greeff διακρίνει τρία στάδια στην πορεία της εγκληματικής σκέψης: Α) Την ατελέσφορη συναίνεση, όπου η ιδέα εξαφάνισης του προσώπου έρχεται στη σκέψη, χωρίς η άμεση συμμετοχή του δράστη στην εξαφάνιση να είναι σαφής, Β) Τη διατυπωμένη συναίνεση, όπου η ιδέα έχει ύπουλα εξελιχθεί και ο δράστης συναινεί για την εξαφάνιση του προσώπου και αναπτύσσεται η σκέψη της συμμετοχή του στην εξαφάνιση. Η εγκληματική ιδέα εμφανίζεται ως εμμονή και καθ' όλη αυτή την

αρκετά σπάνια, αλλά φοβερή. Ο δράστης, αντί να στραφεί κατά του ερωτικού του συντρόφου, στρέφεται κατά του παιδιού που αυτός προτιμά[290].

Η εκδικητική μανία της Μήδειας στρέφεται προς τα παιδιά της. Δεν έχει μίσος προς αυτά, αντίθετα τα μητρικά της συναισθήματα είναι ισχυρά. Ενώ έχει καταστρώσει το σχέδιο εξόντωσης των εχθρών της, μέρος του οποίου είναι ο φόνος των παιδιών της, πισωγυρίζει και δεν μπορεί να αντέξει το βλέμμα και το γέλιο τους. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα από τη Μήδεια του Ευριπίδη που η Μήδεια απευθύνεται στα παιδιά της: «*… θα μείνετε πάντοτε χωρίς μητέρα να έχετε· εγώ σ' άλλη χώρα εξόριστη, θα φύγω οπωσδήποτε προτού να δω από σας καλό κι ευτυχισμένα να σας δω, προτού τους γάμους σας, τις γυναίκες σας και τα γαμήλια κρεβάτια σας στολίσω και κρατήσω ψηλά λαμπάδες νυφικές. Ω, η δύστυχη, πόση είχα μέσα μου αυταρέσκεια! Μάταια λοιπόν, παιδιά μου, σας ανάθρεψα, μάταια βασανιζόμουν και κομματιάστηκα με κόπους, πόνους δύσκολους υποφέροντας, όταν σας γεννούσα. Και βέβαια η δύστυχη πολλές σ' εσάς ελπίδες μου στήριζα, στα γερατειά μου να με φροντίσετε κι όταν πεθάνω, με τα χέρια σας να με στολίσετε… τώρα όμως πια έχει χαθεί η γλυκιά έγνοια μου, γιατί χάνοντας εσάς ζωή πικρή κι αβάσταχτη μόνη μου θα τραβήξω… Δεν θα το μπορέσω, ας πάνε να χαθούν οι σκέψεις μου οι προηγούμενες. Θα πάρω τα παιδιά μαζί μου από τη χώρα. Γιατί πρέπει, τον πατέρα τους με τη δική τους συμφορά λυπώντας, η ίδια να διπλασιάσω το κακό που μ' έχει βρει…*»[291]. Όμως επανέρχεται στο ειλημμένο σχέδιό της φέρνοντας στο νου της το γέλιο των εχθρών που θα απολαμβάνουν την ήττα της. Η Μήδεια δεν διαθέτει το δώρο της διαλεκτικής[292], δεν ξέρει να διαλέγεται και να επικοινωνεί, λειτουργεί εμπνεόμενη από αισθήματα αρχέγονα, που αθρόα ξεχειλίζουν μέσα από την ύπαρξή της, σαν να έρχονται από ένα βάθος αιώνων χωρίς στοιχειώδη πολιτισμό. Ο έξωθι κόσμος δεν επικυρώνει τον δικό της εσωτερικό κόσμο, και γι' αυτό θυσιάζει τα εντός της αισθήματα για τα παιδιά της μπροστά στην επιθυμία της για την έξωθι αναγνώριση, την επικύρωσή της. Τη Μήδεια την απασχολεί το «φαινόμενον», το τί θα σκεφτούν

περίοδο, που μπορεί να διαρκέσει μερικές ημέρες ή μερικά χρόνια, μπορούμε να δούμε στο δράστη ανθρωποκτόνο διάψευση, ανθρωποκτόνο παράλειψη, ατελή ανθρωποκτονία, ανθρωποκτονία φαινομενικά αυθόρμητη και αιφνίδια , Γ) Η κρίση, περίοδος κατά την οποία η κατάσταση οδηγείται σε παροξυσμό και επίκειται η τελική απόφαση.

[290] Ο Etienne de Greeff περιγράφει ένα τέτοιο έγκλημα που ο πατέρας χωρισμένος άτυπα από τη γυναίκα του, σκότωσε στο οκτάχρονο αγόρι τους, που είχε τοποθετηθεί σε μοναστήρι, κόβοντάς του το λαιμό με φαλτσέτα κατά τη διάρκεια του επισκεπτηρίου, από ζήλια γιατί η γυναίκα του το είχε επισκεφτεί συνοδευόμενη από έναν άλλον άνδρα.

[291] Ευριπίδη, *Μήδεια* στ. 1020-1048.

[292] Πριόβολλου, Στ. & Φο, Ντ. (2005). *Μήδεια. Από τη Μήδεια του Ευριπίδη και του Σενέκα στη Μήδεια του Dario Fo και της Franca Rame.* Αθήνα : Περίπλους σ. 25.

γι' αυτήν οι άλλοι. Δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την ιδέα ότι οι εχθροί της θα γελούν με τον ξεπεσμό των παιδιών της, να είναι περιφρονημένα παραπαίδια στο παλάτι και αποφασίζει να τα σκοτώσει η ίδια. Από όλες τις πράξεις της η Μήδεια κατέληξε να ταυτιστεί με την παιδοκτονία, το σημείο κορύφωσης του προσωπικού της δράματος, όταν η ανάγκη για εκδίκηση ξεπερνά τα μητρικά της συναισθήματα: «*…δεν μπορώ να σας κοιτάζω πια στα μάτια, αλλά με νικάει το κακό. Και νιώθω βέβαια τι κακό είναι να κάνω τώρα, όμως τα πάθος μου είναι από τις σκέψεις μου πιο δυνατό, αυτό που είναι αιτία των πιο μεγάλων συμφορών για τους θνητούς…*»[293].

Πίσω όμως από την εκδίκηση βρίσκεται μια άλλη κατάσταση, ο πόνος. Η Μήδεια υποφέρει[294]! Ο πόνος ερμηνεύεται συνήθως σαν αντικειμενική έκφραση αποδοχής της πραγματικότητας. Όλο το πλέγμα των κοινωνικών, οικονομικών και προσωπικών σχέσεων, που περιγράψαμε έχει γίνει πυκνό, αδιαπέραστο, ασφυκτικό και της πιέζει τα σωθικά. «*Τα' αστροπελέκι του ουρανού μέσα απ' το κεφάλι μου ας περάσει!*[295]», εύχεται η ίδια. Η ένταση του πόνου της ξεπερνά το όριο της αντοχής της. Η Μήδεια καταστρώνοντας το σχέδιο της τιμωρίας των εχθρών της, συμβολικά κάνει την έξοδό της από πεδίο των σχέσεων εξουσίας που την καταδυναστεύουν.

Η συμπεριφορά της Μήδειας υπάγεται στον ιδεότυπο της ορθολογικής ως προς την αξία κοινωνικής πράξης του M.Weber, καθ' όοσν η πράξη της κινητοποιείται από την εκδίκηση του συντρόφου της, στόχος, ο οποίος έχει αναχθεί σε πρωταρχική αξία για τη συνέχιση της ύπαρξής της. Δρα συστηματικά και προγραμματισμένα και εκτιμά τα μέσα που διαθέτει για την επίτευξη του σκοπού της και τις συνέπειες της πράξης της, αδιαφορώντας για τις επιπτώσεις που θα έχουν στη ζωή της. Σχεδιάζει το φόνο της νεαρής πριγκίπισσας με τον πλέον ασφαλή τρόπο : Εξασφαλίζει την φυγή της στην Αθήνα, καλοπιάνει τους εχθρούς της και τους παραπλανά ότι θα αποχωρήσει, αποστέλλει ως δώρο γάμου στην πριγκίπισσα το δηλητηριασμένο πέπλο του Ήλιου μέσω των παιδιών της, σκοτώνει τα παιδιά της για να εκδικηθεί τον Ιάσωνα αποδεχόμενη τον πόνο που θα της προξενήσει ο χαμός τους

[293] Ευριπίδη, *Μήδεια* στ. 1076-1080.

[294] Η ηθοποιός Franca Rame στις χειρόγραφες σημειώσεις της στο έργο Μήδεια του Dario Fo αναφέρει «… και τώρα πόνος στο στομάχι…», στον πρόλογο η ίδια αναφέρει : «… παίζω στο θέατρο από τότε που ήμουν οκτώ ημερών… μέχρι σήμερα έχω ερμηνεύσει εκατοντάδες χαρακτήρες , αλλά αυτή η Μήδεια κάθε φορά, παρ' όλες τις τετρακόσιες και πλέον επαναλήψεις, μου σφίγγει το στομάχι…», βλ. αναλυτικότερα Στ. Πριόβολλου, *Μήδεια Από τη Μήδεια του Ευριπίδη και του Σενέκα στη Μήδεια του Dario Fo και της Franca Rame*, 2005 και Παπαθανασίου Α., *Ευριπίδη Μήδεια. Με τα μάτια μιας ηθοποιού*, που αποτελεί συγκέντρωση των σημειώσεών της κατά τη διάρκεια μελέτης του κορυφαίου ρόλου της ζωής της.

[295] Ευριπίδη, *Μήδεια* στ. 145-146.

από το ίδιο της το χέρι, γιατί για την ίδια είναι σημαντικότερο αφ' ενός να μην την περιγελούν οι εχθροί της και αφ' ετέρου να στερήσει από τον σύντροφό της, οτιδήποτε του χάρισε η ίδια, από τη στιγμή δεν θα είναι πια δικός της.

Η πράξη της Μήδειας εμπίπτει στην καινοτομία του Merton, καθ' όσον επιδιώκει να μείνει στο πλάι του Ιάσωνα, διατηρώντας τα ήδη κεκτημένα δικαιώματά της, δοθέντος ότι η ίδια η κοινωνία έχει αναγάγει το γάμο και τη μητρότητα ως μέσο αναγνώρισης της γυναίκας. Η ίδια στερείται των μέσων για να επιτύχει τη νομιμοποίησή της ως συζύγου, περιοριζόμενη στο ρόλο της ανύπανδρης συντόρφου και μητέρας των παιδιών του. Η επίτευξη του επιθυμητού καθίσταται αδύνατη, από τη στιγμή που ο Ιάσωνας επιλέγει μία άλλη γυναίκα, η οποία κατέχει όλα τα μέσα και τις ευκαιρίες που διαθέτει η κοινωνία. Αποφασίζει τη θανάτωση των παιδιών της για να εκδικηθεί τον Ιάσωνα, αφού προηγούμενα έχει ακυρώσει μέσα της τους θεσμοθετημένους και τους ηθικούς κανόνες και χρησιμοποιεί κάθε διαθέσιμο μέσο γιαν να επιτύχει το σκοπό της.

Τέλος η Μήδεια τελεί ένα ψευδο - δικαιοδοτικό έγκλημα από πάθος, σύμφωνα με την τυπολογία του Pinatel, καθ' όσον μέσω της θανάτωσης των παιδιών της επιδιώκει να αποκαταστήσει ό, τι νομίζει δίκαιο στο χώρο των προσωπικών της σχέσεων και οδηγείται στο έγκλημα, αφού έχει διέλθει διάφορες φάσεις (αδιαμόρφωτη συναίνεση, διαμορφωμένη συναίνεση, κρίση – απόφαση, εκτέλεση) υποκινούμενη από την ερωτική σύγκρουση που οδηγεί στην καταστροφή και την οικογένειά της και την ίδια. Το πέρασμά της στην πράξη διευκολύνεται από τη διαδικασία μείωση του Ιάσωνα, ο οποίος είναι το μελλοντικό συμβολικό θύμα, αφού δεν πλήττεται άμεσα το ίδιο του το σώμα, αλλά πλήττεται ό, τι πολυτιμότερο διαθέτει, τα παιδιά του. Η Μήδεια δεν διέρχεται του σταδίου της αυτοκτονίας, καθ' όσον εξ αρχής έχει δεσμεύσει τον Αιγαία να της παράσχει άσυλο και διαφεύγει με το άρμα του Ήλιου στην Αθήνα, όμως κατά το πέρασμά την στην πράξη ήδη εισέρχεται σε μία αυτοκαταστροφική πορεία. Τέλος η πράξη της διπλής ανθρωποκτονίας των παιδιών της βιώνεται ως έγκλημα από την ίδια τη Μήδεια.

Ο ιδεότυπος της Κλυταιμνήστρας

Η Κλυταιμνήστρα είναι Σπαρτιάτισσα στην καταγωγή, παιδί του Τυνδάρεως και της Λήδας, κόρης του Θέστιου, αδελφή της Ελένης και της Φοίβης. Το όνομά της φέρει δύο εκδοχές, που και οι δύο προοιωνίζουν τη μελλοντική της δράση: ως Κλυταιμνήστρα προέρχεται από τη σύζευξη των λέξεων «κλύτος» και «μνάομαι» και σημαίνει εκείνη που επιδιώκει το θαυμασμό και τη μεγαλοπρέπεια, ενώ ως

Κλυταιμήστρα προέρχεται από τη φράση «κλυτὰ μήδομαι» που σημαίνει κάνω δοξασμένες, δηλαδή περιλάλητες και περιβόητες σκέψεις, κάτι που δεν αρμόζει με το ιδεώδες του θηλυκού. Δεν είναι τυχαίο ότι στην τελευταία εκδοχή μέσα από την Κλυταιμήστρα αναδύεται η Μήδεια, ως η άλλη της όψη. Ήταν παντρεμένη με τον Τάνταλο, από τον οποίο την πήρε ο Αγαμέμνονας με την βία, αφού πρώτα τον σκότωσε, και στη συνέχεια αφάνισε και το παιδί τους[296]. Οι αδελφοί της, οι Διόσκουροι, κυνήγησαν τον Αγαμέμνονα, αλλά τον έσωσε ο πατέρας της, ο Τυνδάρεως, που εισάκουσε τις ικεσίες του. Έτσι η Κλυταιμνήστρα αναγκάστηκε να γίνει σύζυγός του. Μάλιστα συμφιλιώθηκε μαζί του και στάθηκε τίμια γυναίκα στο σπίτι και στην κλίνη του, φροντίζοντας για την αύξηση της περιουσίας του. Του χάρισε ένα νοικοκυρεμένο και χαρούμενο σπιτικό. Έκανε μαζί του τρεις κόρες, την Χρυσοθέμη, την Ηλέκτρα (ή Λαοδίκη) και την Ιφιγένεια (η Ιφιάνασσα) και ένα γιο, το Ορέστη.

Εξ αιτίας του όρκου που είχαν δώσει στον Τυνδάρεω οι άρχοντες του ελλαδικού χώρου, όταν επεδίωκαν ως μνηστήρες να παντρευτούν την Ελένη, μετά τη φυγή της με το Πάρι, συγκεντρώθηκε με αρχιστράτηγο τον Αγαμέμνονα ελληνικό στράτευμα για να εκστρατεύσει στην Τροία με δύο στόχους: Να επιστρέψει στην Ελλάδα την Ελένη και να αποκαταστήσει την τιμή του βασιλιά της Σπάρτης, Μενέλαου, συζύγου της Ελένης και αδελφού του Αγαμέμνονα. Πλην όμως η συγκεντρωμένη στην Αυλίδα ελληνική στρατιά αδυνατούσε να πλεύσει προς την Τροία. Ο Κάλχας έδωσε χρησμό λέγοντας ότι θα πνεύσει ούριος άνεμος μόνο, όταν ο Αγαμέμνονας θυσιάσει στην Άρτεμη την κόρη του, Ιφιγένεια. Ο Αγαμέμνονας μετά από αμφιταλαντεύσεις ανάμεσα στη φιλοδοξία του και στα πατρικά του συναισθήματα, και υπό την πίεση του αδελφού του, αλλά και του στρατεύματος, αποκρύπτοντας την αληθινή αιτία της έλευσης της Ιφιγένειας στην Εύβοια, στέλνει επιστολή στην Κλυταιμνήστρα να ετοιμάσει την Ιφιγένεια για το γάμο της με τον Αχιλλέα και να τη στείλει στην Αυλίδα, διότι διαφορετικά ο αρχηγός των Μυρμιδόνων δεν θα τους ακολουθούσε στην εκστρατεία. Η Κλυταιμνήστρα συνοδεύει η ίδια την κόρη της, νύφη στην Αυλίδα και φτάνοντας ζητεί λογαριασμό από τον Αγαμέμνονα για την καταγωγή του γαμπρού, τις ετοιμασίες του γάμου και τη διαμονή της Ιφιγένειας στη Φθία, ως ίση προς ίσον. Ο Αγαμέμνονας υπολήπτεται την Κλυταιμνήστρα και ίσως φοβάται την παρέμβασή της. Υψώνει το ανάστημά της και

[296] Ευριπίδη, *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι* στ. 1148 -1152.

ζητά εξηγήσεις από τον Αγαμέμνονα, όταν μαθαίνει τα σχέδιά του για τη θυσία της Ιφιγένειας. Η θυσία της Ιφιγένειας σηματοδοτεί και την έναρξη της εκστρατείας των Ελλήνων στην Τροία, ενώ η Κλυταιμνήστρα μαζί με τον Ορέστη βρέφος επιστρέφουν στο Άργος. Καθ' όλο το χρονικό διάστημα της απουσίας του Αγαμέμνονα ασκεί βασιλική εξουσία σαν να ήταν άνδρας[297].

Η Κλυταιμνήστρα, παρά το γεγονός ότι ο Αγαμέμνονας έχει αφήσει πίσω στο παλάτι έναν έμπιστό του αοιδό για να την επιτηρεί, συνάπτει ερωτική σχέση με τον Αίγισθο, το γιο του Θυέστη, πρώτο εξάδελφο του Αγαμέμνονα· είναι σφόδρα ερωτευμένη μαζί του και από κοινού σφετερίζονται το θρόνο των Μυκηνών, εξορίζοντας τον νόμιμο διάδοχό του, τον νεαρό Ορέστη στη Φωκίδα[298]. Στο πρώτο στάσιμο της *Ηλέκτρας* του Σοφοκλή ο χορός περιγράφει τη σχέση του παράνομου ζευγαριού ως εξής: γιατί έβαλαν πόδι χωρίς νομιμότητα, χωρίς γάμο, λερωμένων με φόνο γάμων επιθυμίες που δεν επιτρέπονται.

Ο Αίγισθος είχε τους δικούς του λόγους για να εισέλθει στο θρόνο και στην κλίνη του Αγαμέμνονα, που έρχονται από το παρελθόν. Ο Ατρέας και ο Θυέστης, δίδυμοι αδελφοί, εξορισμένοι από την Ολυμπία από τον Πέλοπα εξ αιτίας του φόνου του Χρύσιππου, κατέφυγαν στις Μυκήνες, όπου συμφώνησαν να βασιλεύουν εναλλάξ. Ο Ατρέας, επειδή βρήκε ένα χρυσόμαλλο αρνί στο κοπάδι του, σταλμένο από τον Ερμή, που θεωρήθηκε σύμβολο εξουσίας, επικράτησε. Η γυναίκα του, η Αερόπη και ο Θυέστης ήταν εραστές. Έκλεψαν την προβιά του αρνιού, κι ο Θυέστης έγινε βασιλιάς, υποσχόμενος ότι θα επιστρέψει τον θρόνο, αν ποτέ ο ήλιος ανέτελλε από τη δύση. Ο Ατρέας, με τη βοήθεια του Δία που αντέστρεψε την κίνηση του ήλιου, πήρε πίσω το θρόνο και εξόρισε τον αδελφό του. Κατά την επιστροφή του Θυέστη, ως ικέτη στο Άργος, ο Ατρέας για τον εκδικηθεί του προσέφερε σε γεύμα τα ίδια του τα παιδιά. Ο Θυέστης είχε λάβει χρησμό που έλεγε πως, αν έκανε γιο με την ίδια του την κόρη, ο γιος αυτός θα σκότωνε τον Ατρέα. Πράγματι για να εκδικηθεί τον αδελφό του, παντρεύτηκε την ίδια του την κόρη, Πελοπία, και παιδί του γάμου αυτού ήταν ο Αίγισθος. Στον Αγαμέμνονα του Αισχύλου ο ίδιος ο Αίγισθος αναφέρεται εν μέρει στην ιστορία αυτή: «… *Ο Ατρέας ... ο πατέρας του δικού μου πατέρα, το Θυέστη… τον αδελφό του, επειδή αμφισβητούνταν η εξουσία του, τον εξόρισε από το σπίτι του και από την πόλη του. Γυρνώντας πίσω ικέτης στην εστία του ο δύστυχος Θυέστης βρήκε μια τύχη σίγουρη, να μην αιματοποτίσει σκοτωμένος την*

[297] Αισχύλου *Αγαμέμνων* στ. 11..
[298] Σοφοκλή *Ηλέκτρα* στ. 94, 97, 114, 193-197, 264-282

πατρική του γη με το δικό του αίμα· αλλά για φιλοξενία του ο θεομίσητος πατέρας αυτού, ο Ατρέας, πιο πολύ με προθυμία παρά μ' αγάπη δίνοντας την εντύπωση πως κάνει χαρές για τη μέρα των θυσιών, τραπέζι του ετοίμασε με σάρκες των παιδιών του. Τα πόδια και δάκτυλα των χεριών τους τα έσπασε κι έβαλε από πάνω κρέατα έτσι που να μη φαίνονται, καθώς κάθονταν χωριστά· κι αυτός μη ξέροντας έπαιρνε κι έτρωγε φαγητό άσωτο…για το γένος…»[299].

Όταν γνωστοποιείται στο Άργος, μέσω σημάτων με φωτιά, ότι η Τροία έπεσε και ότι ο ελληνικός στρατός επιστρέφει στη χώρα, η Κλυταιμνήστρα δεν σκοπεύει να εγκαταλείψει ούτε τον Αίγισθο, ούτε και το θρόνο και σχεδιάζει λεπτομερώς τη δολοφονία του.

Όταν αναμένεται ο ερχομός του Αγαμέμνονα, η Κλυταιμνήστρα στέλνει κήρυκα να του προαναγγείλει να έρθει το συντομότερο δυνατό, όχι μόνο γιατί αυτό είναι ποθητό στην πόλη, αλλά και γιατί ερχόμενος στο σπίτι θα βρει τη γυναίκα του πιστή, όπως την άφησε, φύλακα του σπιτιού του και αφοσιωμένη σ' αυτόν, αφού δεν γνώρισε τη συντροφιά άλλου άντρα. Όταν φτάνει ο άντρας της στο παλάτι τους, η Κλυταιμνήστρα τον υποδέχεται στο κατώφλι και σπεύδει να αποκαταστήσει τη φήμη της ως πιστή σύζυγος, που ανέμενε με αγωνία το ερχομό του και να δικαιολογήσει την απουσία από το παλάτι του γιού της και διαδόχου του θρόνου. Ο Ορέστης «φιλοξενείται» στη Φωκίδα, στην οικία του φίλου τους Στρόφιου, δήθεν από φόβο για τη ζωή του εξ αιτίας κάποιας ανταρσίας. Στην πραγματικότητα ο Ορέστης φυγαδεύτηκε για να γλυτώσει από τον Αίγισθο, που επεδίωκε να εδραιωθεί στο θρόνο, θεωρώντας τον εκ καταγωγής δικαιωματικά δικό του. Δικαιολογεί ακόμη και το γεγονός ότι τα μάτια δεν δακρύζουν αντικρίζοντας τον άντρα της μετά από τόσα χρόνια, λέγοντάς του ότι τα μάτια της στέρεψαν από το κλάμα της τόσα χρόνια αναμένοντας την επιστροφή του και χάλασαν από την αγρυπνία να κοιτάζει για τη φωτεινή σηματοδοσία της νίκης των Ελλήνων, που θα σήμαινε και την επιστροφή του στο σπίτι τους. Στην είσοδο του παλατιού του απευθύνεται με λόγια αγάπης, λατρείας, με τρόπους θωπευτικούς και με θεϊκές τιμές, έχοντας παραγγείλει να στρωθεί κόκκινο χαλί για να πατήσει μπαίνοντας στο παλάτι του.

Ο Αγαμέμνονας της ζητά να υποδεχθεί με καλοσύνη την Κασσάνδρα, κόρη του Πρίαμου, πριγκίπισσα της Τροίας, που του χάρισε ο στρατός των Ελλήνων από τα λάφυρα του πολέμου. Η Κλυταιμνήστρα με ψυχρό ύψος προτείνει στην

[299] Αισχύλου, *Αγαμέμνων* στ.1583 – 1597.

Κασσάνδρα, που με η στάση της θυμίζει αγρίμι, που μόλις πριν λίγο πιάστηκε και δε λέει να αντέξει το χαλινάρι, να εισέλθει στο παλάτι. Την ειρωνεύεται λέγοντάς της να μην κάνει την περήφανη και της καθιστά σαφές ότι πέραν της πρόσκλησης αυτής δεν θα ταπεινωθεί άλλο ασχολούμενη μαζί της[300]. Τη στιγμή ακριβώς, που ο Αγαμέμνων αποδέχεται να πατήσει το «κόκκινο» χαλί, τιμή που ταιριάζει μόνο στους θεούς, συντελείται η τραγωδία. Τα γεγονότα που ακολουθούν εκτυλίσσονται με μία αναπόδραστη αλληλουχία, που δεν μπορεί πλέον να διακοπεί, πριν να συντελεσθεί το διπλό φονικό. Όμως η στιγμή αυτή έχει ήδη προετοιμαστεί προ πολλού: από το έγκλημα του Ατρέα, από το φόνο του Ταντάλου και του παιδιού του, από τη στιγμή της θυσίας της Ιφιγένειας, από το φόνο του Αδράστου[301], από την αρπαγή της Βρισηίδας, από την δόλια κατάκτηση της Τροίας[302] και αιματηρή καταστροφή της, απ' την οποία δεν γλύτωσαν ούτε οι ναοί των θεών.

Μέσα στο παλάτι η Κλυταιμνήστρα έχει ήδη θέσει σε κίνηση το σχέδιο για τη δολοφονία του Αγαμέμνονα. Την ώρα που έπαιρνε το μπάνιο του, τον τύλιξε με το πέπλο της, χρησιμοποιώντας το σαν δίχτυ των ψαριών, και τον χτύπησε δύο φορές σε καίριο σημείο του σώματός του με ξίφος. Αφού έπεσε κάτω του έδωσε το τελειωτικό χτύπημα, «τη χαριστική βολή»[303]. Στη συνέχεια σκοτώνει και την Κασσάνδρα δίπλα στον Αγαμέμνονα.

Ο μύθος του άγους των Ατρειδών είναι η ιστορία της καταραμένης βασιλικής οικογένειας των Μυκηνών, που οδηγείται από γενιά σε γενιά στην καταστροφή. Οι Ατρείδες κληρονομούν από γενιά σε γενιά την υποχρέωση της ανταπόδοσης ενός «προπατορικού» εγκλήματος και ενέχονται οι ίδιοι σε νέα εγκλήματα, που στη συνέχεια θα απαιτήσουν τη δική τους εκδίκηση· τα εγκλήματα εκτυλίσσονται εντός του οίκου· οι θύτες και τα θύματα είναι μέλη της ίδιας οικογένειας. Οι αλληλοσκοτωμοί του παλατιού μετατρέπονται σε προβλήματα της πόλης. Με

[300] Αισχύλου *Αγαμέμνων* ό.π. στ. 1039 και 1068.

[301] Στην Στ ραψωδία της *Ιλιάδας* στ. 37-65 ο Μενέλαος ετοιμάζεται να ακοντίσει τον αντίπαλο του, τον Άδραστο, που βρίσκεται κι όλας πεσμένος πίστομα πάνω στη σκόνη, επειδή τα άλογά του, μπερδεμένα στα κλαδιά ενός χαμόδενδρου, έφυγαν τρομαγμένα, αφήνοντας τον αναβάτη του άρματος σωριασμένο στο χώμα. Κρεμασμένος ο Άδραστος από τα γόνατα του Μενέλαου (στάση ικεσίας), τον εκλιπαρεί για τη ζωή του υποσχόμενος λύτρα. Ο Μενέλαος ενδίδει στην ικεσία. Τον παίρνει όμως είδηση ο Αγαμέμνων, που τον ελέγχει για την άκαιρη και άστοχη συμπάθεια σε κάποιον που του αρμόζει ο ολοκληρωτικός όλεθρος και αναλαμβάνει ο ίδιος – με τη σύμφωνη γνώμη και του Μενέλαου – το φόνο του Αδράστου, μπήγοντας το φράξινο δόρυ του στα λαγόνια του. Μαρωνίτη, Δ.Ν. (2014) *Έπος και δράμα Από το χθες στο αύριο.* Αθήνα : Άγρα. σ. 82.

[302] Στην Δ ραψωδία της *Οδύσσειας*- σημειώνεται ότι η *Ιλιάδα* τελειώνει με την ταφή του Έκτορα- πληροφορούμαστε για την πτώση της Τροίας με δόλο των Ελλήνων, μέσω του «δούρειου ίππου».

[303] Αισχύλου *Αγαμέμνων* στ. 1382-1387, *Ευμενίδες* στ. 631-635.

εξαίρεση τον Ορέστη, κάθε δράστης, που αναλαμβάνει την σκυτάλη της ανταπόδοσης του προηγούμενου φονικού, υπερβαίνει τα όριά του και η υπέρβαση αυτή ανοίγει νέους κύκλους αίματος: Ο Ατρέας για να εκδικηθεί για την προσβολή του γαμήλιου λέχους που υπέστη, διέπραξε ανθρωποφαγία. Ο Αγαμέμνων και ο Μενέλαος για να εκδικηθούν την προσβολή του γαμήλιου λέχους και της φιλοξενίας με δόλο κατάκτησαν την Τροία και ξεκλήρισαν και ερήμωσαν την πόλη, ισοπεδώνοντας ακόμη και τους ναούς των Θεών. Η Κλυταιμνήστρα για να εκδικηθεί το θάνατο της Ιφιγένειας θανατώνει τον σύζυγό της και την Κασσάνδρα. Ο Αισχύλος στην τραγωδία Αγαμέμνων παρουσιάζει τη συνεχή διαδοχή των θανάτων με τη φράση «φόνου κηκίς»[304]. Η κηκίς, το ανάβλυσμα της πορφύρας από το κοχύλι, που δεν τελειώνει ποτέ, συμβολίζει το ανάβλυσμα του χυμένου αίματος που είναι ατελείωτο στον οίκο των Ατρειδών. Το παλάτι δεν είναι απλώς ένα κτίσμα: είναι μια ζωντανή, στοιχειωμένη παρουσία, όπου κατοικεί ο τετράπαχος δαίμονας του γένους των Ατρειδών. Μέσα σ' αυτό ο πόθος που για αίμα διψά τρέφεται από σπλάχνα του και πριν τελειώσει η παλιά πληγή, καινούριο απόστημα δημιουργείται[305]. Από το εσωτερικό του ακούγονται οι επιθανάτιες κραυγές των θυμάτων. Είναι πεδίο δράσης των Ερινυών και τόπος θανάτου και η πόρτα του είναι η πύλη του Άδη. Η Κλυταιμήστρα είναι η «σκύλα του σπιτιού», η πυλωρός, η οποία ελέγχει απολύτως την κίνηση εντός και εκτός του παλατιού. Είναι εκείνη που έχει τον απόλυτο έλεγχο. Κανείς δεν μπαίνει στον οίκο, ούτε καν ο Βασιλιάς Αγαμέμνων, χωρίς τη συγκατάθεσή της και τους δικούς της όρους. Όσοι μπαίνουν στο σπίτι μη τηρώντας τους όρους της, είτε δεν βγαίνουν ζωντανοί, είτε εξορίζονται. Ίσως και να είναι ο πιο ισχυρός κρίκος της αλυσίδας των φόνων. Είναι εκείνη που θα μπορούσε να σπάσει την αλυσίδα των σκοτωμών και να σώσει τα παιδιά της, το σπίτι της και την πόλη από την *ατά*. Όμως η επιθυμία της για εξουσία και για εκδίκηση και η αχαλίνωτη σεξουαλικότητά της ανατρέπουν την πατριαρχική τάξη πραγμάτων.

Το άγος των Ατρειδών αποτέλεσε αντικείμενο δημιουργίας πολλών λογοτεχνικών έργων από τα ομηρικά και μεθομηρικά χρόνια μέχρι τις μέρες μας. Ο Ησίοδος, ο Στησίχορος και ο Πίνδαρος χρησιμοποιούν το μύθο των Ατρειδών

[304] Αισχύλου *Αγαμέμνων*, ό.π. «.. η θάλασσα – και ποιος θα τη στερέψει;- τρέφει μέσα της πορφύρα πολλή μ' ασήμι ισοζύγιαστη, ζουμί καινούργιο πάντα για βάψιμο των ρούχων μας…», στ. 958-960.

[305] Αισχύλου Αγαμέμνων, ό.π στ. 1478-1480. Χαρακτηριστική είναι η χρήση των όρων «πληγή», που σημαίνει την τέλεση της πράξης, τη σφαγή και το κλείσιμο του κύκλου του εγκλήματος, σε αντιδιαστολή με τη χρήση του όρου «απόστημα», που σηματοδοτεί την εσωτερική κρυφή αρχή ενός κακού που όταν έρθει το πλήρωμα του χρόνου θα ξεσπάσει.

μεταβάλλοντάς τον ποικιλοτρόπως. Η Κλυταιμνήστρα κληρονομεί το εγκληματικό της μητρώο από την Οδύσσεια, σύμφωνα με τον Δ.Ν. Μαρωνίτη (2014)[306]. Στην *Ιλιάδα* το όνομά της αναφέρεται μόνο μία φορά από τον Αγαμέμνονα, μάλιστα θεωρείται ως προς τις σωματικές και νοητικές της αρετές ίση προς τη Χρυσηίδα[307]. Στην Οδύσσεια γίνεται πλήρης αναφορά του φόνου του Αγαμέμνονα από το παράνομο ζευγάρι του Αίγισθου και της Κλυταιμνήστρας, που σφετερίζονταν εν τη απουσία του το θρόνο του Άργους. Ο Νέστωρας πληροφορεί τον Τηλέμαχο πως τον φόνο τον διαπράττει ο Αίγισθος, χωρίς τη σύμπραξη της Κλυταιμνήστρας[308]. Ο Μενέλαος διηγείται στον Τηλέμαχο το φόνο του Αγαμέμνονα από πληροφόρηση που είχε από τον Πρωτέα, λέγοντας πως ο Αίγισθος έχοντας βάλει φύλακες και του έστησε καρτέρι, τον παρέσυρε στο παλάτι και πάνω στο δείπνο τον έσφαξε σαν βόδι στο παχνί του, χωρίς να γίνεται καν μνεία της Κλυταιμνήστρας. Στο δεύτερο μέρος όμως της *Μεγάλης Νέκυιας* ο ίδιος ο Αγαμέμνων στον Άδη διηγείται στον Οδυσσέα τα πάθη του. Το φόνο τον τέλεσε ο Αίγισθος μαζί με την Κλυταιμνήστρα. Θέαμα οικτρό και ασύγκριτο: αίμα χυμένο στο δάπεδο να αχνίζει, και εκείνη η σπαρακτική κραυγή της Κασσάνδρας, την ώρα που η πανούργα η Κλυταιμνήστρα τη σκότωνε, ενώ ο ίδιος ο Αγαμέμνονας με χέρια υψωμένα σφάδαζε αιμόφυρτος, ώσπου ξεψύχησε[309]: «*…Ο Αίγισθος συντέλεσε τη μοίρα του θανάτου μου. Αυτός με σκότωσε μαζί και η δολερή γυναίκα μου, ενώ με κάλεσε στο σπίτι να δειπνήσω με έσφαξε σα βόδι στο παχνί. Εκεί με βρήκε θάνατος οικτρότατος και γύρω οι σύντροφοί μου σκοτωμένοι, ο ένας πάνω στον άλλον, σάμπως γουρούνια μ' άσπρα δόντια που σφάζονται στο αρχοντικό κάποιου με δύναμη και πλούτη, σε γάμο, γλέντι συντροφικό, γιορτή μεγάλη… που γύρω στον κρατήρα σε κατάφορτα τραπέζια, βρεθήκαμε νεκροί μες το παλάτι κι άχνιζε παντού στο πάτωμα το αίμα μας ζεστό. Μα ακόμα πιο σπαρακτική άκουσα τη σπαρακτική φωνή της κόρης του Πριάμου, της Κασσάνδρας, την ώρα που τη σκότωνε η πανούργα Κλυταιμνήστρα πλάι και πάνω μου· κι εγώ τα χέρια υψώνοντας σφάδαζα και χτυπιόμουν ώσπου ξεψύχησα με το σπαθί στο στήθος. Κι όμως εκείνη η σκύλα με παράτησε· δε θέλησε καν τη στιγμή που πήγαινα στον Άδη, τα μάτια να μου τα σφαλίσει με τα χέρια της, το στόμα να μου κλείσει… τίποτε δεν είναι*

[306] Μαρωνίτη, Δ.Ν. (2014) *Έπος και δράμα Από το χθες στο αύριο.* Αθήνα : Άγρα. σ. 125 επ.
[307] «…Ναι, θέλω εγώ καλύτερα την κόρη σπίτι μου, αφού την προτιμώ της νυμφευτής μου ακόμα της Κλυταιμνήστρας και ποσώς κατώτερη δεν είναι στην κλάση, στο ανάστημα, στη γνώμη και στα έργα…», Ομήρου Ιλιάδα, Α ραψωδία, στ. 112-5.
[308] Ομήρου Οδύσσεια Γ ραψωδία στ. 254-274 & 301-310.
[309] Ομήρου, *Οδύσσεια* Λ ραψωδία στ. 437-495.

σκληρότερο κι απάνθρωπο στον κόσμο από τη γυναίκα που 'βαλε στο μυαλό της τέτοιες πράξεις, όπως αυτή που το μελέτησε το ανόσιο έργο, σφάζοντας άντρα που τη στεφανώθηκε… εκείνη υφαίνοντας στο νου της ό,τι μπορούσε πιο φρικτό βούτηξε η ίδια στην ντροπή ντρόπιασε όμως μια για πάντα κι όλο το θηλυκό το γένος…». Στην τραγωδία όμως το εγκληματικό μητρώο της βασίλισσας του Άργους διευρύνεται και καθίσταται η ίδια ο τελευταίος κρίκος της φονικής αλυσίδας στο γενεαλογικό δίκτυ των Ατρειδών.

Με το πρόσωπο της Κλυταιμνήστρας, είτε ως κεντρικό ρόλο, είτε ως κεντρικό πρόσωπο του μύθου, έχουν καταπιαστεί και οι τρεις τραγικοί ποιητές της αρχαίας Ελλάδας. Ο Αισχύλος στην τριλογία του *Ορέστεια* πραγματεύεται γεγονότα της οικογένειας των Ατρειδών, με εναρκτήρια πράξη το φόνο του Αγαμέμνονα από την Κλυταιμνήστρα. Συγκεκριμένα στην τραγωδία του *Αγαμέμνων* κεντρικό πρόσωπο είναι η Κλυταιμνήστρα. Στο έργο του *Χοηφόροι* παρουσιάζεται ο φόνος της Κλυταιμνήστρα και Αίγισθου από τον Ορέστη. Τέλος στο τρίτο έργο *Ευμενίδες* πρωταγωνιστεί το φάντασμα της Κλυταιμνήστρας και απαιτεί από τις Ερινύες που κατατρέχουν τον Ορέστη να κάνουν το χρέος τους και να τιμωρήσουν τον μητροκτόνο. Από τα σωζόμενα έργα του Σοφοκλή εκείνο με τίτλο *Ηλέκτρα* πραγματεύεται το φόνο της Κλυταιμνήστρας και του Αίγισθου από τον Ορέστη. Τέλος ο Ευριπίδης στο έργο του *Ηλέκτρα* αφηγείται το φόνο της Κλυταιμνήστρας από τον Ορέστη, στο έργο *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι* που πραγματεύεται τη θυσία της Ιφιγένειας, κεντρικό πρόσωπο είναι η Κλυταιμνήστρα, ενώ στην τραγωδία *Ορέστης* περιγράφεται η τύχη του μητροκτόνου Ορέστη μετά το θάνατο της Κλυταιμνήστρας.

Κατά τη ρωμαϊκή εποχή ο Σενέκας συνέθεσε το έργο *Αγαμέμνων* εμπνευσμένος από τον αρχαιοελληνικό μύθο των Ατρειδών. Με την ίδια θεματική ασχολήθηκαν και μεταγενέστεροι, όπως ο Ρακίνας.

Νεότεροι συγγραφείς εμπνεύστηκαν από την προσωπικότητα της Κλυταιμνήστρας, όπως:

Ο Σοντζόκι Ταντάσι, ιάπωνας θεατρικός σκηνοθέτης, φιλόσοφος και συγγραφέας, στην *Κλυταιμνήστρα* του τόλμησε τη μίξη του ιαπωνικού θεάτρου με την ελληνική τραγωδία για να καταδείξει την κρίση στο σύγχρονο κοινωνικό σύνολο, τη διάλυση της οικογένειας και την απόρριψη των παραδοσιακών άξιων. Χρησιμοποιεί τη μυθολογία του παρελθόντος για να διατυπώσει ψυχολογικές αλήθειες του παρόντος, περιγράφοντας μία κοινωνία, στην οποία το χάος συμβολικά προσωποποιείται στο ρόλο μιας μητέρας πού θανατώνει το παιδί της. Το μεγαλύτερο

μέρος της δράσης συμβαίνει μέσα στο μυαλό του Ορέστη. Το έργο ακολουθεί ακριβώς τον αρχαιοελληνικό μύθο: Ο Αγαμέμνων είναι βασιλέας των Μυκηνών και αρχηγός του στρατού των ' Ελλήνων κατά την εκστρατεία τους στην Τροία. Με την έναρξη του πολέμου, θυσιάζει την Ιφιγένεια για να διασφαλίσει τη νίκη, υπακούοντας σε χρησμό. Νικητής, επιστρέφει στο σπίτι του κουβαλώντας μαζί του, αιχμάλωτη και παλλακίδα του, την Κασσάνδρα, την κόρη του βασιλιά Πριάμου. Κατά την απουσία του και εν αγνοία του, ή Κλυταιμνήστρα έχει εραστή της τον θανάσιμο εχθρό του Αίγισθο. Ή σφαγή της Ιφιγένειας, η παλλακίδα πού φέρνει σπίτι του και μία παλαιά οικογενειακή αρά, όλα συντείνουν να σφαγεί ο Αγαμέμνων από τη σύζυγο του. Ο γιός του Ορέστης, που φυγαδεύεται, όταν σφάζεται ό πατέρας του, διατάσσεται από τον Απόλλωνα να λάβει εκδίκηση. Την πραγματώνει με συνεργό την αδελφή του Ήλεκτρα, η οποία έχει παραμείνει στο παλάτι. Ο Ορέστης τρελαίνεται από τις Ερινύες της μητέρας του, αλλά σε μία δίκη που διεξάγεται στην Αθήνα αθωώνεται με την ψήφο της Αθήνας, η οποία συντάσσεται με τον Απόλλωνα. Στο τέλος όμως η μητέρα του επιστρέφει, ως φάντασμα τώρα, για να τον σκοτώσει, όταν αυτός συνευρίσκεται αιμομικτικά με την αδελφή του Ηλέκτρα. Όπως ο Αγαμέμνων διαστρέφει τη σχέση παιδιού - πατέρα, θυσιάζοντας την Ιφιγένεια, έτσι και η Κλυταιμνήστρα διαστρέφει τη σχέση συζύγου προς σύζυγο, όταν διαπράττει μοιχεία και φόνο. Στη συνέχεια, ο Ορέστης καταλύει το δεσμό μητέρας-γιου, όταν σκοτώνει την Κλυταιμνήστρα. Ο Σουζούκι προωθεί το μύθο βάζοντας τη μητέρα να σκοτώνει το γιό της. Ό «φίλος» έχει γίνει εχθρός, ο συγγενής, δεσμευόμενος από το χρέος, γίνεται εχθρός. Ένας αρχαίος μύθος θα επαληθεύσει τη θέση του Σάρτρ πως η κόλαση είναι ο «άλλος». Μόνο που τώρα ο «άλλος» βρίσκεται εκεί που καθόλου δεν τον περιμένεις: στο κέντρο της οικογένειας. Οι κοινωνικές επιταγές έχουν γίνει ενδο-οικογενειακά θέματα.

Ο Γιάννης Ρίτσος στο έργο του *Τέταρτη Διάσταση* και συγκεκριμένα, στα ποιήματα *Αγαμέμνων*[310]*, Ορέστης, Το Νεκρό Σπίτι, Η επιστροφή της Ιφιγένειας, Κάτω απ' τον ίσκιο του βουνού* καταπιάνεται με το μύθο του οίκου των Ατρειδών, σύμφωνα με την ανάλυση που πραγματεύεται η Θ. Χριστοπούλου (2010)[311]. Μέσα από το μύθο ο σύγχρονος αναγνώστη μπορεί να στοχαστεί πάνω στις υπαρξιακές

[310] Ο Αγαμέμνων γράφτηκε στο διάστημα από τον Δεκέμβριο του 1966 έως τον Οκτώβριο του 1970.

[311] Χριστοπούλου, Θ. (2010). *Η πρόσληψη του μύθου των Ατρειδών στη νεότερη λογοτεχνία (Γ. Ρίτσος, Ν. Μπακόλας)*(Διπλωματική Εργασία Μ.Δ.Ε.) Πανεπιστήμιο Πατρών Σχολή Ανθρωπιστικών & Κοινωνικών Επιστημών Τμήμα Θεατρικών Σπουδών. Ανακτήθηκε από : http://nemertes.lis.upatras.gr/jspui/bitstream/10889/4298/1/.pdf

ανησυχίες και στις διαπροσωπικές σχέσεις, καθώς οι τραγικοί ήρωες αντιπροσωπεύουν διαχρονικές οριακές καταστάσεις, συμπυκνώνουν όλη την ανθρώπινη ψυχολογία. Ο Αγαμέμνων του Ρίτσου εμφανίζεται αδύναμος μπροστά στην Κλυταιμνήστρα, δεν είναι περήφανος για τα κατορθώματά του και δεν έχει καμιά ερωτική επιθυμία, ούτε για την Κασσάνδρα Τον ενδιαφέρει μόνο να ξεφύγει απ' τα μάτια του πλήθους. Δεν έχει συνείδηση του αμαρτήματός του, αισθάνεται μάλλον πως είναι ευνοούμενος των θεών και αξιόλογος άνθρωπος. Δεν παρουσιάζεται καθόλου αλαζόνας και υπερόπτης. Ταυτίζεται περισσότερο με τον κουρασμένο και απογοητευμένο άνθρωπο της σύγχρονης εποχής του ποιητή. Και πάλι όμως εμφανίζει σημάδια εγωιστικής συμπεριφοράς, καθώς αδιαφορεί για την οικογένειά του και περισσότερο έχει ανάγκη να στραφεί στον εαυτό του. Η Κλυταιμνήστρα έχει κοινά στοιχεία με την τραγική ηρωίδα του Αισχύλου. Έχει από καιρό σχεδιάζει τον φόνο του συζύγου της, καθώς διψά για εκδίκηση. Διατηρεί την εξουσία, διαπράττει το φόνο δίχως να φαίνεται ότι αισθάνεται φόβο και παραμένει ερωτική. Ο Ρίτσος δεν της δίνει το στοιχείο της ρητορικής δεινότητας, καθώς παραμένει βουβό πρόσωπο και έτσι δεν φαίνεται ξεκάθαρα, αν τα κίνητρα του φόνου είναι τα ίδια με αυτά του μύθου. Ωστόσο, διαφαίνεται απ' τον επίλογο ότι ο έρωτάς της για τον Αίγισθο και η επιθυμία της να εξουσιάζει μαζί του, αποτελούν κίνητρα της πράξης της.

ο Νίκος Μπακόλας στο έργο του *Ο Κήπος των Πριγκίπων* ξετυλίγει τη γνωστή ιστορία μέσα από μια σειρά εσωτερικών μονολόγων πέντε προσώπων: της Κασσάνδρας, του Ορέστη, του Αίγισθου, του Αγαμέμνονα και της Κλυταιμνήστρας. Η Κλυταιμνήστρα στο μονόλογό της, ο οποίος δεν χρονολογείται, μας διηγείται από τη γνωριμία της με τον Αγαμέμνονα μέχρι τη δολοφονία του. Η σχέση του Αγαμέμνονα με την Κλυταιμνήστρα είναι περίπλοκη. Ο Μπακόλας δίνει διαστάσεις σε κάτι που απλώς αναφέρεται στην αρχαία τραγωδία Η ίδια είναι πολύ ερωτική και έχει εραστή τον Αίγισθο, όταν ο άντρας της λείπει. Θεωρεί τον Αγαμέμνονα εγωιστή, επειδή έδιωξε την Ιφιγένεια και δεν της επέτρεψε να ζήσει τον έρωτά της με τον πρίγκιπα του Κιέβου. Ακόμα, γνωρίζει τις απιστίες του συζύγου της. Έχει ιδιαίτερη αδυναμία στον Ορέστη και συγκρούεται συχνά με την Ηλέκτρα, μια κόρη που δεν είχε αποδεχτεί τη θηλυκότητά της. Αν και προσπαθεί να της επιβληθεί, δεν τα καταφέρνει. Είναι τολμηρή και έχει και κάποιες αντρικές συνήθειες, όπως πίνει ή καπνίζει. Ο Αίγισθος εξομολογείται τις σκέψεις του, πριν δικαστεί και κάνει μια αναδρομή στο παρελθόν, για να δικαιολογήσει τη δολοφονία. Όσο καιρό έλειπε ο

Αγαμέμνονας, ήταν εραστής της γυναίκας του και φερόταν σαν απόλυτος κύριος του σπιτιού του. Τελικά, εννέα χρόνια μετά το φόνο του Αγαμέμνονα, ο Ορέστης συνοδευόμενος από τον Πυλάδη, εκδικούμενος τη δολοφονία του πατέρα του, σκοτώνει τη μητέρα του και τον εραστή της. Ο Αίγισθος δεν είναι ο δειλός εραστής που κρύβεται πίσω από τα φουστάνια της Κλυταιμνήστρας, αλλά ένας τραχύς αθλητής του σεξ. Όλο το νόημα της ζωής του φαίνεται πως στηρίζεται στην εκδίκηση και στο μίσος του για τον Αγαμέμνονα και στην επιθυμία εξουσίας. Η Κλυταιμνήστρα δεν παραδέχεται ότι διέπραξε το φόνο μαζί με τον εραστή της, θεωρεί ότι ό,τι έγινε ήταν τυχαίο.

Η Marguerite Yourcenar στο μονόλογό της με τίτλο *Κλυταιμνήστρα* ή *Το έγκλημα*, μας μεταφέρει στη δίκη της Κλυταιμνήστρας κατά το χρόνο της απολογίας της μπροστά στους δικαστές: «*…Θα σας εξηγήσω, κύριοι δικαστές… Γνωρίζετε την ιστορία μου: δεν υπάρχει κανείς από σας που να μην την έχει επαναλάβει είκοσι φορές στο τέλος των μακροσκελών γευμάτων … αλλά κι ούτε μια απ' τις γυναίκες σας που να μην έχει ονειρευτεί μια νύχτα της ζωής της να ήταν Κλυταιμνήστρα. Οι δολοφονικές σας σκέψεις, οι ανομολόγητες επιθυμίες σας διασχίζουν τρέχοντας το μήκος των σκαλοπατιών και γέρνουν προς τα μένα, έτσι που κάτι τρομερό που κινείται εδώ μέσα να δημιουργεί από σας τη δική μου συνείδηση κι από μένα τη δική σας κραυγή. Ήλθατε εδώ με το σκοπό να επαναληφθεί η σκηνή του φόνου μπρος στα μάτια σας πιο γρήγορα απ' ό,τι στην πραγματικότητα, γιατί καλεσμένοι στην τραπεζαρία για το βραδινό φαγητό μπορείτε ν' αφιερώσετε το πολύ μερικές ώρες για να μ' ακούσετε να κλαίω. Και μέσα σ' αυτό το ελάχιστο διάστημα πρέπει επιπλέον να εκθέσω ανοιχτά όχι μόνο τις πράξεις μου αλλά και τα αίτιά τους, τα αίτια αυτά που για να τα επιβεβαιώσω χρειάστηκαν σαράντα χρόνια…*». Η συγγραφέας μας παραδίδει μια πιο ανθρώπινη, αλλά το ίδιο ισχυρή και σκληρή Κλυταιμνήστρα: *«…Περίμενα αυτόν τον άντρα πριν ακόμα υπάρξει σαν όνομα, σαν πρόσωπο, αφότου δεν ήταν παρά η μακρινή μου δυστυχία. Έψαξα μέσα στο πλήθος των ζωντανών αυτή την ύπαρξη, την αναγκαία για τις μελλοντικές μου απολαύσεις… Ήταν γι' αυτόν που η μαμή με τράβηξε να βγω απ' την κοιλιά της μάνας μου· για να κρατώ τους λογαριασμούς του πλούσιου σπιτικού του έμαθα αρίθμηση στο αβάκιο του σχολείου. Ύφανα σημαίες και χρυσά λάβαρα για να στολίσω τους δρόμους που πιθανόν ν' ακούμπαγε το πόδι αυτού του αγνώστου, που θα μ' έκανε δούλα του …Τον άφησα να θυσιάσει το μέλλον των παιδιών μας στις ανθρώπινες φιλοδοξίες του: ούτε καν έκλαψα όταν πέθανε η κόρη μου. Συγκατατέθηκα να χαθώ μες στη μοίρα μου, όπως το φρούτο σ' ένα στόμα, για να του φέρω μια*

αίσθηση γλυκύτητας. Κύριοι δικαστές, δεν τον γνωρίσατε παρά παχύ απ' τη δόξα και γερασμένο απ' τα δέκα χρόνια πόλεμο, κάτι σαν τεράστιο είδωλο, φθαρμένο απ' τα χάδια των γυναικών της Ασίας, στιγματισμένο απ' τη λάσπη των τάφρων. Μόνο εγώ τον συναναστράφηκα στη θεϊκή εποχή του. Μου ήταν ευχάριστο να του φέρων σε μεγάλο χάλκινο δίσκο το ποτήρι με το νερό που θα σκόρπιζε μέσα του αποθέματα δροσιάς· μ' ευχαριστούσε, μες στη ζεστή κουζίνα, να ετοιμάζω τα φαγητά που χόρταιναν την πείνα του και τον πληρούσαν μ' αίμα. Μ' ευχαριστούσε, κουρασμένη απ' το βάρος του ανθρώπινου σπόρου, ν' ακουμπώ τα χέρια στη φουσκωμένη μου κοιλιά που βλάσταιναν τα παιδιά μου. Το βράδυ, όταν γύριζε απ' το κυνήγι, ριχνόμουν με χαρά στο χρυσαφένιο στήθος του. Αλλά οι άντρες δεν είναι φτιαγμένοι να περνάνε όλη τους τη ζωή ζεσταίνοντας τα χέρια τους στη φωτιά απ' το ίδιο τζάκι: έφυγε για καινούριες κατακτήσεις, και μ' άφησε σαν ένα μεγάλο άδειο σπίτι πλημμυρισμένο απ' τα χτυπήματα ενός άχρηστου ρολογιού… Μεθυσμένοι μαντατοφόροι μού διηγούνταν τη ζωή του στα στρατόπεδα: ο στρατός της Ανατολής κυριαρχούνταν από γυναίκες: Ιουδαίες της Θεσσαλονίκης, Αρμένιες από την Τιφλίδα, που τα μπλε μάτια τους κάτω από σκούρα βλέφαρα σ' έκαναν να σκέφτεσαι τις πηγές σε βαθιές σκοτεινέ σπηλιές, Τουρκάλες βαριές και γλυκιές, όπως τα γλυκίσματά τους τα φορτωμένα μέλι… Λίγο λίγο αντικαθιστούσα τον άντρα που μου έλειπε και μου τον είχα συνηθίσει… Ο Αίγισθος κάλπαζε δίπλα μου στη χέρσα γη· η εφηβεία του συνέπεσε με τον καιρό της δικιάς μου χηρείας… Τον έβλεπα λιγότερα σαν εραστή και περισσότερο σαν ένα παιδί, που μου έλειπε· πλήρωνα τους λογαριασμούς του για σαμάρια και γι' αγορές αλόγων. Δεν ήμουν μόνο άπιστη στον άλλο άντρα, τον αντέγραφα επιπλέον: ο Αίγισθος δεν ήταν για μένα παρά τ' αντίστοιχο των γυναικών της Ασίας. Κύριοι δικαστές, δεν υπάρχει παρά ένας άντρας στον κόσμο: οι άλλοι για κάθε γυναίκα δεν είναι παρά ένα λάθος ή ένα θλιβερό υποκατάστατο. Κι η μοιχεία δεν είναι συχνά παρά η απελπισμένη μορφή της πίστης. Αν εξαπάτησα κάποιον, αυτός είναι βέβαια ο φτωχός Αίγισθος. Τον είχα ανάγκη για να ξέρω ως πιο σημείο αυτός που αγαπούσα ήταν αναντικατάστατος…Ήθελα να σκοτώσω τον Αίγισθο, να βάλω να πλύνουν το ξύλο του κρεβατιού και τις πλάκες του δωματίου, να βγάλω απ' το βάθος του μπαούλου το ρούχο που φορούσα τη στιγμή του χωρισμού, να εξαλείψω με κάθε τρόπο αυτά τα δέκα χρόνια, σα να 'ταν ένα τίποτα μέσα στο σύνολο των ημερών της ζωής μου. περνώντας μπροστά απ' τον καθρέφτη σταμάτησα για να χαμογελάσω: ξαφνικά είδα τον εαυτό μου· κι η θέα του μού θύμισε πως είχα γκρίζα μαλλιά. Κύριοι δικαστές, δέκα χρόνια είναι κάτι: είναι πιο πολύ απ' την απόσταση που χωρίζει την πόλη της Τροίας απ' τ' ανάκτορο των Μυκηνών… Στη θέση

της νεαρής γυναίκας του ο βασιλιάς θα 'βρισκε στο κατώφλι κάποια που θα 'μοιαζε με παχύσαρκη μαγείρισσα ... Ο Αίγισθος έκλαιγε στο κρεβάτι μου φοβισμένος, σαν ένοχο παιδί που αισθάνεται πως πλησιάζει η τιμωρία του πατέρα· τον πλησίασα· φόρεσα την πιο γλυκά απατηλή φωνή μου για να του πω πως τίποτα δεν θα γινόταν γνωστό απ' τις νυχτερινές μας συναντήσεις και πως ο θείος του δεν είχε λόγους για να πάψει να τον αγαπά. Όμως, αντίθετα, έλπιζα ότι εκείνος θα τα ήξερε ήδη όλα και πως ο θυμός και η επιθυμία του να εκδικηθεί θα μου έδιναν επιτέλους μια θέση στη σκέψη του...Είχε δίπλα του μια γυναίκα που θύμιζε Τουρκάλα μάγισσα, διαλεγμένη για μερίδα του απ' τα λάφυρα...Ήταν σχεδόν παιδί· είχε όμορφα σκούρα μάτια σ' ένα πρόσωπο ωχρό, σημαδεμένο από χτυπήματα... μ' αγκάλιασε παγωμένα και μου είπε πως υπολόγιζε στη μεγαλοψυχία μου για να περιποιηθώ αυτό το νεαρό κορίτσι... από μια κίνηση που έκανε κατάλαβα πως περίμενε παιδί... Για μια στιγμή ένιωσα την ανάγκη να δώσω τα πάντα για ένα ατύχημα που δεν θ' άφηνε ίχνη, έτσι που η λάμπα του πετρελαίου θα ήταν ο μόνος κατηγορούμενος. Αλλά ήθελα τουλάχιστον πεθαίνοντας να τον υποχρεώσω να με κοιτάξει στο πρόσωπο: Δεν τον σκοτώνω παρά μόνο γ' αυτό, για να τον αναγκάσω να καταλάβει πως δεν ήμουν ένα πράγμα χωρίς σημασία, που μπορείς να τ' αφήσεις να πέσει ή να το παραχωρήσεις στον πρώτο τυχόντα... Αλλά είμαι σίγουρη πως ήταν ήδη νεκρός: ένα μαλακό και ζεστό ράκος. Μίλησαν για κόκκινους ποταμούς: Στην πραγματικότητα λίγο μάτωσε. Εγώ έχυσα περισσότερο αίμα γεννώντας το παιδί του. Μετά το θάνατό του σκοτώσαμε την ερωμένη του... Βρήκα ωραία την ιδέα να του κόψω τα πόδια, για να τον εμποδίσω να βγει απ' το νεκροταφείο· όμως αυτό δεν τον εμπόδισε να τρυπώνει στο σπίτι μου τ' απόγεμα, κρατώντας τα πόδια του κάτω απ' το μπράτσο του... Με σκέπαζε με τον ίσκιο του... Ύστερα ο γιος μου με κατήγγειλε στην αστυνομία· όμως ο γιος μου είναι ακόμη το φάντασμά του, το σάρκινο φάσμα του. Πίστευα πως στη φυλακή θα ήμουν τουλάχιστον ήρεμη· όμως έρχεται κι εκεί: θα 'λεγε κανείς ότι προτιμά το κελί μου απ' τον τάφο του...οι νεκροί δε μένουν σε ησυχία: θ' αναστηθώ, σέρνοντας τον Αίγισθο απ' τις φτέρνες μου σα θλιμμένο κυνηγόσκυλο. Θα διασχίσω νύχτα τους δρόμους αναζητώντας τη Δικαιοσύνη του Θεού. Θα ξαναβρώ αυτόν τον άντρα σε κάποια γωνιά της κόλασής μου: και θα κλάψω πάλι από χαρά στα πρώτα του φιλιά. Ύστερα θα μ' εγκαταλείψει· θα πάει να κατακτήσει μια επαρχία του θανάτου. Αφού ο Χρόνος είναι από αίμα ζωντανών, η Αιωνιότητα πρέπει να τρέφεται από αίμα φαντασμάτων...»[312].

[312] Yourcenar, M. (1981) *Κλυταιμνήστρα ή Το έγκλημα* (μτφρ.Μαρία Θ. Φωστιέρη).

Ο Ιάκωβος Καμπανέλλης, στο μονόλογό του *Γράμμα στον Ορέστη* μας πλάθει μια διαφορετική Κλυταιμνήστρα απ' ότι την παραδίδει ο μύθος και ο Αισχύλος· δεν είναι πλέον η άσπλαχνη μάνα, η αμετανόητη μοιχαλίδα και φόνισσα. Η Βασίλισσα είναι πολυδιάστατη. Έχει ρόλους πολλούς. Της γυναίκας, της συζύγου, της Μάνας, της ερωμένης, της απατημένης, της «κακούργας» και τελικά του θύματος. Είναι ένα πλάσμα τρυφερό, ένας άνθρωπος καρτερικός, μια ψυχή ταλανισμένη, μια μητέρα που λατρεύει τα παιδιά της, μια γυναίκα που δε σκιάζεται ν' αποκαλύψει τον έρωτά της για τον Αίγισθο, κι ας ξέρει ότι αυτό θα της στοιχίσει την ίδια της τη ζωή. Είναι ακόμα μια φωνή στεντόρεια ενάντια στον πόλεμο, τη στιγμή που οικτίρει τις Σπαρτιάτισσες, που στέλνουν τα παιδιά τους στην Τροία να σκοτωθούν : *«Για ποιο λόγο νεκρά τα παιδιά σας, παρά ηττημένα; Για ποιον εχθρό; … Το δικό μου εχθρό, τον βρήκα μέσα στις Μυκήνες…»***.** Η ίδια είχε πληρώσει ακριβά το τίμημα του πολέμου, με το σπλάχνο της την Ιφιγένεια. Η βασίλισσα πασχίζει να επικοινωνήσει με τον Ορέστη και, όταν αυτό αποδεικνύεται μάταιο, του γράφει ένα γράμμα, ώστε να του εξιστορήσει την αλληλουχία των γεγονότων, που την οδήγησαν στη δολοφονία. Όχι για να ζητήσει συγχώρεση ή να ζητιανέψει οίκτο απέναντι στο εκδικητικό μένος του ίδιου και της Ηλέκτρας, αλλά γιατί η αλήθεια, όσο την κρύβεις, γεννοβολάει φίδια. Και η αλήθεια της αυτή μετουσιώνεται σε μια κραυγή, σε ένα ξέσπασμα της γυναικείας της φύσης. Η βασίλισσα απεκδύεται όλων των στολιδιών, των τίτλων, των εξουσιών της και μιλά για τη ζωή που επιθυμούσε να έχει «*Αλλά πότε με άφησαν να ζήσω;*». Ιστορεί τη ζωή της με τον Αγαμέμνονα, εκφράζει τα τρυφερά της αισθήματα για τον Αίγισθο, μιλά για τη σχέση της με την Ηλέκτρα, που δηλητηριάστηκε από τον ίδιο τον Αγαμέμνονα και την αγάπη της για την Ιφιγένεια, τη βίαιη σύλληψη του Ορέστη. Παντρεύτηκε ένα άντρα που δεν αγαπούσε. Το πρώτο τους παιδί ήταν κορίτσι, η Ηλέκτρα, γεγονός που δεν την συγχώρησε ποτέ ο Αγαμέμνονας. Καλλιέργησε ο ίδιος μια σχέση μίσους με την κόρη του τόσο στενή, που η Κλυταιμνήστρα έμεινε μόνη. Η γέννηση του δεύτερου παιδιού, κοριτσιού επίσης, της Ιφιγένειας, έκανε τη συμβίωση τους αδύνατη και ταπεινωτική. Η σύλληψη του Ορέστη είναι αποτέλεσμα βιασμού της από τον άντρα της, που ήταν πάντοτε ψυχρός, απρόσιτος και εγωιστής, ποτέ δεν έγινε σύντροφός της. παραδέχεται ότι αγάπησε τον Αίγισθο, γιατί κοντά του ένιωσε γυναίκα και άνθρωπος. Έχει αγωνία για την τύχη των παιδιών της, εάν οδηγηθούν στη μητροκτονία: «*… το να βάψει κανείς τα χέρια του με αίμα, θα ρημάξει την ψυχή του για πάντα…*». Τελικά ο Ορέστης τη σκοτώνει. Ο

Ι. Καμπανέλλης ήταν πάντοτε με την Κλυταιμνήστρα, αυτή κατανοούσε, αυτή δικαίωνε, την ένιωθε σαν τη μεγάλη αδικημένη. [313]

Η Αύρα Σιδηροπούλου συγγραφέας και σκηνοθέτης ανέβασε 11-5-2007 στη Νέα Υόρκη το θεατρικό της, *Τα δάκρυα της Κλυταιμνήστρας*[314]. Είναι ένα έργο που αρχικά γράφτηκε στην αγγλική γλώσσα και στη συνέχεια αποδόθηκε στην ελληνική γλώσσα, ενώ έχει παρουσιαστεί επίσης στην Αθήνα και στην Κωνσταντινούπολη, όπου η ερμηνεία έγινε και στην τουρκική. Το έργο ακολουθεί τη δομή της ιστορίας της ζωής της Κλυταιμνήστρας, αλλά ιδωμένη με ένα διαφορετικό τρόπο, καθώς επιχειρείται και επιτυγχάνεται η διείσδυση στις σκέψεις της ηρωίδας κατά τη διάρκεια βασικών σταθμών της ζωής της.

Η Άντζελα Μπρούσκου, σύγχρονη σκηνοθέτιδα και συγγραφέας, στο έργο της *Δεν είμαι συνήγορος της Κλυταιμνήστρας*[315], μέσα από μια κριτική και φεμινιστική οπτική, μας παρουσιάζει μια κατ' έφεση δίκη της Κλυταιμνήστρας, ενώπιον ενός δικαστηρίου μιας διαφορετικής κοινωνικής οργάνωσης, που θα λάμβανε υπ' όψη του περισσότερα ζητήματα και όπου η ίδια θα μπορούσε να υπερασπιστεί τον εαυτό της, όχι επιδιώκοντας την αθώωσή της, αλλά κάποιο ελαφρυντικό, που ποτέ ανά τους αιώνες δεν έλαβε, παρ' όλο που τα επιχειρήματα των μαρτύρων κατηγορίας της δεν ακούγονται σε όλους ισχυρότερα από εκείνα των μαρτύρων της υπεράσπισης. Η Κλυταιμνήστρα αυτή δεν ανήκει σε άλλο γένος, παρά σ' εκείνο που ήταν πάντα αντικείμενο βίας. Από την εποχή της Κλυταιμνήστρας μέχρι σήμερα, τα πράγματα δεν έχουν αλλάξει και τόσο πολύ. Όπως το αποδεικνύουν και οι στατιστικές, η γυναίκα πάντα ήταν το αντικείμενο βίας. Ακόμα κακοποιούνται, κι αυτή η πραγματικότητα σαφώς και αναμετριέται σήμερα με το πρόσωπο μιας γυναίκας, όπως εκείνη. Η Κλυταιμνήστρα δεν είναι μια άπιστη σύζυγος που σκότωσε τον άντρα της έχοντας πολύ ποταπά κίνητρα. Αυτή η μονολιθική οπτική παραμορφώνει τη φύση της. Και η φύση της δεν είναι μονοσήμαντη. Η Κλυταιμνήστρα δεν ήταν αγία, ήταν πολύ φιλόδοξη, πολύ όμορφη και η σχέση της με την εξουσία δεν ήταν απλώς μιας γυναίκας, που ήθελε να κυβερνήσει και να πάρει τη θέση του Αγαμέμνονα. Χρησιμοποίησε την περιουσία του κράτους προς όφελος της. Δεν ήταν η βασίλισσα που μοίρασε την περιουσία της στο λαό. Αυτό αποδεικνύεται από την προσευχή που

[313] Από το πρόγραμμα της παράστασης του Εθνικού Θεάτρου (1993), Σημείωμα του συγγραφέα. http://www.nt-archive.gr/viewfiles1.aspx
[314] http://www.greekamericannewsagency.com
[315] http://www.camerastilyoonline.wordpress.com/2011/07/14

κάνει στον Απόλλωνα, στην οποία αυτό που την απασχολεί περισσότερο είναι να μη χάσει τα πλούτη και την εξουσία της. Το έργο της Α. Μπρούσκου δεν υποστηρίζει την πράξη της, αλλά παρουσιάζει την Κλυταιμνήστρα ως ένα όργανο δικαιοσύνης, που την απονέμει κατά τη γνώμη της. Είναι ο τελευταίος κρίκος σε μια αλυσίδα φόνων που έχουν προκληθεί από άντρες.

Από όλες τις «επικίνδυνες» γυναίκες της τραγωδίας, η Κλυταιμνήστρα είναι η αρχετυπική εκδήλωση του δαιμονικού θηλυκού, που διακατέχεται από αχαλίνωτη σεξουαλικότητα· καρπερό και πανούργο, χρησιμοποιεί τη δολερή του γλώσσα για να «κατασπαράξει» το αρσενικό· είναι αήττητη, αδίσταχτη και ανεξάρτητη και δεν έχει θέση στην καινούργια πατριαρχική κοινωνία. Ενσαρκώνει τη «θηριώδη» όψη του θηλυκού, γιατί επ' αυτής εδράζουν ισχυρά αρσενικά και θηλυκά χαρακτηριστικά σε μία πολύ ιδιαίτερη μίξη. Είναι η άπιστη συζυγοκτόνος βασίλισσα που επιχείρησε την υπέρβαση του ήθους της εποχής της και απόκτησε πολιτική εξουσία και εγκατέστησε τον εραστή της στο παλάτι. Είναι φιλόδοξη και υπεροπτική, που λυσσάει η σκέψη της από το χυμένο αίμα και γεμίζει μ' αυτό τα μάτια της[316] , μια φοβερή οχιά[317]. Πρόκειται για μια γυναίκα με δυναμικό χαρακτήρα, αφού ο ίδιος ο Αχιλλέας, γιος της Θέτιδας, όταν τη συναντά αναφωνεί: «*...Σεβάσμια θεά! Τι βλέπω; Ποια να 'ναι η πανώρια τούτη γυναίκα;…*»[318]. Η μορφή της φαίνεται να εκπέμπει τις τελευταίες αναλαμπές του μητριαρχικού κόσμου. Γεννά και μεγαλώνει μόνη της τα παιδιά της, ενόσω ο άντρας της λείπει στον πόλεμο· εκείνη μένει πίσω να προστατεύσει την περιουσία. Είναι η σκληρή αρχόντισσα, που δικαιολογεί το έγκλημά της, παρουσιάζοντάς το άλλοτε σαν πληρωμή για την απιστία του συζύγου της, άλλοτε σαν μητρική εκδίκηση για την σκοτωμένη της κόρη και άλλοτε σαν θεόσταλτη τιμωρία για τον Αγαμέμνονα, που δε σεβάστηκε του βωμούς της νικημένης Τροίας. Η μορφή της ερχόμενη μέσα από τα αρχαία κείμενα προκαλεί δέος και θαυμασμό. Όμως δεν παύει να είναι μια μοναχική ύπαρξη, όσο κι «συντροφεύεται» από την εξουσία των πολύχρυσων Μυκηνών και από τον έρωτα του Αίγισθου. Η Κλυταιμνήστρα είναι πάντα μόνη! Η πατρική της οικογένειά την παραδίδει ως σύζυγο στο φονιά του συζύγου και του παιδιού της. Ο Αγαμέμνονας μέσα στο κυνήγι της φιλοδοξίας του δεν στάθηκε σύντροφος στην κοινή τους ζωή. Ο Αίγισθος βρίσκεται στο παλάτι επιδιώκοντας τη δική του εκδίκηση. Είναι ένας συνεταίρος, που

[316] Αισχύλου, *Αγαμέμνων* στ. 1426-1429.
[317] Αισχύλου, *Χοηφόροι* στ. 249, 994-995.
[318] Ευριπίδη, *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι*, στ. 821-822

διεκδικεί όλο και περισσότερα, ο ίδιος ομολογεί ότι αφορμή είναι τα Θυέστεια δείπνα, η αιτία της εκδίκησής του είναι η εξορία του ίδιου από την πόλη, όταν ήταν βρέφος, αλλά τώρα με τα πλούτη του Αγαμέμνονα θα προσπαθήσει να εξουσιάσει τους πολίτες, ενώ, όποιος δεν υπακούσει, θα τιμωρηθεί αυστηρά. Ακόμη και τη διάπραξη του διπλού φονικού, τη διαπράττει μόνη της με το ξίφος. Θυμίζει πολύ τις αντρογυναίκες των ελληνικών νησιών, των οποίων ο ανδρικός πληθυσμός μπαρκάριζε για χρόνια κι εκείνες αναλάμβαναν τη θέση του αρχηγού του οίκου.

Είναι εκείνη που ασκεί βασιλική εξουσία και μάλιστα με πυγμή, εκφέρει δημόσιο λόγο και μάλιστα με «ἀνδρόβουλον κέαρ». Τολμά να μιλήσει δημόσια για τη σεξουαλικότητά της, υπερασπιζόμενη τον εαυτό της και ισχυριζόμενη ότι δεν διέπραξε μοιχεία. Σκοτώνει άνδρα, και μάλιστα με έναν τρόπο επίσης μεικτό: από τη μια με απάτη και δόλο («γυναικείος» τρόπος), από την άλλη με φονικό πολεμικό όπλο («ανδρικός» τρόπος). Το επίθετο «*ἀνδρόβουλος*» που τις αποδίδει ο Αισχύλος, επιδέχεται τρεις διαφορετικές σημασίες και συνοψίζει την προσωπικότητά της σε μια λέξη:

1) Από το δεύτερο συνθετικό –*βουλος*: α) Είναι η γυναίκα που σκέφτεται σαν άνδρας, με την έννοια της *βουλής*, β) Η γυναίκα που συνωμοτεί εναντίον ενός άνδρα ή εναντίον του συζύγου της, με την έννοια του *επιβουλεύομαι* και γ) Η γυναίκα που επιθυμεί τον άνδρα, με την έννοια του *βούλομαι*.

2) Από το πρώτο συνθετικό, που είναι επίσης αμφίσημο: η λέξη *Ἀνήρ* μπορεί να είναι ο νόμιμος σύζυγος, μπορεί να είναι και ο Αίγισθος, ο εραστής της.

Πολύ σημαντικό για την κατανόηση του χαρακτήρα της Κλυταιμνήστρας είναι το γεγονός ότι, ενώ βοηθός της στο φονικό είναι ο εραστής της, ο Αίγισθος, αφού ακινητοποιούν μαζί τον Αγαμέμνονα, εντούτοις τις μαχαιριές τις δίνει η ίδια με τα χέρια της. Ο Αίγισθος είναι μια άβουλη σκιά, ένα μικρό παράσιτο που περιτριγυρίζει την Κλυταιμήστρα. Το ίδιο συμβαίνει και όταν ο Οικέτης της ανακοινώνει το θάνατο του Αίγισθου και τον κίνδυνο για τη δική της ζωή. Η Κλυταιμνήστρα, αντί να διατάξει ως Βασίλισσα τους φρουρούς της να την προστατεύσουν, ζητά η ίδια «αντρόφονο πελέκι» για να υπερασπιστεί τη ζωή της (Αισχύλου, Χοηφόροι, στ. 889). Λειτούργησε με ατρόμητη καρδιά, όπως σ' όλα, έτσι και σ' αυτό, με αποτέλεσμα ο Αγαμέμνονας να είναι νεκρός από το χέρι της.

Παρόλα αυτά και η Κλυταιμνήστρα ποτέ δεν παύει να εκπροσωπεί τη θήλεια κατάσταση. Αποτελεί μια κατ' εξοχήν μορφοποίηση της κλαϊνικής εκδοχής της αρχαϊκής μητέρας, που ενσαρκώνει το «κακό» στήθος· είναι η διωκτική μορφή, που

απειλεί να εκμηδενίσει τα παιδιά, για τα οποία η μόνη λύση είναι να προσπαθήσουν να την καταστρέψουν. Απορροφά όλα τα κύρια πρόσωπα της τραγωδίας, τον Αγαμέμνονα, τον Αίγισθο, τα παιδιά της, δεσπόζει σε όλη την σκηνή, καταργώντας τους άλλους. Σ' αυτή την ψυχαναλυτική προσέγγιση μας εισάγει το όνειρο της Κλυταιμνήστρας που περιγράφει ο χορός στις αισχύλειες Χοηφόρους, ότι η ίδια φίδι γέννησε και το τύλιξε στα σπάργανα και του προσέφερε το μαστό της, απ' όπου μαζί με το γάλα το νεογέννητο τέρας τράβηξε κι έναν κόμπο από το αίμα της[319]. Ο Φίλιπ Σλάττερ[320] ερμήνευσε την ιστορία του 'Ορέστη, ως ιστορία ανταγωνισμού των δύο φύλων και της συγκρούσεως μητέρας-γιού. Η Κλυταιμνήστρα, οι ερινύες και η Ηλέκτρα αποτελούν όψεις της μητέρας: η πρώτη ως «άστοργη, πατροκτόνος», οι δεύτερες ως «εκδικητική, αχόρταγη, ευνουχίζουσα» και η τρίτη ως «προστατεύουσα, τροφός, αλλά και δεσποτική μητέρα, που χρησιμοποιεί το παιδί για τούς δικούς της σκοπούς».

Είναι η ιέρεια και η βασίλισσα. Δηλωτικό της γυναικεία της φύσης καθίσταται το *ύφασμα*, που σημειοδοτεί την αμφισημία του θηλυκού:

Το ύφασμα είναι έμβλημα υλικού πλούτου, αλλά και σύμβολο της ιερής γυναικείας αξίας. Η γυναίκα διοικεί τα του οίκου και διαχειρίζεται τα οικονομικά του. Άλλωστε η κατά την αρχαιότητα κοινωνικά αποδεκτή εικόνα της γυναίκας ήταν εντός του γυναικωνίτη να υφαίνει στον αργαλειό. Το ύφασμα είναι το σημαίνον και η θήλεια θέση το σημαινόμενο. Χαρακτηριστική είναι η ομηρική παρουσίαση της Πηνελόπης, που με την πρόφαση ότι ύφαινε το γαμήλιο πέπλο της όλη τη μέρα, ενώ το βράδυ το ξήλωνε, καθυστερούσε την επιλογή ως συζύγου ενός από τους μνηστήρες, που διεκδικούσαν το χέρι της και μαζί μ' αυτό το θρόνο του Οδυσσέα. Το ύφασμα κυριαρχεί και στην τραγωδία. Πέπλοι, ζώνες, κορδέλες, όλα τα θελκτήρια τεχνάσματα είναι ταυτόχρονα και καλοστημένες παγίδες θανάτου, ένας ωραίος δόλος, που θέτει την ερωτική πειθώ στην υπηρεσία της πιο μακάβριας απειλής, σύμφωνα με την οπτική της N. Loraux (1985)[321]: στις *Τραχίνιες* άθελά της η Δηιάνειρα έπεισε τον Ηρακλή να φορέσει τον δηλητηριώδη χιτώνα του Νέσσου, η Μήδεια με το πέπλο του Ήλιου τύλιξε θανάσιμα την Κρέουσα και τον πατέρα της, η Φαίδρα και η Ιοκάστη με τις ζώνες και τα πέπλα τους αυτοκτονούν δι' απαγχονισμού, και η Κλυταιμνήστρα με

[319] Αισχύλου, *Χοηφόροι*, στ. 527-533.
[320] Σλέητερ, Φ. (1971) *Η Δόξα της Ήρας: Ελληνική Μυθολογία και Ελληνική Οικογένεια*. Boston: Beacon Press.σ. 186.
[321] Loraux, N. (1995). *Βίαιοι θάνατοι γυναικών στην τραγωδία* (μτφρ. Α. Ροβάτσου). Αθήνα : Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 48.

το πορφυρό χαλί στρωμένο έξω από το παλάτι, πείθει τον Αγαμέμνονα να εισέλθει εντός του οίκου, όπου με τα πέπλα της σαν δίχτυα μέσα στο λουτρό θα τον τυλίξει και θα τον σφάξει. Η Κασσάνδρα έξω από το ανάκτορο προβλέποντας το θάνατο του Αγαμέμνονα λέει: «… *Αλήθεια, του Άδη κάποιο δίχτυ είναι. Όμως δίχτυ είναι η γυναίκα του, η συνεργός του φόνου*…»[322]. Η ίδια η Κασσάνδρα είναι ντυμένη ένα δικτυωτό ένδυμα που ονομαζόταν ἀγρηνόν[323]. Στο τέλος του έργου *Αγαμέμνων* του Αισχύλου η έξοδος της Κλυταιμήστρας από τον οίκο γίνεται με τα δύο νεκρά σώματα του Αγαμέμνονα και της Κασσάνδρας πάνω στο *ἐκκύκλημα*, τα οποία πιθανότατα είναι κατά πάσα πιθανότητα τυλιγμένα ακόμη με το δίχτυ[324], γι' αυτό και ο χορός μοιρολογεί «… *αχ βασιλιά μου... κείτεσαι μέσα σ' αυτόν το ιστό της αράχνης ... όποιος πιάσει πιάνεται, πληρώνει όποιος σκοτώνει*…». Από το δίχτυ, το σημαίνον, μεταφερόμαστε και πάλι στο σημαινόμενο της θήλειας ύπαρξης και στην πειθώ που αυτή διαθέτει, μέσα από τον αγρηνό, με τον οποίο ήταν σκεπασμένος ο Ομφαλός της γης, ο τάφος του Πύθωνα (παραπέμπει συνειρμικά στην λέξη «πείθω»), του φρουρού του σπηλαίου της Γαίας, απ' όπου η Θεά άρθρωνε τις προφητείες της.

Η πειθώς παρουσιάζεται ως καταστροφική δύναμη γένους θηλυκού, που λειτουργεί ανατρεπτικά και υπονομεύει τα θεμέλια της πατριαρχικής κοινωνίας της. Πρόκειται για τη μαγική εκείνη επήρεια, που στρέφει τον άνθρωπο προς την τρέλα, την ασέβεια και την καταστροφή. Είναι δύναμη που προσιδιάζει στο θηλυκό και εκδηλώνεται όχι μόνο με την παραπλανητική χρήση της γλώσσας, αλλά και μέσω της μαγνητικής σεξουαλικής έλξης που το θηλυκό ασκεί στο αρσενικό και η οποία, αν δεν ελεγχθεί, καταλήγει στην καταστροφή. Στο *Αγαμέμνονα* του Αισχύλου ο χορός τραγουδά: « *..Τον σπρώχνει με τη βία η άθλια η Πειθώ, η κόρη η ανυπόφορη της συμβουλεύτρας του κακού τύφλωσης του νου*…». Στους επόμενους στίχους του πρώτου στάσιμου, ο χορός τραγουδά τις καταστροφές που φέρνει η ανέλεγκτη σεξουαλική έλξη, την οποία ενσαρκώνει η Ελένη. Αμέσως μετά στο δεύτερο επεισόδιο, που ακολουθεί, είναι η Κλυταιμνήστρα που ενσαρκώνει την δολερή εκφορά του λόγου. Ενώ ο χορός γνωρίζει πολύ καλά τη μοιχεία που διαπράττεται στο παλάτι, αλλά δεν μπορεί να αντιδράσει, η βασίλισσα με την έλευση του κήρυκα και το νέο ότι η Τροία έπεσε και ότι ο σύζυγός της είναι στο δρόμο της επιστροφής,

[322] Αισχύλου *Αγαμέμνων* στ. 1115-1117.

[323] Είδος τελετουργικού μανδύα από μαλλί που έμοιαζε με δίχτυ. Η λέξη προέρχεται από το ρήμα αγρεύω που σημαίνει κυνηγώ ή από το ρήμα αγρέω-ω, ακριβώς το ρήμα που ο Κάλχας χρησιμοποιεί για την κατάληψη της Τροίας.

[324] Αισχύλου *Αγαμέμνων*: «ἄπειρον ἀμφίβληστρον, ὥσπερ ἰχθύων» στ. 1382 και στ.1383-4,

μεταστρέφει τη μέχρι τότε στάση της λέγοντας: «… *Ας βιαστώ το σεβαστό μου άντρα όσο πιο καλά μπορώ τώρα που πίσω γύρισε να το δεχθώ- γιατί για μια γυναίκα ποιο φως είναι καλύτερο από αυτό να δει, στον άντρα της που γερό από μια εκστρατεία τον έφερε πίσω ο θεός τις πόρτες της να ανοίξει; Αυτά ανάγγειλε στον άντρα μου, να 'ρθει το γρηγορότερο, έτσι που στην πόλη είναι ποθητός· και τη γυναίκα του πιστή θα βρει στο σπίτι… όπως την άφησε … μια σκύλα του σπιτιού του, γεμάτη αφοσίωση σ' αυτόν, για τους εχθρούς του εχθρική… δε γνώρισα απόλαυση ούτε καμία καταλαλιά απ' άλλον άντρα …*»[325].

Για να γίνει κατανοητό το μέγεθος της δολερότητας και το εύρος της παραπειστικότητας της Κλυταιμνήστρας, πρέπει να αναφέρουμε ότι ήδη ήξερε από τις φωτεινές σηματοδοσίες πως οι Έλληνες κούρσεψαν την Τροία, σε συνδυασμό δε και με το γεγονός ότι δεν είχε κανένα άσχημο νέο για το βασιλιά, ανέμενε την έλευσή του και είχε ήδη σχεδιάσει την εξόντωσή του. Όμως η δολοφονία του έπρεπε να γίνει άμεσα και αιφνίδια, γιατί, εάν ο Αγαμέμνων ανακάλυπτε τα τεκταινόμενα στον οίκο του, ο θάνατος ήταν βέβαιος τόσο για την Κλυταιμνήστρα, όσο και για τον Αίγισθο. Ας μην μας διαφεύγει ότι ο Αγαμέμνων διέθετε στρατό και ότι ήταν ο αδιαμφισβήτητος νικητής της εκστρατείας και αρχηγός όλου του ελληνικού στρατεύματος.

Την ίδια ακριβώς παραπειστική συμπεριφορά επιδεικνύει και προς τον Αγαμέμνονα όταν φτάνει στο παλάτι: «… *δε θα ντραπώ για την αγάπη που έχω για τον άντρα μου να μιλήσω σ' εσάς συμπολίτες μου…γι' αυτές τις φήμες τις κακές που έφταναν πολλές φορές απ' το λαιμό μου θηλιές άλλοι μου έλυσαν … Γι' αυτό δε βρίσκεται στο σπίτι ο γιος μας … μήπως μια αναρχία του λαού ανατρέψει των γερόντων τη βουλή… μια τέτοια πρόφαση δόλο δεν κρύβει μέσα της… για μένα των κλαμάτων μου οι ακράτητες πηγές έχουν πια σβήσει εντελώς κι ούτε σταγόνα δε μένει πια. Τα μάτια μου που έμεναν ξάγρυπνα αργά έχουν χαλάσει πια, καθώς για σένα έκλαιγα … για χάρη μου, αγαπημένε μου, βγες από αυτό τ' αμάξι χωρίς να πατήσει κάτω το πόδι σου, άρχοντά μου… πείσου· όμως νικάς πρόθυμα σ' εμένα υποχωρώντας… και τώρα που συ έφτασες στους παλατιού σου την εστία, ζεστασιά μέσα στο χειμώνα αυτό έρχεται και μας φέρνει… τότε πια μέσα στο σπίτι έχουμε ευχάριστη δροσιά, όταν γυρνά στο σπίτι του ένας τέλειος άρχοντας…* »[326].

[325] Αισχύλου, *Αγαμέμνων* στ. 600-611.
[326] Αισχύλου, *Αγαμέμνων* στ. 855- 972.

Μετά το φόνο του Αγαμέμνονα, που γίνεται μέσα στο λουτρό του παλατιού και τη θανάτωση της Κασσάνδρας, η Κλυταιμνήστρα βγαίνει εκτός του οίκου και απευθύνεται προς το χορό, που τον αποτελούν γέροντες της πόλης των Μυκηνών και τους ανακοινώνει το χαμό του βασιλιά από το δικό της χέρι: «*… Έτσι έκανα.. ώστε να μη μπορεί να μου ξεφύγει κι αντίσταση στο θάνατο να προβάλει: Με σκέπασμα αξεπέραστο, όπως το δίχτυ των ψαριών, τον τυλίγω, μ' ένα πλούσιο φόρεμα ολέθρου, και τον χτυπώ δυο φορές· και με δυο αναστεναγμούς το κορμί του παράλυσε· και καθώς ήταν πεσμένος κάτω, του δίνω ένα τρίτο χτύπημα, σαν χάρη ταμένη στου κάτω κόσμου τον Άδη, αυτόν που είναι σωτήρας των νεκρών. Κι έτσι πεσμένος κάτω ξερνάει την ψυχή του και ξεπετώντας ορμητική ροή απ' το αίμα του με ραίνει με μαύρες στάλες φονικής δροσιάς, που μ' έκανε να χαίρομαι όχι λιγότερο απ' όσον το σπαρμένο χωράφι στο άνθισμά του απ' τη θεόδοτη βροχή*.. με δοκιμάζετε σαν να ήμουν αστόχαστη γυναίκα· όμως εγώ μ' ατρόμητη καρδιά σ' εσάς που με ξέρετε το λέω… *αυτός είναι ο Αγαμέμνονας, ο άντρας μου, νεκρός από το χέρι μου, έργο εργάτη δίκαιου…*»[327]. Ομολογεί καυχούμενη στους πολίτες και το φόνο της Κασσάνδρας, ως συνέχεια και ολοκλήρωση του φονικού του Αγαμέμνονα: *«… κείται νεκρός αυτός ο ατιμαστής της γυναίκας του, των Χρυσηίδων ο εραστής κάτω εκεί στην Τροία· κι αυτή εδώ η αιχμάλωτη και μαντολόγα και συγκοιμάμενή του, η χρησμολόγα πιστή ομόκλινή του… Έτσι αυτός, κι αυτή όπως ο κύκνος, αφού τραγούδησε τον τελευταίο θρήνο του θανάτου της, κείτεται πλάι στον αγαπημένο της και έφερε σ' εμένα νέα ηδονή, που συμπληρώνει την ηδονή της κλίνης μου…*»[328].

Στην αρχαία ελληνική τραγωδία οι θάνατοι των ανδρών διαφέρουν από εκείνους των γυναικών. Ο θάνατος ενός ανδρός, αν δεν συμβεί στη μάχη, επέρχεται από τη δράση άλλου προσώπου και όχι ως αυτοχειρία. Ο ατιμασμένος θάνατος ταιριάζει μόνο στις γυναίκες. Όταν η ίδια η Κλυταιμνήστρα με δόλο καλοδέχεται τον Αγαμέμνονα έξω από το παλάτι τους και του λέει ότι κατά την απουσία του, όταν έφταναν στο παλάτι φήμες πως σκοτώθηκε, πολλές φορές έδεσε στο λαιμό της θηλιές να σκοτωθεί, που άλλοι τις έλυσαν, ο λόγος της απηχεί τον ηρωικό κώδικα τιμής, που προστάζει ο θάνατος ενός άνδρα και προκαλεί αναπόδραστα την αυτοκτονία μιας γυναίκας, της γυναίκας του. Εξαίρεση στον κανόνα του ηρωικού θανάτου αποτελεί η αυτοκτονία του Αίαντα και του Αίμου. Όμως και πάλι η αυτοχειρία λαμβάνει χώρα με ανδρικό τρόπο, με ξίφος και ποτέ δι' απαγχονισμού, καθ' όσο τέτοιος θάνατος

[327] Αισχύλου, *Αγαμέμνων* στ. 1380-1391,1401-1405.
[328] Αισχύλου, *Αγαμέμνων* στ. 1438-1447.

είναι μίασμα υπερθετικού βαθμού. Αντίθετα οι γυναίκες πάντα οδηγούνται στην έξοδο από την τραγική κατάσταση με ακάθαρτο θάνατο δι' απαγχονισμού. Όμως το στερεότυπο της ίδιας της τραγωδίας, οι γυναίκες να επιλέγουν το σχοινί ή το δηλητήριο, καταρρίπτεται από τους ίδιους τους τραγικούς ποιητές: η Δηιάνειρα[329] και η Ευρυδίκη[330] αυτοκτονούν με ξίφος, ενώ η Μήδεια και η Κλυταιμνήστρα επιλέγουν το ξίφος, επιλέγουν τη «σφαγή». Η *σφαγή* και το ρήμα *σφάζω* χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη θυσία, το σφαγιασμό του ζώου, αλλά και την πληγή και το αίμα που χύνεται απ' αυτήν. Και στους τρεις τραγικούς ποιητές, με «πρωθιέρεια» την Κλυταιμνήστρα, αμφότερες οι λέξεις δηλώνουν το φόνο στους κόλπους της οικογένειας των Ατρειδών[331].

Ο Αισχύλος στην τραγωδία *Αγαμέμνων*[332] παρουσιάζει την Κλυταιμνήστρα μέσα από το ξέσπασμα του λόγου της Κασσάνδρας, παραθέτοντας μια σειρά παρομοιώσεων: σαν δίχτυ, σαν αγελάδα, που στα βρόχια της με το μαυροκέρατο δόλο πιάνει τον ταύρο και τον χτυπά, με δειλό λιοντάρι, που μέσα στη φωλιά στριφογυρίζει και μένει μες το σπίτι, με σκύλα μισητή, που γλείφει το χέρι του αφέντη της και κι απλώνει πρόσχαρα τα αυτιά της στα χάδια του, με φίδι που πάει πίσω- μπρος, με Σκύλλα που κατοικεί μέσα στους βράχους, μάνα του Άδη που σκοτώνει κι ασυμβίβαστο πόλεμο έχει με τους δικούς της, με σμέρνα ή οχιά που σάπιζε ότι άγγιζε δαγκώνοντάς το με την αποκοτιά και την ασεβή της σκέψη· και ξεδιπλώνει τον εσωτερικό της κόσμο μέσα από ίδια της τα λόγια: «… *ξεπετώντας ορμητική ροή το αίμα του με ραίνει με μαύρες στάλες φονικής δροσιάς που μ' έκανε να χαίρομαι όχι λιγότερο από το σπαρμένο χωράφι στο άνθισμά του από τη θεόδοτη βροχή… μπορείτε να χαίρεστε, αν χαίρεστε, εγώ πάντως καμαρώνω… νεκρός από το χέρι μου αυτό, έργο εργάτη δίκαιου… Έτσι κι αυτός, κι αυτή όπως ο κύκνος, αφού τραγούδησε το τελευταίο θρήνο του θανάτου της, κείτεται πλάι στον αγαπημένο της και έφερε σ' εμένα νέα ηδονή, που συμπληρώνει την ηδονή της κλίνης μου*…».

Η Κλυταιμνήστρα παρεκκλίνει από την κοινωνική νόρμα που καθορίζει το φύλο της σε πολλαπλά επίπεδα: του λόγου, της πράξης, του σεξουαλικού ρόλου, διασαλεύοντας την τάξη της πατριαρχικής κοινωνίας. Η μεταφορά που χρησιμοποιεί ο Αισχύλος στην τραγωδία Αγαμέμνων είναι χαρακτηριστική της φυσιογνωμίας της:

[329] Σοφοκλή *Τραχίνιες* στ. 899-946.
[330] Σοφοκλή *Αντιγόνη* στ. 1294-1305.
[331] Loraux, N. (1995). *Βίαιοι θάνατοι γυναικών στην τραγωδία* (μτφρ. Α. Ροβάτσου). Αθήνα : Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 44 επ.
[332] Αισχύλου Αγαμέμνων ό.π. στ. 1389-1392, 1394, 1404-1405, 1444-1447.

«*…αυτή η λιόντισσα η δίποδη, που πλαγιάζει με το λύκο, όταν βρίσκεται μακριά τα' αρχοντικό λιοντάρι…*»[333]. Η αντιστρέφει τους σεξουαλικούς ρόλους[334]. Επιλέγει τον Αίγισθο, ο οποίος παρουσιάζεται δειλός, αυθαίρετα συνάπτει ερωτικές σχέσεις μαζί του, διαπράττοντας μοιχεία και σκοτώνοντας τον αρχηγό της οικογένειας, εξορίζει τον νόμιμο διάδοχο του οίκου του, εγκαθιστώντας τον ερωτικό της σύντροφο ως συμβασιλέα στο παλάτι και αναδομεί τον βασιλικό οίκο και διαμορφώνει εν νέου τις σχέσεις εξουσίας εντός και εκτός αυτού κατά βούλησιν· αποδεικνύει έτσι τον εαυτό της «άνδρα» σε όλα. Ταυτόχρονα όμως η «αφύσικη» ένωσή της με τον Αίγισθο [ένωση λέαινας (ανώτερου) και λύκου (κατώτερου)] παραβιάζει όχι μόνο τη φύση, αλλά και την δομή της κοινωνικής συνοχής, γεγονός που διατυπώνεται από το χορό, στην τραγωδία *Χοηφόροι* του Αισχύλου, ως μίασμα.

Η προσωπικότητα της Κλυταιμνήστρας φωτίζεται λεπτομερέστερα και γίνονται αντιληπτές ακόμη και οι πιο λεπτές ανταύγειες της ιδιοσυγκρασίας, της εστιάζοντας σε απόκρυφες πτυχές της μέσα από τους αντιθετικούς κατοπτρισμούς και τις ταυτίσεις της με τις υπόλοιπες εξίσου ισχυρές γυναίκες του μύθου:

Η Κασσάνδρα, το σιωπηλό πρόσωπο[335] της τραγωδίας Αγαμέμνων, η νεαρή πριγκίπισσα της Τροίας και το «ερωτικό γέρας» από την άλωσή της, εισέρχεται στη σκηνή μαζί με τον Αγαμέμνονα, αλλά παραμένει σιωπηλή καθ' όλη τη στιχομυθία του βασιλικού ζεύγους, ακόμη και κατά τη στιγμή που ο Αγαμέμνων εισέρχεται στο παλάτι. Παραμένει σιωπηλή και όταν της απευθύνεται η Κλυταιμνήστρα, προκαλώντας έτσι το θυμό της. Η σιωπή της είναι συμβολική, δηλώνει την αντίσταση της Κασσάνδρας στην πειθώ της βασίλισσας. Είναι το μόνο πρόσωπο της τραγωδίας, που αμφισβητεί την παντοδυναμία της. Στη συνέχεια, όταν σπάει η σιωπή της, ο λόγος της είναι χείμαρρος αλήθειας που σηκώνει τα διχτυωτά πέπλα του ψέματος και με ωμό σχεδόν ρεαλισμό φέρνει στο φως τα γεγονότα από το παρελθόν έως το μέλλον. Το στοιχείο Κασ- του ονόματός της αποτελεί σημείο προβληματισμού για τους ερευνητές. Η ερμηνεία του ονόματός της[336] σημαίνει: α) είτε εκείνη που λάμπει ανάμεσα στους άνδρες, β) είτε εκείνη του απομακρύνει τους άνδρες, γ) είτε,

[333] Αισχύλου *Αγαμέμνων* στ. 1258-9.

[334] Βελισσαρίου, Α.(1988) «Κλυταιμνήστρα – Δούκισσα του Μάλφι Γυναικεία παραβατικότητα στον Αισχύλο και στον Webster», *Εκκύκλημα, τ.16, 18-23*.

[335] Τα *κωφὰ πρόσωπα* του Αισχύλου ήταν διάσημα στην αρχαιότητα. Στην *Ορέστεια* χρησιμοποιεί τη σύμβαση αυτή δύο φορές. Οι πιο εντυπωσιακές χρήσεις εντοπίζονται στον *Αγαμέμνονα* και τις *Χοηφόρους*. Στη δεύτερη περίπτωση ο Πυλάδης συνοδεύει τον Ορέστη από την αρχή του έργου, αλλά παραμένει σιωπηλός για 900 ολόκληρους στίχους δίνοντας την εντύπωση ότι είναι απλώς ο άβουλος συμπαραστάτης του.

[336] Iriarte, A. «Κασσάνδρα, Απολλώνια Βάκχη», *Αρχαιολογία, τ. 118, 35 επ.*.

λαμβάνοντας υπ' όψη και τη δική της ιδιαίτερη συνθήκη ως προφήτισσα, εκείνη που μπερδεύει με τις μαντείες της τους άνδρες. Είτε με την μία είτε με την άλλη εκδοχή βρίσκεται απέναντι από την Κλυταιμνήστρα. Η Κασσάνδρα διαθέτει έμφυτη τη λάμψη που επιδιώκει να αποκτήσει η Κλυταιμνήστρα. Δεν ενέδωσε στον έρωτα, αρνήθηκε ακόμη και εκείνον τον Απόλλωνα. Είναι φορέας αλήθειας, μάντισσα που παρά τον ξεκάθαρο λόγο της, ποτέ και κανέναν δεν έπειθε, σε αντίθεση με την Κλυταιμνήστρα, που είναι παραδομένη στον έρωτα του Αίγισθου και ο δόλιος λόγος της χειραγωγεί τους πάντες. Είναι αμφότερες φορείς «κρυπτικού» λόγου, που χρειάζεται μεταφραστή· η μεν πρώτη διαθέτει έναν λόγο που απορρέει από την αμεσότητα των εικόνων που περιγράφει, χωρίς ακριβώς εκείνη τη στιγμή να γίνεται αντιληπτό και το νόημά τους, η δε δεύτερη διαθέτει έναν λόγο εν γνώσει της παραπειστικό, που οι ανυποψίαστοι τρίτοι αδυνατούν να αποκωδικοποιήσουν. Και οι δύο βασίλισσες πάντως, τόσο η Κασσάνδρα, που βρίσκεται ανάμεσα στη θεότητα και στους θνητούς, όσο και η Κλυταιμνήστρα που εξουσιάζει καθ' ολοκληρίαν το παλάτι του Άργους, δεν καταφέρνουν να απαλείψουν τα χαρακτηριστικά που τις κρατούν δεμένες με τη συνθήκη της θυγατέρας του Πριάμου και της γυναίκας του Αγαμέμνονα, αντίστοιχα.

Στην προφητεία της «… *αντί για το βωμό στο πατρικό μου σπίτι, το κρεατοσάνιδο περιμένει να γίνει κόκκινο απ' το ζεστό αίμα της σφαγής μου*…»[337], ταυτίζεται με την Ιφιγένεια, το αθώο σφάγιο, που αν και από πολλού νεκρή, κυριαρχεί στο υπόστρωμα της δράσης της μητέρας της. Αν, όπως ισχυρίζεται η Κλυταιμνήστρα, ο φόνος του Αγαμέμνονα γίνεται σε ανταπόδοση της θυσίας της Ιφιγένειας, ο φόνος της Κασσάνδρας είναι η δική της «άνομη θυσία», που υπερβαίνει τα όρια του κύκλου του αίματος και ανοίγει νέο κύκλο εκδίκησης, όπου θύμα θα είναι η ίδια η φόνισσα: «… *όταν μια γυναίκα πεθάνει για πληρωμή σ' εμένα, μια γυναίκα, κι όταν σκοτωθεί άντρας για άτυχο από γυναίκα του άνδρα*…»[338], προλέγοντας τη μητροκτονία του Ορέστη.

Η Κασσάνδρα στο κύκνειο άσμα της παρομοιάζει τον οίκο των Ατρειδών με ανθρωποσφαγείο, τόπο αιματοράντιστο[339], χώρο που στήσανε χορό οι Ερινύες, πίνοντας άφθονο αίμα[340]. Η Κλυταιμνήστρα είναι «συγγενής» με τις Ερινύες, που

[337] Αισχύλου, *Αγαμέμνων* στ. 1277-1278.
[338] Αισχύλου *Αγαμέμνων* στ. 1318-9.
[339] Αισχύλου *Αγαμέμνων*. στ.1090-2
[340] Αισχύλου *Αγαμέμνων* στ. 1186-1193, 1309, 1311.

φιλοξενεί στο σπίτι της: «… *πολλές φορές απ' τις δικές μου προσφορές γλείψατε· «χοές» ακράσωτες, θελκτικά για την ψυχή που δε μεθούν και νυχτερινά δείπνα, που ετοίμαζα σεμνά στην εστία μου, σας πρόσφερα σε ώρες που δεν είναι για κανέναν άλλο θεό*…»[341]. Η ταύτιση καθίσταται πλήρης, όταν μετά το θάνατό της από τον Ορέστη, το φάντασμά της σπεύδει να ξυπνήσει τις Ερινύες για να μη τους ξεφύγει ο Ορέστης. Όμως και η Κασσάνδρα γίνεται Ερινύα, ζητώντας αντάλλαγμα για το δικό της φόνο το αίμα της Κλυταιμνήστρας. Στις Ευριπίδειες *Τρωάδες* η Κασσάνδρα απευθυνόμενη στην Εκάβη προλέγει: «… *Μητέρα μου, στόλιζε συ το νικηφόρο κεφάλι μου και δείξε χαρά για τους γάμους μου τους βασιλικούς… θα με παντρευτεί εμένα σε γάμο χειρότερο κι απ' της Ελένης … ο Αγαμέμνονας. Θα τον σκοτώσω και με τη σειρά μου θα κουρσέψω το σπίτι του παίρνοντας εκδίκηση για τ' αδέλφια και τον πατέρα μου… κι ούτε θα υμνήσω το τσεκούρι που στο λαιμό μου θα πέσει και σ' άλλων τους λαιμούς, τους μητροκτόνους αγώνες, που ο δικός μου γάμος θα στήσει*…»[342].

Η Αθηνά στην τραγωδία *Ευμενίδες* του Αισχύλου, η παρθένα θεά της σοφίας, που επενεργεί με την πειθώ προς σωτηρία του ανθρώπου και της πόλης, βρίσκεται στον αντίποδα της δολερής πειθήνιας Κλυταιμνήστρας.

Η «πολυάνωρ»[343] Ελένη, η αδελφή της Κλυταιμνήστρας και alter ego της, προσωποποιεί την ακαταμάχητη γυναικεία σεξουαλικότητα, που οδηγεί τους άνδρες στην τρέλα· είναι η αρχή των κακών. Είναι η διάσημη ηρωίδα που μοιράζεται ανάμεσα στην *Ιλιάδα* και την *Οδύσσεια*, είναι ωραία, μαγική, γήτεισα και δίβουλη, ενώ μπροστά της ο Μενέλαος μοιάζει λίγο αφελής. Διαθέτει δαιμονική ικανότητα, που παραπέμπει ίσως στην ξεχασμένη θεϊκή της φύση. Και στα δύο έπη συχνά – πυκνά αυτοαναγνωρίζεται ως ένοχη, όμως πάντοτε, όχι μόνον αθωώνεται, αλλά αντιμετωπίζεται με επιείκεια και συμπάθεια από όλους, ακόμη και από τον Μενέλαο, την Πηνελόπη, τον Έκτορα, ως και τον ίδιο τον Πρίαμο. Το ήδη από τα ομηρικά έπη[344] δημιουργημένο προφίλ της, επαναλαμβάνεται και επαληθεύεται στα κείμενα των αρχαίων τραγικών, μόνο που οι τραγικοί και ιδιαίτερα ο Αισχύλος – ο οποίος είχε βιώσει τη φρίκη των μηδικών πολέμων – είναι ιδιαίτερα αυστηροί μαζί της και

[341] Αισχύλου *Ευμενίδες*, στ.106-9.
[342] Ευριπίδη *Τρωάδες*, στ.353-363.
[343] «Πολύανδρη γυναίκα», Αισχύλου *Αγαμέμνων*, στ. 62-3.
[344] Στην *Ιλιάδα* γίνεται εκτενής αναφορά στην Ελένη, με αποκορύφωμα της ιλιαδική «τειχοσκοπία» στην Γ ραψωδία του έπους. Βλ. ειδικότερα σε Μαρωνίτη, Δ.Ν. (2014) *Έπος και δράμα Από το χθες στο αύριο*. Αθήνα : Άγρα. σ. 125 επ.

καθόλου απαλλακτικοί[345]. Εξαίρεση αποτελεί η *Ελένη* του Ευριπίδη. Πρόκειται για μια γυναίκα που έδρασε πέραν του μέτρου, που επέβαλαν οι κοινωνικές συνθήκες της εποχής της, επιλέγοντας η ίδια τον άντρα, με τον οποίο θα μοιραστεί το κρεβάτι της, αδιαφορώντας για τις συμφωνίες των ανδρών της οικογένειάς της πατρικής και συζυγικής, που χρησιμοποίησαν το κάλλος της ως είδος αγοραπωλησίας. Συνιστά μία από τις τρεις εκφάνσεις της ετερότητας - τις άλλες δύο τις εκφράζουν η ίδια η Κλυταιμνήστρα και η Κασσάνδρα - που παγιδεύει τους άνδρες. Η Εκάβη στις *Τρωάδες* του Ευριπίδη απευθυνόμενη στο Μενέλαο, που είχε αποφασίσει να σκοτώσει την Ελένη, τον συμβουλεύει : «*… απόφυγε να τη δεις, μη σε νικήσει ο πόθος σου γι αυτήν. Διότι αυτή νικάει τα μάτια των ανδρών, σκλαβώνει πόλεις, καίει σπίτια· τέτοια θελκτικά στοιχεία διαθέτει…*». Στο δεύτερο στάσιμο της τραγωδίας *Αγαμέμνων* του Αισχύλου, ο χορός μιλά για την Ελένη και τον Πάρι, μέσα από μια παρομοίωση: Κάποιος έθρεψε μέσα στο σπίτι του νεογέννητο λιονταράκι, ήμερο κι αγαπητό, που στην αγκαλιά το κρατούσε, το χάιδευε και το τάιζε. Όταν πέρασε ο καιρός το λιοντάρι έδειξε τη συμπεριφορά των γονιών του, αιματοκυλίζοντας το σπίτι που μεγάλωσε. Έτσι κι Πάρις «εξέθρεψε» στην Τροία την Ελένη ήρεμη, φιλική και αγαπητή στην αρχή, όταν όμως ήρθε το πλήρωμα του χρόνου, ανταπέδωσε την τρωική φιλοξενία με αίμα. Παρ' ότι η Ελένη δεν διέπραξε κανένα φόνο, έφερε το σπέρμα της καταστροφικής δύναμης του θηλυκού, που επενεργεί, ακόμη και αν η γυναίκα δεν είναι ο φυσικός αυτουργός του κακού. Η Ελένη, η αιτία του χαμού πολλών ψυχών γενναίων ανδρών, τελικά «αθωώνεται» από τον Ευριπίδη και η τιμή της αποκαθίσταται, σε αντίθεση με την Κλυταιμνήστρα, που ενώ επιχειρεί να αιτιολογήσει το φόνο ενός μόνον ανδρός, σε βάρος του οποίου υπήρχαν μάλιστα και βάσιμα επιχειρήματα ικανά, αν όχι να οδηγήσουν σε αθώωση, να αναγνωρισθούν τουλάχιστον υπέρ της κάποια «ελαφρυντικά», ποτέ μέχρι σήμερα δεν έτυχε απαλλαγής από αίμα του Αγαμέμνονα. Έτσι η παρομοίωση αυτή παραπέμπει ευθέως στην πύλη των λεόντων και στη λέαινα του Άργους, την Κλυταιμνήστρα. Δέκα περίπου χρόνια πριν το διπλό φονικό, που διέπραξε, η Κλυταιμνήστρα, πηγαίνοντας στην Αυλίδα[346] την κόρη της νύφη στον Αχιλλέα, είναι η πιστή σύζυγος και σύντροφος του Αγαμέμνονα, ο οποίος υπολογίζει πολύ τη γνώμη της, είναι η κυρία του οίκου των Ατρειδών, τρυφερή μητέρα, αξιοσέβαστη σύζυγος και βασίλισσα,

[345] Romilly, J.(2008). *Η αφήγηση της Ορέστειας του Αισχύλου*, (επιμ.. Τ. Θεοδωρόπουλος, μτφρ. Α. Ξενακη). Αθήνα: Ωκεανίδα. σ. 55.
[346] Ευριπίδη, *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι*, στ. 454-459, 607-630, 691-696, 716-740.

πιστή στους θεούς και τις παραδόσεις, τιμώντας τη θέση της ως γυναίκα κατά τα πρότυπα της τότε εποχής. Ο χρόνος τελικά φανέρωσε το αληθινό της πρόσωπο έγινε μοιχαλίδα, σφετερίστρια του θρόνου του Άργους, σκληρή μητέρα, αφού «εξόρισε» τον Ορέστη και απομόνωσε την Ηλέκτρα και τέλος φόνισσα του άντρα της.

Τέλος, η *παντότολμος* Κλυταιμνήστρα αντικατοπτρίζεται στον *παντότολμον*[347] Αγαμέμνονα, αμφότεροι είναι σκληροί και αδίστακτοι, ορμώμενοι από την απληστία και την αλαζονεία. Ο χορός των γερόντων της πόλης του Άργους τραγουδά: «διότι δεν υπάρχει πύργος να κρυφτεί όποιος με πλούτου αχορταγιά κλοτσάει τον τρανό βωμό της Δίκης»[348] και «η αλαζονεία συνηθίζει να γεννά, η παλιά την καινούρια, ανάμεσα στων ανθρώπων τα κακά την αλαζονεία αργά ή γρήγορα, όταν φτάσει της γέννας η ώρα, και στοιχειό ακαταπολέμητο, ανίκητο, ανίερο, το θράσος, μια μαύρη στο σπίτι συμφορά, που μοιάζει στους γονείς του»[349].

Ταυτίζονται στο κυνήγι της εξουσίας με κάθε τίμημα: μέσω του γάμου του με την Κλυταιμνήστρα ο Αγαμέμνων ισχυροποιείται και γίνεται μέλος της πανίσχυρης δυναστείας των Ηρακλειδών, που απαριθμεί 1.700 χρόνια ιστορίας βασιλικού οίκου πίσω της, εισέρχεται σ' ένα πλούσιο σπίτι και χάριν του ονόματος των Ηρακλειδών ορίζεται αρχιστράτηγος της εκστρατείας των Ελλήνων εναντίον της Τροίας. Η Κλυταιμνήστρα, που είναι γεννημένη για βασίλισσα, κατά την απουσία του συζύγου της αναλαμβάνει τα ηνία της εξουσίας και φέρει επάξια τον διπλό πέλεκυ της εξουσίας στο χέρι, που δεν θα παραδώσει ποτέ στον άντρα της. Είναι η Λαίδη Μάκβεθ της αρχαίας τραγωδίας[350].

Ερωτοτροπεί ελεύθερα με τον Αίγισθο, όπως ερωτοτροπεί και ο σύζυγός της με τις σκλάβες του. Η ίδια μετά το φόνο απευθυνόμενη στο χορό τον χαρακτηρίζει

---

[347] Ευριπίδη, *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι* στ. 912-913.

[348] Αισχύλου *Αγαμέμνων* ό.π. στ. 381-4.

[349] Αισχύλου *Αγαμέμνων* ό.π. στ.763-770.

[350] Η Λαίδη Μάκβεθ όταν λαμβάνει την επιστολή του συζύγου με το χρησμό των τριών μαγισσών πως θα γίνει βασιλιάς, μονολογεί : «Τα μεγαλεία τα ποθείς, — φιλοδοξίαν έχεις ,αλλά δεν έχεις με αυτήν κι' όσην κακίαν πρέπει να έχη ο φιλόδοξος!... Ιδού πώς πρέπει να φερθής διά να κατορθώσης εκείνο, που πλειότερον φοβείσαι να το κάμης παρά που έχεις μέσα σου τον φόβον μη δεν γείνη! Ω! Έλα γρήγορα εδώ, να χύσω 'ς την ψυχήν σου την τόλμην μου, κ' η γλώσσα μου να σου εκμηδενίση όσα κι' αν είν' εμπόδια ως τον χρυσόν τον κύκλον… Ελάτε σεις, Δαιμόνια, εσείς που 'ς των φονέων τας σκέψεις παραστέκεσθε, ξεγυναικώσετέ με! Με άσπλαγχνην σκληρότητα εσείς γεμίσετέ με από τα νύχια 'ς την κορφήν, — το αίμα πήξετέ μου, — τους δρόμους όλους φράξετε εις την συνείδησίν μου, ώστε της φύσεως ορμή ευσπλαγχνική καμμία να μη μπορή τον φοβερόν σκοπόν μου να κλονίση, ούτε να φέρη δισταγμόν εις την εκτέλεσίν του! Εσείς του Φόνου όργανα, όπου και αν πλανάσθε κι' αόρατα συντρέχετε 'ς ό,τι κακόν κι' αν γείνη, ελάτε, κάμετε χολήν το γάλα των μαστών μου! Έλα και συ, Νύκτα βαθειά, σκεπάσου με του Άδου τον σκοτεινότερον καπνόν, ώστε η μάχαιρά μου να μην ιδή την μαχαιριά, και ούτε απ' επάνω να ημπορή ο Ουρανός να με παραμονεύση 'πίσ' απ' τον πέπλον της Νυκτός και να φωνάξη: Στάσου!...». Βλ. Ουίλιαμ Σαίξπηρ, *Μάκβεθ*, πράξη πρώτη, σκηνή Ε', μ.τ.φ. Δ. Βικέλας.

«ατιμαστή της γυναίκας του» και «εραστή των Χρυσηίδων». Τα ερωτικά «καπρίτσια» του Αγαμέμνονα κόστισαν πολλές ζωές ανδρών στο ελληνικό στρατόπεδο, τις οποίες δεν υπολόγισε μπροστά στην ερωτική του ικανοποίηση. Ας θυμηθούμε ότι η αρπαγή της Βρισηίδας είχε ως συνέπεια την αποχή του Αχιλλέα και των Μυρμιδόνων του από τη μάχη, με αποτέλεσμα για δέκα χρόνια ο ελληνικός στρατός να αποδεκατιστεί έξω από τα τείχη της Τροίας. Η καθυστέρηση όμως του απόπλου του ελληνικού στρατού από την Αυλίδα εκτιμήθηκε διαφορετικά από τον Αγαμέμνονα, που θυσίασε την Ιφιγένεια χάριν της νίκης των Ελλήνων. Έτσι και η διαφύλαξη της ερωτικής απόλαυσης της Κλυταιμνήστρα θα κοστίσει τη ζωή του ίδιου του Αγαμέμνονα και της παλλακίδας του, που κυοφορεί του παιδί του.

Μαζί με την Κασσάνδρα δολοφονεί συμβολικά όλες τις γυναίκες «τρόπαια» του Αγαμέμνονα. Η ίδια, άλλωστε, ήταν το πρώτο του τρόπαιο. Μέσα από τη σφαγή της Κασσάνδρα συμβολικά θανατώνει και το δικό της παρελθόν και γίνεται η γυναίκα «μη –τρόπαιο».

Αμέσως μετά το διπλό φονικό απευθυνόμενη στους γέροντες της πόλης ομολογεί τις πράξεις της και τις δικαιολογεί, ως απόδοση δικαιοσύνης, «δίκαιο των δικών μου όρκων», ιεραρχώντας τις αιτίες του φονικού, αλλά και δίκαιο που απονέμουν οι θεοί για τις πράξεις των Ατρειδών . Η πράξη της είναι εκδίκηση, της οποίας η αιτία έρχεται από το παρελθόν, γιατί ο Αγαμέμνονας ο ίδιος μέσα στο σπίτι τους γέμισε με συμφορές μεγάλο ποτήρι, το οποίο επιστρέφοντας από την εκστρατεία το πίνει[351].

Στην ιεράρχηση των αιτιών της εκδίκησής της πρώτη είναι η θυσία της κόρης της[352], της Ιφιγένειας, την οποία έσφαξε ο ίδιος ο πατέρας της για να διατηρήσει τη θέση του ως αρχηγός του στρατεύματος των Ελλήνων. Στην τραγωδία *Ηλέκτρα* του Σοφοκλή απευθυνόμενη στην Ηλέκτρα αναφέρει: *«… γιατί αυτός ο πατέρας σου, που όλο τον θρηνείς, την αδελφή σου μόνος αυτός από τους Έλληνες τόλμησε να θυσιάσει στους θεούς, ενώ τα ίδια δεν υπέφερε, όταν αυτός την έσπειρε κι εγώ όταν γεννούσα… Για χάρη ποιών την πρόσφερε θυσία; Θα πεις για χάρη των Αργείων; Όμως αυτοί δεν είχαν δικαίωμα την κόρη μου να σκοτώσουν. Αλλά αν βέβαια τη σκότωσε στη θέση του αδελφού του Μενέλαου, δεν έπρεπε γι' αυτό εκδίκηση να πάρω; Μήπως εκείνος δυο παιδιά δικά του δεν είχε… ή τάχα ο Άδης είχε κάποιο πόθο μεγαλύτερο να φάει τα δικά*

[351] Αισχύλου *Αγαμέμνων*, ό.π. στ. 1397-8.

[352] Σημείωση: Κατά την επιστροφή του στρατεύματος από την Τροία, ο ίδιος ο Αγαμέμνονας δικαίωσε την Εκάβη για το φόνο των παιδιών και την τύφλωση του ίδιου του Πολυμήστορα, που σκότωσε το γιο της Πολύδωρο, τον οποίο φιλοξενούσε τη Θράκη, Ευριπίδη, *Εκάβη* στ. 1086-1233.

μου παιδιά… ή μήπως στον ολότελα χαμένο πατέρα τα παιδιά που γέννησα εγώ είχε χαθεί η αγάπη… Δεν είναι γνώρισμα αυτό αστόχαστου, κακόγνωμου πατέρα;…»[353]. Τον κατηγορεί ότι σκότωσε το παιδί της για χάρη μιας γυναίκας κακιάς και σιχαμένης και την αφήνει μόνη της να θρηνεί, ενώ εκείνος είναι απών για μεγάλο χρονικό διάστημα. Τις κατηγορίες αυτές τις γνώριζε ο Αγαμέμνονας ήδη από την Αυλίδα, όταν ευθέως τότε τον είχε απειλήσει λέγοντάς του «*… Σ' αφάνισε παιδί μου, ο πατέρας σου που σε έσπειρε σκοτώνοντάς σε ο ίδιος με το χέρι του… αφήνοντας έναν τέτοιο γυρισμό κάποτε στο σπίτι του. Διότι θα χρειαζόταν ένα μικρό μόνο πρόσχημα, με το οποίο εγώ και οι κόρες που έχεις αφήσει θα σε δεχθούμε με υποδοχή που πρέπει να σου κάνουν …*»[354]. Μάλιστα του καταλογίζει ηγετική αδυναμία, αποδίδοντάς του την κατηγορία ότι έδωσε αναντίρρητα την κόρη του σφαχτό στους Δαναούς, χωρίς να τους προτείνει να μπει κλήρος ανάμεσα στους αρχηγούς των Ελλήνων τίνος παιδί να θυσιαστεί και δεν υποχρέωσε το Μενέλαο να θυσιάσει τη δική του κόρη, την Ερμιόνη, για την επιστροφή στην Σπάρτη της άσωτης μάνας της. Παρά την ευγενική στάση της νεαρής της κόρης, που αποφασίζει να μην αντισταθεί στη θυσία της, να μη δεχθεί τη βοήθεια που της προσφέρει ο Αχιλλέας, αλλά υπερήφανη να σφαχτεί για χάρη της Ελλάδας, αλλά και τη γενναιοψυχία της να δικαιολογήσει τον πατέρα της, η Κλυταιμνήστρα του αποδίδει την πράξη της σφαγής της Ιφιγένειας από δόλο, σαν άξιο γιο του Ατρέα.

Η δεύτερη είναι η ατίμωσή της ως συζύγου, απατημένη από τον «εραστή των Χρυσηίδων της Τροίας»[355]. Η Κασσάνδρα η νεαρή πριγκίπισσα της Τροίας, ερωμένη του Αγαμέμνονα, που την έφερε συγκάτοικό της στο παλάτι, είναι μία από τις πολλές και η τελευταία ερωμένη του άνδρα της. Κατά το χρόνο της απουσίας του στην Τροία είχαν προηγηθεί η Χρυσηίδα και η Βρισηίδα, ομοίως ευγενικής καταγωγής από τον οίκο του Πριάμου. Οι απιστίες του Αγαμέμνονα έρχονται να συμπληρώσουν την κατηγορία που του αποδίδει η Κλυταιμνήστρα για τη σφαγή της Ιφιγένειας. Για χάρη του στρατού του θανάτωσε την κόρη του· για τη σωτηρία όμως του ίδιου στρατού δεν παρέδιδε στον Αχιλλέα τη Βρισηίδα, με συνέπεια για δέκα χρόνια να χαθούν πολλές ζωές, προκειμένου να μη στερηθεί τις ερωτικές υπηρεσίες της. Η τιμή του Μενέλαου, η σωτηρία του στρατού είναι προφάσεις, η αλήθεια βρίσκεται στην εγωιστική φιλοδοξία και την απληστία για εξουσία του Αγαμέμνονα. Για να ικανοποιήσει αυτές

[353] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, στ. 534-546.
[354] Ευριπίδη, *Ιφιγένεια η εν Αυλίδι*, στ. 1177 - 1182
[355] Αισχύλου, *Αγαμέμνων*, στ. 1439.

του τις επιθυμίες θυσιάζει τα πάντα. Η Κλυταιμνήστρα είναι θιγμένη από τις απιστίες του Αγαμέμνονα και τούτο φαίνεται ξεκάθαρα, τόσο από την απαξιωτική υποδοχή της Κασσάνδρας, όσο και από τα όσα της καταλογίζει μετά τη θανάτωσή της: «*…κι αυτή εδώ η αιχμάλωτη και μαντολόγα και συγκοιμάμενη του… πιστή ομόκλινή του, που του καραβιού το κατάστρωμα μαζί του έτριβε…*»[356]. Η στάση της Κλυταιμνήστρας απέχει πολύ από εκείνη της Δηιάνειρας απέναντι στην Ιόλη, όπως περιγράφεται στην τραγωδία του Σοφοκλή *Τραχίνιες*, παρ' ότι τις κατατρώει η ίδια ζήλεια για την νεότερη βασιλοπούλα, που προτιμά ο άνδρας τους.

Και η τρίτη είναι η παλιά κατάρα που βαρύνει τον οίκο των Ατρειδών για τα θυέστεια γεύματα, που πρόσφερε στον αδελφό του. Ο φόνος του Αγαμέμνονα έγινε για να πληρωθεί ο χρησμός ότι το φόνο των παιδιών του Θυέστη θα εκδικηθεί ο γιος τελευταίου. Ο Αγαμέμνονας δεν βαρύνεται μόνο από τα παλαιά αμαρτήματα, αλλά και με την ασέβεια που έδειξε ο ελληνικός στρατός στην κουρσεμένη με δόλο Τροία, λεηλατώντας τα σπίτια των ηττημένων και τους ναούς των θεών[357].

Στην απόφασή της να αφανίσει τον σύζυγό της, συνέβαλε και το γεγονός ότι η Κλυταιμνήστρα είναι ερωτευμένη με τον Αίγισθο. Η επιστροφή του Αγαμέμνονα σημαίνει αυτοδίκαια την αποστέρηση της ερωτικής ηδονής που της προσφέρει ο Αίγισθος: «*… η έγνοια του φόβου στο παλάτι μου δεν θα μπει, όσο θα καίει φωτιά στην εστία μου ο Αίγισθος έχοντας όπως πριν καλή διάθεση για μένα…*». Το γεγονός ότι η σχέση της με τον Αίγισθο συνέβαλε πολύ στην απόφασή της να σκοτώσει τον άντρα της φανερώνεται στη μεταξύ τους στιχομυθία, όταν του λέει «*… αγαπημένε μου, μην κάνουμε άλλα κακά... Μη δώσεις σημασία σ' αυτά εδώ τα μάταια γαυγίσματα· την εξουσία έχοντας στο παλάτι θα τα βολέψουμε καλά…*».

Όμως πέρα και πίσω από την επικαλούμενη εκδίκησής για το θάνατο της κόρης της, την προσβολή της ίδιας από τις απιστίες του και τον πόθο για τον Αίγισθο, η Κλυταιμνήστρα ποθεί το θρόνο των Μυκηνών και τη δύναμη που της προσφέρει η εξουσία. Οι βαθύτερες επιθυμίες της, που κρύβονταν και πίσω από την επίκληση της εκδίκησης, ξεδιπλώνονται στην προσευχή της Κλυταιμνήστρας προς τον Απόλλωνα μετά τη δολοφονία του Αγαμέμνονα, για να διασκεδάσει το φόβο που της προκάλεσαν τα όνειρά της: «*… κι αν κάποιοι σχεδιάζουν με δόλους να με διώξουν*

[356] Αισχύλου *Αγαμέμνων*, στ. 1440-3.

[357] Η Κλυταιμνήστρα, που γνωρίζει πολύ καλά το χαρακτήρα του άντρα της, στους στίχους 338- 345 στην τραγωδία *Αγαμέμνων* του Ευριπίδη υπαινίσσεται τη βαρβαρότητα που έδειξαν οι νικητές απέναντι στους ηττημένους, η οποία βαρύνει σχεδόν αποκλειστικά τον αρχηγό της εκστρατείας, μιας και ο ίδιος καρπώθηκε τα περισσότερα και πολυτιμότερα λάφυρα.

από αυτόν τον πλούτο, συ μην το επιτρέψεις, αλλ' ας ζω πάντα ζωή απίκραντη κι ας έχω το παλάτι αυτό και την εξουσία των Ατρειδών, ας είμαι με τους φίλους μου, μ' αυτούς που τώρα είμαι, ευτυχισμένη και μ' όσα από τα παιδιά μου μίσος ή λύπη φαρμακερή για μένα δεν κρατούν…»[358]. Τα λόγια της αυτά επιβεβαιώνει και η ανακούφιση που αισθάνεται, όταν ακούει την πλαστή διήγηση του παιδαγωγού για το θάνατο του Ορέστη στις αρματοδρομίες[359]. Άλλωστε ο ίδιος ο διάδοχος του θρόνου εξόριστος από το παλάτι, της αποδίδει όχι μόνον την κατηγορία του θανάτου του Αγαμέμνονα, αλλά και την αρπαγή της πατρικής του περιουσίας[360]. Έτσι ο Ορέστης μένει χωρίς θρόνο[361] και η Ηλέκτρα χωρίς προίκα[362]. Σκοπός δε του Αίγισθου, τον οποίο συνεπικουρεί η Κλυταιμνήστρα[363], είναι να μη γεννηθούν διάδοχοι του θρόνου των Ατρειδών από την Ηλέκτρα και την Χρυσοθέμιδα[364]. Για το λόγο αυτό πάντρεψε την Ηλέκτρα με έναν άντρα ευγενικής καταγωγής, αλλά φτωχό και συνεπώς ακίνδυνο για το θρόνο[365].

Ενδεικτική του μίσους της Κλυταιμνήστρας προς το σύζυγός της είναι η μετέπειτα του θανάτου του συμπεριφορά της. Του στέρησε την κηδεία που ταιριάζει στην κοινωνική του θέση και αφού ακρωτηρίασε το σώμα του τον έθαψε σαν εχθρό, χωρίς την παρουσία του λαού και χωρίς θρήνους, προσβάλλοντας έτσι και τη μνήμη του ως νεκρού[366]. Την ημέρα δε του μνημόσυνού του, στήνει χορούς και σφάζει πρόβατα, θυσία στους θεούς για να είναι σωτήρες της[367]. Το ίδιο σκληρή είναι και με του ζωντανούς, που δεν αποδέχονται την εξουσία της. Απειλεί και καταριέται την κόρη της την Ηλέκτρα, της οποίας ο θρήνος για το θάνατο του Αγαμέμνονα μεταμορφώνεται σε κατηγορητήριο εναντίον της Κλυταιμνήστρας. Αποφασισμένη να απαλλαγεί από τη συμπεριφορά της Ηλέκτρας, σκοπεύει να την αποπέμψει απ' το παλάτι, στερώντας της έτσι και τα όσα λόγω της βασιλικής καταγωγής της δικαιούται.

---

[358] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα* στ. 648-654.
[359] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, στ.783-786, 791, 807.
[360] Αισχύλου, *Χοηφόροι*, στ. 274-275.
[361] Αισχύλου, *Χοηφόροι*, στ.480.
[362] Αισχύλου, *Χοηφόροι*, στ.486-487 και Σοφοκλή, *Ηλέκτρα* στ. 586-590.
[363] Στην τραγωδία *Αγαμέμνων* του Αισχύλου στ. 1578-1573, η Κλυταιμνήστρα κάνει ένορκη συμφωνία με το γένος των Πλεισθενιδών να πάψουν οι αλληλοσκοτωμοί.
[364] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα* στ. 964-966.
[365] Ευριπίδη, *Ηλέκτρα* στ. 19-28, 34-42.
[366] Αισχύλου, *Χοηφόροι* στ.429-433 & 439-442 και Σοφοκλή, *Ηλέκτρα* στ. 444-446.
[367] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα* στ. 277-281.

Η πράξη της Κλυταιμνήστρας υπάγεται στην ορθολογική ως προς το σκοπό κοινωνική πράξη του M.Weber. Συνέλαβε το σκοπό της, την εξόντωση του Αγαμέμνονα, ορθολογικά, ψυχρά, συστηματικά και αφού είχε υπολογίσει τις ενέργειές της προκειμένου να επιτύχει το στόχο της και τέλος είχε υπολογίσει τους κινδύνους που ενείχε η πράξη της: είχε διώξει εγκαίρως τον Ορέστη από τον οίκο, είχε βάλει φρουρές για να ενημερωθεί έγκαιρα για την επιστροφή του συζύγου της, είχε «απενεργοποιήσει» την Ηλέκτρα, είχε ετοιμάσει την είσοδό του στα δωμάτια του παλατιού ως νικητή και ως αφέντη του σπιτιού, είχε προσχεδιάσει το φόνο και τον εκτέλεσε ψυχρά, και είχε υπολογίσει ότι κανείς – πλην του Ορέστη – δεν θα μπορούσε να εκδικηθεί το φόνο που σχεδίασε και τέλεσε. Σύμφωνα με την τυπολογία του Pinatel, η πράξη της Κλυταιμνήστρας εντάσσεται στην έννοια του κερδοσκοπικού εγκλήματος, που τελείται για να απελευθερωθεί το άτομο από μια κατάσταση. Η δολοφονία του Αγαμέμνονα ήταν η μόνη διέξοδος για την Κλυταιμνήστρα, ώστε να συνεχίσει να κατέχει τον θρόνο των Μυκηνών έχοντας στο πλάι της τον νεαρό Αίγισθο, χωρίς να απωλέσει καμία από τις κεκτημένες της εξουσίες. Η συμπεριφορά της Κλυταιμνήστρας εμπίπτει στην καινοτομία, σύμφωνα με την τυπολογία του Merton, καθ' όσον επιδιώκει την παραμονή της στο θρόνο, τη συνέχιση της σχέσης της με το νεαρό ερωτικό της σύντροφο και την διατήρηση όλων των εξουσιών που είχε στη διάθεσή της, με κάθε μέσο, ακόμη και παραβαίνοντας το νόμο και την ηθική. Τέλος η Κλυταιμνήστρα γνωρίζει ότι έχει παραβεί και τον γραπτό και το άγραφο νόμο και η συζυγοκτονία που πράττει βιώνεται από την ίδια ο έγκλημα.

Ο ιδεότυπος του Οιδίποδα

Ο Οιδίποδας, ο γιος του Λάιου, είναι μέλος του οίκου των Λαβδακιδών. Ο Λάβδακος ήταν μυθικός βασιλιάς της Θήβας, που είχε μακρινούς συγγενικούς δεσμούς με τη Νύκτα. Η λέξη Λάβδακος σημαίνει χωλός (αδέξιος ή ηγεμών). Μητέρα του Οιδίποδα ήταν η Ιοκάστη (η Επικάστη), κόρη του Βοιωτού Μενοικέα, δισέγγονη του Εχίονα, ενός εκ των πέντε σπαρτών. Μέσω του γενεαλογικού δέντρου των Λαβδακιδών παρακολουθούμε την ιστορία της Θήβας, από την ίδρυσή της από τον Κάδμο μέχρι την πολιορκία της από τους Επτά και την άλωσή της από τους Επιγόνους. Ο τόπος είναι συνυφασμένος με τη λατρεία του Διονύσου αλλά και την απάρνησή της, τη γέννηση του Ηρακλή από τον Δία και την Αλκμήνη και τη νίκη του ήρωα επί του λέοντος του Κιθαιρώνα.

Ο πρώτος της γενιάς, ο Κάδμος, εγγονός του Ποσειδώνα, ξεκινώντας από την πατρίδα του, τη Φοινίκη, διατρέχει την Ελλάδα αναζητώντας την αδελφή του, την Ευρώπη, που την άρπαξε ο Δίας, και διαδίδει το φοινικικό αλφάβητο. Εγκαθίσταται στη Βοιωτία, όπου ο τόπος παίρνει το όνομα από την αγελάδα (βοῦς) που ακολούθησε καθ' υπόδειξη του Δία· εκεί που στάθηκε η αγελάδα ίδρυσε τη Θήβα και την ακρόπολή της, Καδμεία. Ο Κάδμος σκοτώνει ένα δράκοντα που φύλαγε μια γειτονική πηγή, που δεν ήταν άλλος από το γιο του Άρη και της Νύμφης Τέλφουσας. Ο Κάδμος υποχρεώθηκε να υπηρετήσει ως δούλος τον Άρη για ένα χρόνο. Με εντολή του θεού ή με συμβουλή της Αθηνάς, έσπειρε τα μισά δόντια του δράκου σε οργωμένο χωράφι και από τη γη φύτρωσαν άγριοι πολεμιστές που ονομάστηκαν Σπαρτοί, οι οποίοι αλληλοεξοντώθηκαν και επέζησαν μόνο πέντε, που αποτέλεσαν τους πρώτους πολίτες της Θήβας. Ως ανταμοιβή, ο θεός του έδωσε για σύζυγό του την κόρη του την Αρμονία και μετέτρεψε τους Σπαρτούς σε φίδια, χθόνιες θεότητες που συνδέουν τον κόσμο των ζωντανών με των νεκρών κάτω από τη γη και μετά τον θάνατό τους ο Δίας τους στέλνει στα Ηλύσια πεδία.

Στο γενεαλογικό δέντρο του Κάδμου, διαπιστώνουμε ότι απόγονοί του συνάπτουν γάμο με απογόνους των Σπαρτών, από τη γενιά του Άρη. Με τέχνασμα του Κάδμου αυτοί, τα αυτόχθονα δημιουργήματα της γης των Θηβών, αλληλοσκοτώθηκαν εκτός από πέντε. Από αυτούς, ο Εχίονας παντρεύτηκε την Αγαύη, κόρη του Κάδμου, και η Νυκτηίς παντρεύτηκε τον Πολύδωρο, καρπό του γάμου του Κάδμου με την Αρμονία. Οι γυναίκες της γενιάς του Κάδμου εμπλέκονται στον κύκλο της διονυσιακής λατρείας, είτε ως μητέρες, φυσικές (Σεμέλη) και θετές (Ινώ), είτε ως αδελφές τους (Αγαύη, Αυτονόη). Οι τελευταίες αρνούνται τη θεότητα του Διόνυσου. Όλες τους γεννούν αρσενικά παιδιά, που όμως χάνονται σχεδόν όλα από τους γονείς τους. Η γενιά συνεχίζει μόνο από το ζεύγος Νυκτηίς – Πολύδωρος, οι οποίοι γεννούν τον Λάβδακο. Το γεγονός ότι δεν σώζεται κάποια αναφορά για το όνομα της συζύγου του τελευταίου, αφήνει υπόνοιες για αιμομικτικές σχέσεις με τη μητέρα του Νυκτηίδα. Σε μια τέτοια εκδοχή το τρίγωνο Νυκτηίς - Πολύδωρος - Λάβδακος επαναλαμβάνεται με το τρίγωνο Ιοκάστη - Λάιος – Οιδίπους, όπου το θηλυκό μοιάζει να αποτελεί στοιχείο αντιπαλότητας. Αξιοσημείωτη είναι η απουσία πληροφοριών για την οικογένεια του Λάιου. Τέλος, το γένος των Λαβδακιδών αφανίστηκε με τον αλληλοσκοτωμό των δύο αρσενικών παιδιών του Οιδίποδα (εδώ ο αλληλοσκοτωμός παραπέμπει στο τέχνασμα του Κάδμου για να εξαφανίσει τους Σπαρτούς και να καταλάβει την περιοχή της Βοιωτίας).

Ο Οιδίποδας, το όνομα του οποίου του είναι επενδυμένο με πολλά νοήματα και διαφορετικούς συμβολισμούς, δεν είναι παρά μια απλή μυθολογική μορφή. Ο Αισχύλος, ο Σοφοκλής και ο Ευριπίδης μας αποκαλύπτουν έναν τραγικό ήρωα που δεν ορίζεται αποκλειστικά και δεν περιορίζεται μόνον στην ερμηνεία που το έδωσε ο S.Freud, ο οποίος ονόμασε το σύμπλεγμα που διακατέχει τα αγόρια που αγαπούν υπερβολικά τη μητέρα του και μισούν τον πατέρα τους, οιδιπόδειο. Οι τραγωδίες που σώζονται σήμερα, παρουσιάζουν διαφορετικές όψεις της προσωπικότητάς του.

Ο Λάιος ορφάνεψε από πατέρα όταν ήταν ενός έτους και το θρόνο της Θήβας κατέλαβε ο Λύκος. Ως παιδί μεγάλωσε στην αυλή του Πέλοπα και όταν ανδρώθηκε στράφηκε ερωτικά προς τον νεαρό γιο του Πέλοπα, τον Χρύσιππο, τον οποίο και άρπαξε με τη βία. Ο Χρύσιππος αυτοκτόνησε και ο πατέρας του καταράστηκε το Λάιο να μείνει άτεκνος και να σβήσει η γενιά του. Ο Λάιος ζήτησε και έλαβε χρησμό από το μαντείο των Δελφών, γιατί από το γάμο του με την Ιοκάστη δεν είχε αποκτήσει παιδί, συνεπώς ο θρόνος δεν είχε νόμιμο διάδοχο. Ο χρησμός που έλαβε από το Φοίβο, αναφέρεται στις *Φοίνισσες* του Ευριπίδη από την ίδια την Ιοκάστη: «*Ω, συ που κυβερνάς τη Θήβα με τα ωραία άλογα, μην οργώνεις χωράφι για παιδία χωρίς τη θέληση των θεών· διότι, αν αποκτήσεις παιδί, θα σε σκοτώσει όποιος θα γεννηθεί και όλο σου το σπιτικό μέσα από αίματα θα προχωρήσει*»[368] ($1^{ος}$ χρησμός). Ωστόσο, πάνω σε ένα μεθύσι του Λάιου, η Ιοκάστη συνέλαβε παιδί, το οποίο όταν γεννήθηκε, οι γονείς του, αφού του τρύπησαν με μια περόνη τους αστραγάλους του, το έδωσαν σε έναν βοσκό του παλατιού να το εγκαταλείψει στον Κιθαιρώνα για να πεθάνει. Ο βοσκός νιώθοντας βαθιά συμπόνια για το βρέφος, το παρέδωσε σ' έναν Κορίνθιο, κι εκείνος, αφού του ελευθέρωσε τα πόδια του, το φρόντισε και επιστρέφοντας πίσω στην Κόρινθο, το χάρισε δώρο στο βασιλιά Πόλυβο και στη σύζυγό του τη Μερόπη, που ήταν άτεκνοι.

Οι θετοί γονείς του Οιδίποδα τον περιέβαλαν με στοργή, χωρίς να του αποκαλύψουν το μυστικό της καταγωγής του. Όταν όμως εκείνος μεγάλωσε, κάποιο βράδυ σ' ένα τραπέζι ένας από τους συνδαιτημόνες μεθυσμένος, του αποκάλυψε ότι είναι νόθος γιος του πατέρα του. Ο Οιδίποδας ζήτησε από τους θετούς γονείς του διευκρινίσεις και εξηγήσεις για το λόγο που του είπαν, όμως εκείνοι με δυσφορία απέκρουσαν την πληροφορία και τον καθησύχασαν. Ο νεαρός δεν ηρέμησε γιατί το

[368] Ευρπίδη, *Φοίνισσαι*, στ. 17-20.

γεγονός αυτό του έκαιγε τα σωθικά[369] και έφυγε κρυφά για το μαντείο των Δελφών με σκοπό να ρωτήσει σχετικά με την καταγωγή του. Εκεί ο Απόλλωνας του έδωσε χρησμό που δεν απαντούσε ευθέως στο ερώτημά του, αλλά του αποκάλυψε ότι «*θα πλαγιάσει με τη μητέρα του και θα φέρει στο φως γενιά ανυπόφορη στο να την αντικρίζουν οι άνθρωποι και πως θα γινόταν φονιάς του πατέρα που τον γέννησε*»[370] ($2^{ος}$ χρησμός).

Στο άκουσμα του χρησμού ο Οιδίποδας άλλαξε κατεύθυνση και δεν πήρε το δρόμο για την Κόρινθο, φοβούμενος μήπως και πραγματοποιήσει την πατροκτονία και την αιμομιξία που του προέλεξε ο Θεός. Την ίδια ακριβώς χρονική περίοδο, ο Λάιος μετρώντας τα χρόνια από τη γέννηση του βρέφους που εξέθεσε στο βουνό, θέλοντας να μάθει, εάν πράγματι είχε πεθάνει, ξεκίνησε για το μαντείο των Δελφών. Οι δύο άνδρες συναντιόνται ερχόμενοι από αντίθετες κατευθύνσεις σε μία σχιστή οδό, ένα τρίστρατο στη Φωκίδα, ο ένας πεζός (Οιδίποδας) και ο άλλος με τη βασιλική άμαξα και τους συνοδούς του. Ο κήρυκας του Λαΐου πρόσταξε τον Οιδίποδα «*Ξένε, βγες έξω μπροστά από τα πόδια του βασιλιά*». Η χρήση του όρου «ξένε» εδώ κορυφώνει την τραγική ειρωνεία, γιατί το μόνο που δεν χαρακτήριζε τη σχέση του βασιλιά με τον νεαρό πεζοπόρο ήταν η λέξη αυτή. Και ενώ η συνάντηση αυτή θα μπορούσε να γίνει η αφορμή της αναγνώρισης πατέρα και γιου, λαμβάνει χώρα σύγκρουση μεταξύ τους. Πρόκειται για τη συνέχιση εκείνης της αρχικής επίθεσης του πατέρα προς το αβοήθητο τότε νεογέννητο, που το εξέθεσε στο βουνό για να πεθάνει, με τη μόνη διαφορά ότι το θύμα πια δεν είναι αβοήθητο, αλλά απεναντίας ισχυρότερο από το θύτη του. Ο οδηγός της άμαξας και ο γέρος (ο Λάιος), που επέβαινε σε αυτήν προσπαθούσαν να βγάλουν τον πεζό (Οιδίποδα) από το δρόμο. Τότε εκείνος χτύπησε με οργή τον ηνίοχο. Ο γέρος, καθώς τον είδε να περνά κοντά από την άμαξα, παραφύλαξε και τον χτύπησε με το μαστίγιο στη μέση στο κεφάλι του. Τότε ο Οιδίποδας ανταπέδωσε χτυπώντας τον με το ραβδί του στο κεφάλι, χτύπημα το οποίο απέβη θανατηφόρο. Στη συνέχεια σκοτώνει και την υπόλοιπη συνοδεία του, εκτός από έναν, ο οποίος επέστρεψε στη Θήβα, ως ο μόνος μάρτυρας του φονικού του βασιλιά. Ο επιζών περιέγραψε το φονικό του, αλλά μετέφερε ότι οι δράστες ήταν ληστές, περισσότεροι του ενός.

Ο Οιδίποδας έχοντας «*βάλει τα πόδια του στο δρόμο του Λαΐου*», φτάνει έξω από τη Θήβα. Εκεί έξω από την πόλη, σε έναν βράχο, είχε εγκατασταθεί η Σφίγγα, η

[369] Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*, στ. 786.
[370] Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*, στ. 791-793.

σκληρή αοιδός, που τραγουδούσε ένα αίνιγμα και αφάνιζε την πόλη. Η Σφίγγα ήταν θυγατέρα της Έχιδνας και του Τυφώνα, φοβερό τέρας με κεφάλι και στήθος γυναίκας, σώμα και ουρά λιονταριού και πόδια και φτερά αετού· ποικιλωδός, ραψωδός κύων, πτερόεσσα κόρα τα προσωνύμιά της. Τραγουδούσε σε στίχους το αίνιγμά της στους περαστικούς και όποιος αποτύγχανε στη λύση του τον γκρέμιζε από το βράχο. Το αίνιγμα το έλυσε ο Οιδίποδας και έτσι εισήλθε στην πόλη ως σωτήρας, ως ήρωας και έλαβε το αντάλλαγμα που είχε ορίσει ο Κρέοντας, ο οποίος ασκούσε προσωρινά την εξουσία της πόλης, αδελφός ων της χήρας βασίλισσας. Παντρεύτηκε την Ιοκάστη και ανέβηκε στο θρόνο του Λαΐου. Η βασίλισσα μαζί του έκανε τέσσερα παιδιά: Τον Ετεοκλή, τον Πολυνείκη, την Αντιγόνη και την Ισμήνη. Μετά την πάροδο κάποιων ετών μίασμα έπεσε στην πόλη, το οποίο περιγράφει γλαφυρά ο Σοφοκλής στον *Οιδίποδα Τύραννο*: «*…η πόλη ... κλυδωνίζεται ήδη σφοδρά και δεν μπορεί να σηκώσει πια κεφάλι απ' τα βάθη θανάσιμης τρικυμίας: από τη μια μεριά καταστροφή πέφτει στους ώριμους καρπούς της γης, κι από την άλλη πέφτει συμφορά στα κοπάδια των βοδιών που βόσκουν, καθώς και στους τοκετούς των γυναικών που βγαίνουν άγονοι· κι επίσης ο φλογοφόρος θεός αφού ενέσκηψε – αρρώστια πολυμίσητη – μαστίζει την πόλη, από την οποία ρημάζεται το σπίτι του Κάδμου· κι ο μαύρος Άδης γεμίζει από στεναγμούς και θρήνους…*»[371].

Ο Οιδίποδας αποφασίζει να γίνει και πάλι σωτήρας της πόλης και δεσμεύεται να επιλύσει και αυτό το «αίνιγμα». Τα κίνητρα για την προσωπική ανάληψη της υπόθεσης ξεκινούν από την αγάπη του για την πόλη - δεν αξίζει, άλλωστε, να είναι βασιλιάς σε μια έρημη πόλη - αλλά και από σεβασμό στην ιστορική του διαδρομή και στη φήμη του. Είναι ο σωτήρας και ευεργέτης της πόλης, ο νικητής της Σφίγγας, βασιζόμενος μόνο στις δικές του δυνάμεις και χωρίς τη βοήθεια του θείου στοιχείου, ο λαοπρόβλητος βασιλιάς της Θήβας, ο άριστος των ανθρώπων. Ο Οιδίποδας ήδη είχε στείλει τον Κρέοντα να ρωτήσει σχετικά το μαντείο των Δελφών. Ο χρησμός που έφερε ο γυναικαδελφός του όριζε τα εξής: «*…οι Φοίβος με λόγια ξάστερα ... προστάζει να διώξουμε το μίασμα από τη χώρα – γιατί έχει ανατραφεί σ' αυτόν εδώ τον τόπο – και να μην το τρέφουμε ώστε να γίνει αγιάτρευτο… εξορίζοντας τον ένοχο ή το φόνο με φόνο πάλι πληρώνοντας, γιατί το αίμα την πόλη κατατρέχει…*»[372] (3ος χρησμός).

[371] Σοφοκλή, *Οιδίποδας Τύραννος*, στ. 22- 30.
[372] Σοφοκλή, *Οιδίποδας Τύραννος*, στ. 96-101.

Ο Οιδίποδας αναλαμβάνει να διαλευκάνει το φόνο του βασιλιά Λαΐου : «*Μα απ' την αρχή πάλι εγώ θα φέρω αυτά στο φως... θ' απομακρύνω το μίασμα αυτό όχι για χάρη των μακρινών μου συγγενών αλλά για χάρη του ίδιου του εαυτού μου...*»[373]. Διατάσσει, λοιπόν, όποιος γνωρίζει το φονιά του Λαΐου να το ομολογήσει. Εάν πάλι ο δράστης φοβάται να ενοχοποιήσει τον εαυτό του, εγγυάται την σωτηρία της ζωής του και ορίζει ότι ανέγγιχτος θα φύγει από την πόλη. Εάν πάλι ξένος είναι ο δράστης του φόνου, εκείνος που θα τον υποδείξει θα λάβει αμοιβή και θα χαίρει της ευγνωμοσύνης της χώρας. Στην περίπτωση όμως που οι γνώστες αποφασίσουν να σωπάσουν είτε από φόβο είτε υποθάλποντας φίλο ή συγγενή ή τον ίδιο τους τον εαυτό, τότε η τιμωρία που ορίζει είναι φοβερή: «*… Αυτόν τον άνδρα, όποιος κι αν είναι, απαγορεύω στο σπίτι του να δέχεται κανείς πολίτης αυτής εδώ της χώρας που έχω εγώ τη βασιλική εξουσία, μήτε κανείς να του μιλεί, μήτε να τον κάνει συμμέτοχο στις προσευχές προς τους θεούς και στις θυσίες, μήτε να του δίνει αγιασμένο νερό· αλλά να τον διώχνουν όλοι απ' τα σπίτια τους, γιατί αυτός είναι μίασμα για μας... και καταριέμαι αυτόν που διέπραξε το φόνο είτε τον έκαμε κρυφά, όντας κάποιος μόνος, είτε μαζί με περισσότερους, έτσι που είναι άθλιος, άθλια να ξοφλήσει τη δυστυχισμένη του ζωή. Εύχομαι επίσης αν (αυτός) γινόταν στο σπίτι μου σύνοικος εν γνώσει μου, να πάθω αυτά ακριβώς που πριν λίγο καταράστηκα σ' αυτούς εδώ. Κι εσάς προστάζω να κάνετε ολ' αυτά και για χάρη του εαυτού μου και για χάρη του θεού κι αυτής εδώ της χώρας που έχει έτσι αφανιστεί άκαρπη (από την αφορία) κι αβοήθητη (από το θεό). Γιατί κι αν αυτό το έργο δεν ήταν θεόσταλτο και πάλι δεν θα ήταν σωστό ν' αφήσετε έτσι (το φόνο) χωρίς εξαγνισμό μα να τον εξερευνάτε, αφού βέβαια έχει χαθεί άντρας άριστός και μάλιστα βασιλιάς. Τώρα όμως επειδή κι εγώ τυχαίνει να έχω την εξουσία που εκείνος είχε πριν και γυναίκα που έγινε σύζυγος και των δυο μας, κι επειδή θα γεννιούνταν κοινά παιδιά αν εκείνος δεν έμενε άκληρος ... θα μετέλθω τα πάντα ζητώντας να συλλάβω το δράστη του φόνου για χάρη του γιου του Λάβδακου που ήταν γιος του Πολύδωρου και του αρχαίου του Κάδμου και του παλαιού Αγήνορα. Και καταριέμαι, σε όσους δεν κάνουν αυτά, οι θεοί μήτε ν' αφήσουν να δώσει καρπό η γη μήτε παιδιά οι γυναίκες τους αλλά να καταστραφούν με την τωρινή τους τύχη και με ακόμη χειρότερη απ' αυτήν εδώ…*»[374]. Η τραγική ειρωνεία είναι εμφανής, για το ενήμερο ακροατήριο, που γνωρίζει ότι ο Οιδίποδας είναι γιος του Λάιου, ομόκλινός του και αδερφός και πατέρας των παιδιών του.

[373] Σοφοκλή, *Οιδίποδας Τύραννος*, στ. 132, 137.
[374] Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*, στ. 236-269.

Ο ήρωας, παρ' ότι εμφανίστηκε αγαπητός από το λαό του και πατρικός στη φροντίδα του για τους υπηκόους του, εντούτοις διακατέχεται από τη νόσο των τυράννων· φοβάται ότι πίσω από όλα τα γεγονότα υπάρχει μια συνομωσία εναντίον του για να του πάρουν την εξουσία. Ήδη από την πρώτη στιγμή ταυτίζεται με το σκοτωμένο βασιλιά και επιθυμεί να διαλευκάνει το φόνο του, φοβούμενος μήπως ο φονιάς είναι κάποιος που επιδιώκει την κατάληψη του θρόνου, οπότε είναι πιθανό να στραφεί και εναντίον του ιδίου. Κατηγορεί τον Τειρεσία ότι είναι σκευωρός και ότι μαζί με τον Κρέοντα επιδιώκουν να τον ενοχοποιήσουν για να σφετερισθούν το θρόνο, που κέρδισε ο ίδιος με την αξία του. Βλέπει ακόμη και πίσω από το χρησμό ένα οργανωμένο σχέδιο εξόντωσής του. Έρχεται σε ρήξη τόσο με τον Τειρεσία, όσο και με τον Κρέοντα και μεταστρέφει την έρευνα προς την κατεύθυνση της ανακάλυψης του σχεδίου κατάληψης του θρόνου του.

Όμως η έρευνα που ξεκίνησε αρχίζει σταδιακά να εμφανίζει τα αποτελέσματά της: Η Ιοκάστη του αποκαλύπτει το σκοτεινό παρελθόν του βασιλικού ζεύγους, το χρησμό του Φοίβου και την έκθεση του βρέφους τους στο Κιθαιρώνα. Μάλιστα κάνει ιδιαίτερη μνεία στο δέσιμο των ποδιών του βρέφους στα σφυρά. Ο Οιδίποδας για ακόμη μια φορά δεν σκύβει να κοιτάξει τα πρησμένα του πόδια, και χάνει την ευκαιρία να εκτιμήσει σωστά την πληροφορία που λαμβάνει. Η βασίλισσα δίνει λεπτομέρειες για τον τόπο του φονικού, το τρίστρατο στη Φωκίδα, το Λάιο και τη συνοδεία του. Η περιγραφή του πεθαμένου βασιλιά συγκεκριμενοποιείται: δεν διέφερε πολύ από την όψη του Οιδίποδα! Ο μάρτυρας που σώθηκε από το φονικό στο τρίστρατο μετέφερε ότι στη βασιλική πομπή επιτέθηκαν ληστές και όχι ένας μόνος. Εδώ ο Σοφοκλής εκμεταλλεύεται τη σύγχυση από τον τρόμο του αυτόπτη μάρτυρα, που σώθηκε, και η οποία δημιουργεί μεγεθυμένη την εικόνα του δράστη, με αποτέλεσμα τη διάδοση στην Θήβα ότι επρόκειτο για ληστές, ως μέσο για να υφάνει την πλοκή του έργου του και να εντείνει την τραγική ειρωνεία. Ο Οιδίποδας εξομολογείται στη σύζυγό του τη ζωή του πριν τη στέψη του: ότι μεγάλωσε στην Κόρινθο ως γιος του βασιλικού ζεύγους, αλλά έμαθε από τρίτους ότι ήταν νόθος και ότι αναζήτησε την αλήθεια της καταγωγής του στο μαντείο των Δελφών. Τέλος της αποκαλύπτει το χρησμό που τον έκανε να αλλάξει πορεία και να βρεθεί στη σχιστή οδό της Φωκίδας, όπου συνεπλάκη με μια ομάδα ανδρών που συνόδευαν έναν επιφανή άνδρα, σκοτώνοντάς τους μέχρις ενός. Αγγελιαφόρος από την Κόρινθο καταφτάνει για να ενημερώσει το βασιλιά σχετικά με το θάνατο του Πόλυβου. Ακόμη μια φορά οι ήρωες εκτιμούν λάθος τα γεγονότα και θεωρούν ότι δεν υφίσταται πλέον

ο φόβος εκπλήρωσης των χρησμών, αφού ο Πόλυβος πέθανε από γεράματα. Στη συζήτηση όμως του Οιδίποδα με τον άγγελο, το τελευταίος του αποκαλύπτει ότι δεν ήταν βιολογικό παιδί του Κορίνθιου βασιλιά, αλλά ένα έκθετο που το έσωσε ο ίδιος και το δώρισε στον βασιλιά του. Η αποκάλυψη αυτή ανοίγει μια παράλληλη έρευνα σχετικά με την καταγωγή του Οιδίποδα. Ο άγγελος του αποκαλύπτει τον τόπο καταγωγής του, που είναι ο Κιθαιρώνας και του περιγράφει την κατάσταση στην οποία τον βρήκε, ότι, δηλαδή, τα πόδια του ήταν τρυπημένα στα σφυρά. Ως αποδεικτικό στοιχείο της αλήθειας των λεγομένων του επικαλείται τα πόδια του ήρωα. Ο Οιδίποδας για πρώτη φορά σκύβει να δει τα πρησμένα του πόδια και ξετυλίγει το κουβάρι της ζωής του. Νέος μάρτυρας καλείται στην έρευνα, ο επιζών από τη συμπλοκή. Επρόκειτο για έμπιστο άτομο του Λαΐου, δούλο του παλατιού, ο οποίος ήταν και στη συνοδεία του, την ημέρα του φονικού. Όταν είδε το φονιά του Λαΐου να εξουσιάζει το θρόνο, από φόβο δεν αποκάλυψε την αλήθεια, αλλά αποσύρθηκε στα βοσκοτόπια. Η Ιοκάστη έχει λύσει πια όλα τα αινίγματα, αλλά παρ' ολ' αυτά παρεμποδίζει την ολοκλήρωση της έρευνας, επιδιώκοντας τη διατήρηση της οικογένειά της. Ο βοσκός σχεδόν με τη βία εμφανίζεται ενώπιον του Οιδίποδα και εξετάζεται κατ' αντιπαράσταση με τον Κορίνθιο άγγελο. Η έρευνα δεν αφορά πια το χυμένο αίμα του Λαΐου, αλλά το μωρό που παραδόθηκε σ' αυτόν με δεμένα τα πόδια για να πεθάνει έκθετο στο βουνό. Το παιδί το παρέδωσε η ίδια του η μάνα στο βοσκό για να το σκοτώσει.

Η έρευνα έχει πλέον ολοκληρωθεί, οι χρησμοί, που έχουν προ πολλού πληρωθεί, ερμηνεύτηκαν και ο Οιδίποδας ανακάλυψε όλη την αλήθεια της ζωής του. Η Ιοκάστη δεν αντέχει το βάρος της ευθύνης της, όταν αντιλαμβάνεται τη στάση του Οιδίποδα και του χορού, και αυτοκτονεί. Ο Οιδίποδας με τις πόρπες από τα ρούχα της αυτοτυφλώνεται και αυτοεξορίζεται. Σε μια διαφορετική εκδοχή του τέλους του μύθου, στις Φοίνισσες του Ευριπίδη, η Ιοκάστη δεν αυτοκτονεί, αλλά συνεχίζει να ζει με τα παιδιά της στο παλάτι διατηρώντας το τίτλο της βασίλισσας, ενώ τον τυφλό Οιδίποδα τον έκλεισαν μέσα στο παλάτι και με τεχνάσματα τον κρατούσαν, για να κρύψουν την ντροπή και να λησμονηθεί η φρίκη του βασιλικού οίκου. Μια πιο προσεκτική ματιά στις συνέπειες του μιάσματος, κάνουν ξεκάθαρη της προέλευσή του. Στειρότητα και καταστροφή της νέας γενεά καρπών, ζώων, ανθρώπων. Ο γενετικός εκφυλισμός και η γέννηση άρρωστων γόνων είναι συνέπεια της αιμομιξίας. Η αιμομιξία είναι η αιτία του μιάσματος και όχι ο φόνος του βασιλιά. Η πατροκτονία είναι απλά η αφορμή για να ξετυλιχθεί ο μίτος που θα οδηγήσει τον ήρωα στην

αλήθεια του: είναι ομόκλινος του πατέρα του και πατέρας και αδερφός των παιδιών του. Οι *Φοίνισσες* του Ευριπίδη επιβεβαιώνουν το παραπάνω επιχείρημα, αφού ο Οίδιποδας δεν εξορίζεται ως φονιάς του Λαΐου, αλλά εξουδετερώνεται ως ενεργό αρσενικό, απομακρύνεται από το κρεβάτι της μητέρας του και κρατείται κρυμμένος στο παλάτι για να ξεχαστεί η ντροπή.

Ενώ στο σύγχρονο ποινικό μας δίκαιο η αιμομιξία είναι το ιδιόχειρο έγκλημα, στο οποίο οι συμμετέχοντες στην πράξη της συνουσίας είναι αναγκαίοι συμμέτοχοι και έκαστος τιμωρείται σύμφωνα με τη σχέση του, στο μύθο που πραγματεύονται οι τραγικοί ποιητές, την ευθύνη για την πράξη της αιμομιξίας φέρει ο Οιδίποδας. Η κοινωνία της Αθήνας του 5^{ου} αιώνα και της εποχής των Ομηρικών επών, υπεύθυνο για την τήρηση της ορθής συμπεριφοράς θεωρεί τον άνδρα. Η ηθική της εποχής προκρίνει τον πόλεμο. Εκείνος που είναι ισχυρός και μπορεί να κατέχει την εξουσία είναι ο άνδρας, γιατί είναι ικανός να πολεμήσει και να επιβληθεί στον εχθρό. Η γυναίκα στερούμενη της μυϊκής δύναμης, που υποστηρίζει την πολεμική πρακτική, απαλλάσσεται και των ευθυνών απέναντι στην πόλη. Η αυτοκτονία της Ιοκάστης, δεν εντάσσεται στον κύκλο τιμωρίας της εγκληματικής δράσης, αλλά είναι αποτέλεσμα της απόγνωσης και της αιδούς για τη φρίκη αποκαλύφθηκε και εκδήλωσε αδυναμία να αντιμετωπίσει τα νέα δεδομένα της ζωής της, όταν θα πρέπει ο άντρας της να εξοριστεί και εκείνη να αναστήσει τα παιδιά τους με το στίγμα της αιμομιξίας. Αντίθετα ο Οιδίποδας, είναι υπόλογος απέναντι στην πόλη και τους νόμους (ανθρώπινους και θεϊκούς) για την πράξη του. Η αυτότύφλωσή του, δεν εμποδίζει την επιβολή της ποινής που ορίστηκε για την πράξη του, η οποία εκτελείται άμεσα. Αλλά και στην περίπτωση που ο ήρωας δεν εξορίζεται, παραμένει στο παλάτι, αλλά χάνει τα αξιώματά του, στερείται των πολιτικών του δικαιωμάτων και ζει κρυμμένος σαν εξόριστος.

Παρατηρείται ότι τόσο η πρόσληψη όλων των χρησμών, όσο και η έρευνα που ξεκινά αφορά αποκλειστικά το φόνο του Λαΐου, παραβλέποντας την αιμομιξία, ενώ το κείμενο των χρησμών βοά την παραβίαση της θεμελιώδους απαγόρευσης της αιμομιξίας. Πλην του χρησμού (2^{ος} χρησμός) που λαμβάνει ο νεαρός Οιδίποδας στον οποίο ξεκάθαρα αναφέρονται και τα δύο εγκλήματα και μάλιστα προτάσσεται εκείνο της αιμομιξίας, κανείς – πλην του Τειρεσία – δεν στάθηκε με προσοχή να ερμηνεύσει τα λεγόμενα του θεού. Ο πρώτος χρησμός που λαμβάνει ο Λάιος τελειώνει «*…και όλο σου το σπιτικό μέσα από αίματα θα προχωρήσει…*». Εφ' όσον το σπιτικό θα προχωρήσει, το αίμα δεν είναι το χυμένο αίμα της πατροκτονίας, αλλά η συνέχιση

του γένους εντός του οίκου από το ίδιο το γένος. Κι ο χρησμός που φέρνει ο Κρέοντας εν' όψει του λοιμού που μαστίζει την πόλη, ενώ φαίνεται να αφορά το φόνο του Λαΐου, σαφώς υπαινίσσεται την αιμομικτική οικογένεια που κατοικεί στο παλάτι. Το μίασμα «*έχει ανατραφεί σ' αυτόν εδώ τον τόπο*» και συνεχίζει να τρέφεται εκεί με κίνδυνο να γίνει αγιάτρευτο. Η χρήση του ρήματος *τρέφω* και *ανατρέφω* δηλώνει ευθέως την πλέον βασική λειτουργία της οικογένειας, την ανατροφή των παιδιών. Και στην κατάληξη του χρησμού « *το αίμα την πόλη κατατρέχει*», το αίμα έχει διττή σημασία· είναι το χυμένο αίμα του Λάιου, αλλά και το κοινό σπέρμα που αναμίχθηκε στην ίδια κοιλιά.

Ο Λάιος προσέγγισε επιφανειακά το χρησμό που πήρε, από φόβο για τη ζωή του. Το μόνο που παρατήρησε ήταν ο κίνδυνος της δικιάς του ζωής. Για την αιμομικτική συνέχιση του οίκου του δεν έδωσε καμία σημασία. Η Ιοκάστη βρέθηκε εγκλωβισμένη σε ένα γάμο με έναν άντρα του οποίου το άσχημο παρελθόν δεν γνώριζε. Η ίδια καταγόταν από τους γηγενείς Σπαρτούς και ο γάμος της με το Λάιο έγινε στα πλαίσια της τακτικής του εποικισμού της Βοιωτίας από το γένος του Κάδμου. Η άσωτη σεξουαλική ζωή του συζύγου της την καταδίκασε σε ατεκνία. Οι J-P Vernant και P. Vidal- Naquet, στο δοκίμιο «Ο κουτσός Τύραννος» (1985) (σ.64)[375], ισχυρίζονται ότι το Λάιος διατήρησε τη διαστροφική ερωτική του συμπεριφορά και μετά τον Χρύσιππο, με την σύζυγό του, με την οποία προκειμένου να μην αποκτήσει παιδί μαζί της διατηρεί διαστρεβλωμένες, σχέσεις ομοφυλοφιλικού τύπου. Κατά μία εκδοχή του μύθου, ήταν εκείνη που μέθυσε το Λάιο και με το τέχνασμα αυτό συνέλαβε τον Οιδίποδα. Άλλωστε παρ' ότι φέρεται να είναι μεγάλης ηλικίας, κάνει τέσσερα παιδιά με τον καινούριο της σύζυγο, το παρελθόν του οποίου επίσης αγνοεί. Αμφισβητεί τους χρησμούς και την μαντική τέχνη και ακόμη και όταν όλα έχουν αποκαλυφθεί εμπρός τα μάτια της, επιδιώκει να διατηρήσει την οικογενειακή της κατάσταση, προσπαθώντας να αποτρέψει τον Οιδίποδα από τη συνέχιση της έρευνάς του. Τόσο από τον *Οιδίποδα Τύραννο* του Σοφοκλή, όσο και από τις *Φοίνισσες* του Ευριπίδη, φαίνεται ότι είναι διατεθειμένη να υπερασπιστεί την οικογένειά της, όποια κι είναι αυτή, ό,τι κι αν είναι. Η Ιοκάστη δεν ενδιαφέρθηκε εξ αρχής να ερμηνεύσει τους χρησμούς. Αφέθηκε στις καταστάσεις που βρέθηκαν να ξετυλίγονται εμπρός της και εκτέλεσε το δρόμο που χάραξαν γι' αυτήν ο πατέρας

[375] Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 64.

της, παντρεύοντάς της με το Λάιο, ο αδερφός της, παντρεύοντάς την με το Οιδίποδα και τέλος ο ίδιος της ο γιος, που της έκανε τέσσερα παιδιά.

Ο Οιδίποδας, που τόσο πολύ καυχήθηκε πως ό,τι πέτυχε είναι προϊόν της ικανότητάς του και της οξυδέρκειας του, τελικά δεν ερμήνευσε σωστά τους χρησμούς που έλαβε: έκανε λάθος εκτίμηση σχετικά με την καταγωγή του, θεωρώντας ως βιολογικούς του γονείς τον Πόλυβο και τη Μερόπη, ενώ μέσα του τον έκαιγε το «νόθος» που του αποδόθηκε από τον κοινωνικό του περίγυρο· λάθεψε στην έρευνα του μιάσματος και διέλαθε της προσοχής του ότι η αιτία του κακού είναι γέννημα θρέμμα της Θήβας· δεν μάντεψε σωστά ούτε το αίνιγμα της Σφίγγας, που φώναζε το όνομά του (δίπους – Οιδίπους) με μία τριπλή παρήχηση του «*πους*». Για να το λύσει έφτανε μόνο να αντιρκύσει τα πρησμένα του πόδια, όμως η έπαρση, που τον διακατείχε, του αφαιρούσε την καθαρότητα της σκέψης, γεγονός που γίνεται φανερό στην τραγωδία του Σοφοκλή Οιδίπους Τύραννος, ιδιαίτερα στη αντιπαράθεσή του με το μάντη Τειρεσία. Στην άρνηση του μάντη να ερμηνεύσει το χρησμό που έφερε ο Κρέοντας, ο Οιδίποδας εξαπολύει εναντίον του ιερέα ύβρεις που ταιριάζουν ακριβώς στη δική του κατάσταση: «*…**τ**υφλός **τ**ά **τ**’ ὦ**τ**α **τ**όν **τ**ε νοῦν **τ**ά **τ**’ ὄμμα**τ**’ εἶ... μιᾶς τρέφει πρός νυκτός …* »[376]. Τον κατηγορεί ότι δεν γνωρίζει τη μαντική τέχνη που πρεσβεύει, γιατί όταν την πόλη έπληττε η Σφίγγα, δεν ήταν άξιος να λύσει το αίνιγμα, αλλά χρειάστηκε να εμφανιστεί ο ίδιος, ο Οιδίποδας, με τη δύναμη του μυαλού του και χωρίς τη βοήθεια κάποιου θεού ή κάποιου οιωνού για να το λύσει και να σώσει την πόλη.

Οι τρείς χρησμοί, οι οποίοι δεν μνημονεύονται όλοι μαζί σε καμία από τις σωζόμενες τραγωδίες, βρίσκουν την ερμηνεία και τη λύση τους στο αίνιγμα της Σφίγγας. Και οι τρεις χρησμοί προβάλλονται πάνω στην κόκκινή αχλή που σκεπάζει την Ιοκάστη: Το κόκκινο του αίματος της γέννας και του έρωτα. Ενώ η Κλυταιμνήστρα στρώνει το πορφυρό χαλί για να πατήσει ο Αγαμέμνονας και εμφανώς ανοίγει ξανά το κύκλο του αίματος στον οίκο των Ατρειδών, η Ιοκάστη σκεπάζει το αίμα του οίκου των Λαβδακιδών με τη σιωπή της.

Εκείνο που έπρεπε να προσέξει ο Οιδίποδας ήταν η απαγόρευση της αντιστροφής της διαδοχικής πορείας των γενεών. Δεν χρειαζόταν κάποιος μάντης για να τον διαφωτίσει. Έχοντας υπ’ όψη του ότι υπάρχει αμφισβήτηση για το ποιοι είναι

[376] Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*, στ. 371, 374. Στο στίχο 371 παρατηρείται μια παρήχηση του «τ» σε ένα σχήμα πολυσύνδετο με αλλεπάλληλες μονοσύλλαβες λέξεις, που επιτείνει τη σωματική αναπηρία του μάντη από τα μάτια στα αυτιά και τέλος στο νου (βλ. σχόλια στο Γ. Μαρκαντωνάτου, *Σοφοκλέους Οιδίπους Τύρπαννος, κριτική και ερμηνευτική έκδοση*, 1991, σελ. 262.).

οι βιολογικοί του γονείς, ερώτημα στο οποίο δεν του απάντησε ο Φοίβος, θα έπρεπε να αποφύγει τη συνεύρεση, με οποιαδήποτε γυναίκα θα μπορούσε να έχει την ηλικία της μητέρας του. Ακόμη και εάν καταλάμβανε το θρόνο της Θήβας, θα μπορούσε να διατηρήσει το γάμο του λευκό με τη βασίλισσα, η οποία ήταν ήδη αρκετά ώριμης ηλικίας, και να μην τεκνοποιήσει μαζί της. όμως η κατοχή της γηγενούς γυναίκας σημαίνει κατοχή της γης και η «κατοχή» της βασίλισσας οικειοποίηση του θρόνου. Η ασφαλέστερη διακατοχική πράξη νομής διανοία κυρίου σε αυτές τις περιπτώσεις είναι το όργωμα και η σπορά στη γη και η σπορά παιδιών στη γυναίκα.

Σύμφωνα με τη διάταξη του άρθρου 345 ΠΚ[377] ως ισχύει με το Ν.3727/2008,ΦΕΚ Α 257/18.12.2008 και με το Ν.3625/2007, ΦΕΚ Α 290/24.12.2007, ορίζεται ότι : «1. Η συνουσία μεταξύ συγγενών εξ αίματος, ανιούσας και κατιούσας γραμμής, τιμωρείται: α. ως προς τους ανιόντες με κάθειρξη τουλάχιστον δέκα ετών αν ο κατιών δεν είχε συμπληρώσει το δέκατο πέμπτο έτος της ηλικίας του, με κάθειρξη αν ο κατιών είχε συμπληρώσει το δέκατο πέμπτο αλλά όχι το δέκατο όγδοο έτος της ηλικίας του, με Φυλάκιση μέχρι δύο ετών αν ο κατιών έχει συμπληρώσει το δέκατο όγδοο έτος της ηλικίας του, β) ως προς τους κατιόντες, με φυλάκιση μέχρι δύο ετών γ) μεταξύ αμφιθαλών ή ετεροθαλών αδελφών, με φυλάκιση μέχρι δύο ετών. 2. Συγγενείς κατιούσας γραμμής ή αδελφοί μπορούν να απαλλαγούν από κάθε ποινή, αν κατά το χρόνο της πράξης δεν είχαν συμπληρώσει το δέκατο όγδοο έτος της ηλικίας τους».

Το έννομο αγαθό, που προστατεύεται, είναι η οικογένεια από ανάρμοστες σχέσεις, ασυμβίβαστες με το θεσμό του γάμου και τους συναφείς πραγματικούς ή πιθανούς κινδύνους από τη δυνατότητα επέλευσης φυσικών και γενετικών βλαβών. Στοιχεία του εγκλήματος είναι τα ακόλουθα: Υποκείμενο του εγκλήματος είναι οι συγγενείς εξ αίματος ανιούσας και κατιούσας γραμμής και οι αμφιθαλείς και ετεροθαλείς αδελφοί. Η συγγένεια πρέπει να είναι εξ αίματος και όχι εξ αγχιστείας, ενώ η εξ αίματος συγγένεια διατηρείται ακόμη και σε περίπτωση υιοθεσία του τέκνου ή σε περίπτωση ανυπόστατου, άκυρου ή ακυρώσιμου γάμου. Προϋποθέτει συνουσία κατά φύση ατόμων διαφορετικού φύλου και απαιτείται δόλος για την πράξη, ο οποίος αναφέρεται στη γνώση της συγγένειας. Αρκεί δε και ο ενδεχόμενος δόλος, ενώ η πλάνη ως προς την ύπαρξη του δεσμού συγγένειας είναι πραγματική (αρ. 30 ΚΠ) και οδηγεί σε άρση του αδίκου της πράξης του δράστη, καθ' όσον το έγκλημα της

[377] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα.σελ. 941.

αιμομιξίας δεν διώκεται από αμέλεια. Συνεπώς ως προς το αδίκημα της αιμομιξίας του Οιδίποδα και της Ιοκάστης ειδωμένο υπό τους όρους του Ποινικού μας Δικαίου, δεν μπορεί να στοχειοθετηθεί, λόγω ελλείψεως της υποκειμενικής υπόστασης του δόλου, ήτοι της γνώσης του μεταξύ τους συγγενικού δεσμού.

Από εγκληματολογικής όμως πλευράς ο ισχυρισμός της πραγματικής πλάνης περί της ύπαρξης της συγγένειας που επικαλείται ο Οιδόποδας τόσο στον *Οίδοποδα Τύραννο*, όσο και στον *Οιδίποδα επί Κολωνώ*, η ανάλυση του γνωστικού του θα μπορούσε να έχει ως εξής:

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί η άποψη ότι κατά το χρόνο τέλεσης της πράξης της αιμομιξίας ο ήρωας δεν αγνοούσε πλήρως τα πραγματικά περιστατικά που τη συνιστούν, ήτοι το συγγενικό δεσμό του με τη βασίλισσα της Θήβας. Ο ίδιος διενεργούσε έρευνα για να ανακαλύψει τους βιολογικούς του γονείς, συνεπώς όποια γυναίκα είχε την ηλικία της μητέρας του ή ήταν έστω δώδεκα έτη (υπολογίζεται με βάση το μέσο όρο ηλικίας της πρώτης εμμήνου ρύσεως της γυναίκας) μεγαλύτερή του, θα ήταν εν δυνάμει συγγενής του και συνεπώς, όφειλε να απέχει από τη συνεύρεση μαζί της. Στην περίπτωση αυτή η αιμομιξία τελέσθηκε με ενδεχόμενο δόλο[378], με την έννοια ότι ο Οιδίποδας τελούσε σε γνώση ότι η μέλλουσα σύζυγός του, θα μπορούσε ενδεχόμενα να είναι μητέρα του, και παρ' ολ' αυτά αποδέχθηκε το γεγονός αυτό.

Κατ' άλλη άποψη θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι κατά το χρόνο τέλεσης της πράξης της αιμομιξίας, ο Οιδίποδας παρ' ότι προέβλεψε ως δυνατό το αποτέλεσμα της πράξης του, καθ' όσον η μέλλουσα βασίλισσα είχε τέτοια ηλικία, που θα μπορούσε να είναι μητέρα του, εντούτοις πίστεψε ότι τούτο δεν συντρέχει· και δεν αποδέχθηκε το έγκλημα, αλλά ενήργησε από «επιπολαιότητα» και «αφροντισιά». Στην περίπτωση αυτή η πράξη του δράστη εικάζεται ότι τελείται με ενσυνείδητη αμέλεια[379]. Έτσι στην περίπτωση που θα μπορούσε να αποδοθεί στο δράστη η άγνοια των πραγματικών περιστατικών (της συγγένειας εν προκειμένω) σε αμέλεια, τότε η πράξη του καταλογίζεται ως έγκλημα εξ αμελείας. Όμως στον από το συνδυασμό των

[378]Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 105-107.
[379] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 1-5-107.

άρθρων 26παρ.1β ΠΚ[380] και 345παρ. 1 α) περ. β και β) ΠΚ[381], το πλημμέλημα της αιμομιξίας μεταξύ ενηλίκων ανιόντα – κατιόντα δεν τιμωρείται από αμέλεια.

Προκειμένου να διερευνηθεί εγκληματολογικά η υποκειμενική υπόσταση του Οιδίποδα και να τοποθετηθούμε σχετικά με το εάν ο ίδιος τελούσε σε ενδεχόμενο δόλο ή σε ενσυνείδητη αμέλεια, θα πρέπει να προσεγγίσουμε τις δύο τις έννοιες του ενδεχόμενου δόλου και της ενσυνείδητης αμέλειας.

Με άμεσο δόλο, κατά την έννοια του άρθρου 27 παρ. 1 του ΠΚ, ενεργεί όποιος επιδιώκει την παραγωγή του εγκληματικού αποτελέσματος, καθώς και αυτός που δεν το επιδιώκει, αλλά προβλέπει ότι τούτο αποτελεί την αναγκαία συνέπεια της πράξεως ή παραλείψεώς του και δεν αφίσταται αυτής, ενώ με ενδεχόμενο δόλο πράττει εκείνος ο οποίος προβλέπει ως ενδεχόμενο το εγκληματικό αποτέλεσμα και το αποδέχεται. Ενδεχόμενος δόλος υπάρχει στην περίπτωση κατά την οποία ο δράστης δεν προβλέπει μεν το εγκληματικό αποτέλεσμα, αλλά επιδιώκει σε κάτι άλλο, προβλέπει, όμως, ότι η εκπλήρωση της επιδιώξεώς του αυτής θα έχει ως πιθανή συνέπεια την πραγμάτωση του εγκληματικού αποτελέσματος και, παρά ταύτα, προχωρεί στην τέλεση της πράξεώς του. Για τον προσδιορισμό της εννοίας της αποδοχής του εγκληματικού αποτελέσματος εκ μέρους του δράστη, του βουλητικού, δηλαδή, στοιχείου του ενδεχομένου δόλου, η επιστήμη, αλλά και η νομολογία δεν ανατρέχουν στους χώρους του συναισθηματικού, αλλά στο γνωσιολογικό στοιχείο, το οποίο ενεργεί συμπληρωματικά. Προσφέρει, δηλαδή, κατάλληλες ενδείξεις για τη βουλητική στάση του δράστη, προσδίδοντας σ` αυτή το ακριβές περιεχόμενο της. Έτσι, όταν αποδέχομαι τον κίνδυνο επελεύσεως του αποτελέσματος, σημαίνει ότι σταθμίζω τα υπέρ και τα κατά με βάση τα δεδομένα στοιχεία και αποφασίζω να προβώ στην πράξη, για το λόγο ότι αυτό είναι σημαντικότερο από το φόβο μήπως επέλθει τελικώς το αποτέλεσμα. Ένα από τα κυριότερα αντικειμενικά κριτήρια που χρησιμοποιούνται για τον προσδιορισμό του γνωσιολογικού στοιχείου και, κατά συνέπεια, της βουλητικής στάσεως του δράστη, είναι το ποσοστό επικινδυνότητας, η χρησιμότητά του οποίου ως ενδεικτικού στοιχείου της βουλητικής στάσεως δεν μπορεί να αμφισβητηθεί, γιατί όταν ένας δράστης προβαίνει στο εγχείρημα, παρά το υψηλό ποσοστό κινδύνου, λογικό είναι να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι αποδέχεται το

[380] 26παρ.1β ΠΚ: «…κατ' εξαίρεση στις περιπτώσεις που ορίζει ειδικά ο νόμος, τα πλημμελήματα τιμωρούνται και όταν τελούνται από αμέλεια…».
[381] 345παρ. 1 α) περ. β και β) ΠΚ: «…α) ως προς τους ανιόντες … με φυλάκιση μέχρι 2 ετών αν ο κατιών έχει συμπληρώσει το 18^{ο} έτος της ηλικίας του, β) ως προς τους κατιόντες, με φυλάκιση μέχρι δύο ετών…».

αποτέλεσμα. Η ελπίδα και κατά μείζονα λόγο η απλή ευχή ή επιθυμία του δράστη να μην επέλθει το προβλεπόμενο από αυτόν ως ενδεχόμενο εγκληματικό αποτέλεσμα, εντάσσονται στο πεδίο του ενδεχόμενου δόλου και όχι στο πεδίο της συγγενούς προς αυτόν εννοίας της ενσυνείδητης αμέλειας, για τη συνδρομή της οποίας απαιτείται όχι ελπίδα, αλλά πίστη περί μη επελεύσεως του εγκληματικού αποτελέσματος. Τούτο καθ` όσον η συνέχιση της κινδυνώδους δραστηριότητας, έστω και με την ελπίδα αποφυγής του εγκληματικού αποτελέσματος, καταδεικνύει ότι σπουδαιότερη για το δράστη είναι η επίτευξη του τελικού σκοπού του, παρά η διαφύλαξη του εννόμου αγαθού, του οποίου πιθανολογείται η βλάβη. Προς την κατεύθυνση αυτή έχει εξελιχθεί και ο προσδιορισμός της εννοίας του ενδεχομένου δόλου από την επιστήμη και γίνεται δεκτό ότι τέτοιος δόλος υπάρχει στην περίπτωση κατά την οποία ο δράστης έλαβε σοβαρά υπ` όψη το ενδεχόμενο πραγματώσεως της αντικειμενικής υποστάσεως του εγκλήματος και, αφού το στάθμισε με ό,τι επεδίωκε με την πράξη του, έκρινε αυτό ως τόσο σημαντικό, ώστε ακόμη και αν το αξιόποινο αποτέλεσμα δεν ήταν γι` αυτόν αποδεκτό ή ήταν ακόμη και αποδοκιμαστέο, αποφάσισε, παρά ταύτα, να προχωρήσει στην πράξη, ελπίζοντας, ευχόμενος στην καλύτερη περίπτωση, ότι το αποτέλεσμα τελικώς δεν θα επέλθει. Η αποδοχή του εγκληματικού αποτελέσματος αποτελεί, κατά τα ανωτέρω, το κυρίαρχο στοιχείο της έννοιας του ενδεχομένου δόλου και εννοιολογικά είναι εντελώς διαφορετική από την πίστη ότι δεν θα επέλθει το εγκληματικό αποτέλεσμα, η οποία αποτελεί, κατά το άρθρο 28 του ΠΚ, στοιχείο της ενσυνείδητης αμέλειας, αλλά και την ειδοποιό διαφορά μεταξύ αυτής και ενδεχομένου δόλου, αφού η πρόβλεψη του εγκληματικού αποτελέσματος αποτελεί κοινό στοιχείο και των δύο. Δηλαδή ο ενδεχόμενος δόλος και η ενσυνείδητη αμέλεια μοιάζουν στο γνωστικό ή διανοητικό στοιχείο, αφού και στις δύο περιπτώσεις ο δράστης πιθανολογεί την επέλευση του αποτελέσματος. Διαφέρουν όμως ριζικά στο βουλητικό στοιχείο, διότι στην ενσυνείδητη αμέλεια ο δράστης αποκρούει εσωτερικά το αποτέλεσμα, ενεργεί όμως, γιατί εσφαλμένα πιστεύει ότι θα το αποφύγει, ενώ στον ενδεχόμενο δόλο ο δράστης την κρίσιμη χρονική στιγμή της πράξεως ή της παραλείψεώς του δεν απώθησε από τη συνείδηση του το εγκληματικό αποτέλεσμα που είχε προβλέψει και, εντεύθεν, το επιδοκίμασε. Ώστε λοιπόν ενδεχόμενος δόλος υπάρχει όταν ο δράστης γνωρίζει το αποτέλεσμα ως πιθανό (ενδεχόμενο) και το αποδέχεται, υπό την έννοια ότι το επιδοκιμάζει ή συμβιβάζεται με αυτό, δηλαδή προχωρεί στην επιδίωξη του στόχου του παρά τον υψηλό βαθμό επικινδυνότητας της συμπεριφοράς του, αδιαφορεί για την τύχη του εννόμου αγαθού,

ενώ συγχρόνως δεν έχει λόγους να πιστεύει σε μια επιτυχή έκβαση του πράγματος και στη μη επέλευση του αποτελέσματος. Από δε το συνδυασμό των διατάξεων των άρθρων 26 και 27 ΠΚ στις οποίες γίνεται λόγος περί των ειδών του δόλου προκύπτει ότι ενδεχόμενος δόλος υπάρχει όταν ο δράστης αν και κατευθύνει την βούληση και τις ενέργειες του σε κάποιο αξιόποινο αποτέλεσμα γνωρίζει ότι από τις ενέργειες του μπορεί να προκληθεί και άλλο αξιόποινο αποτέλεσμα το οποίο αποδέχεται, η αποδοχή δε αυτή ως ενδεικτικός παράγων προσδιορισμού του βαθμού της αποδοχής του πιθανολογούμενου αποτελέσματος εκ μέρους του δράστη κρίνεται κυρίως με αντικειμενικά δεδομένα από τα οποία αφ` ενός μεν θα κριθεί το ποσοστό επικινδυνότητας το οποίο ο δράστης είχε υπ` όψη του κατά την ενέργεια της συγκεκριμένης πράξης και αφ` ετέρου το βουλητικό στοιχείο του δράστη περί του αν τα αποτελέσματα της πράξης ευρίσκονται μέσα στα πλαίσιο της βούλησης του τα οποία δεν μπορούν να αμφισβητηθούν όταν ο δράστης προβαίνει σε εγχείρημα με πάρα πολύ υψηλό ποσοστό κινδύνου οπότε είναι λογικό να συμπεράνουμε ότι η αποδοχή των αποτελεσμάτων της πράξης του ευρίσκεται μέσα στην από την αρχή επιδειχθείσα βούληση του[382].

Ο Οιδίποδας δεν προβλέπει μεν το εγκληματικό αποτέλεσμα, την αιμομιξία με τη μητέρα του, αλλά αποβλέπει σε κάτι άλλο, την κατάληψη του θρόνου της Θήβας, τον οποίο θεωρεί ότι τον κέρδισε με την οξυδέρκεια του μυαλού του, προβλέπει, όμως, ότι η εκπλήρωση της επιδιώξεώς του αυτής θα έχει ως πιθανή συνέπεια την παραβίαση του ταμπού που του έχει θέσει ο χρησμός (είναι γι' αυτόν απαγορευμένες όλες οι γυναίκες που είναι μεγαλύτερές του τουλάχιστον 12 έτη και άνω), γεγονός που σημαίνει πιθανή πραγμάτωση του εγκληματικού αποτελέσματος και, παρά ταύτα, προχωρεί στην τέλεση της πράξεώς του. Ο Οιδίποδας είχε ενδεχόμενο δόλο, όταν παντρευόταν η Ιοκάστη, μια γυναίκα που θα μπορούσε ηλιακά να είναι μητέρα του, θεωρώντας την αιμομιξία, για την οποία – σύμφωνα με το χρησμό – υπήρχε υψηλός κίνδυνος να τελέσει, ως αποτέλεσμα πιθανό (ή ενδεχόμενο) και το αποδέχεται, δηλαδή προχωρεί στην επιδίωξη του στόχου του παρά τον υψηλό βαθμό επικινδυνότητας της συμπεριφοράς του, αδιαφορώντας για την τύχη του εννόμου αγαθού της προστασίας της οικογένειάς του από ανάρμοστες σχέσεις, έτσι εξηγείται άλλωστε και η στάση του ίδιου του Οιδίποδα να αυτοτυφλωθεί και να αυτοεξορισθεί, επειδή ακριβώς τη πράξη του τη βίωσε ως έγκλημα.

[382] Απόφαση του Αρείου Πάγου 123/2015, ΝΟΜΟΣ (https://lawdb.intrasoftnet.com).

Ως προς την πατροκτονία που τέλεσε ο Οιδίποδας θα μπορούσαν να υποστηριχθούν τα εξής: Σε όλες τις σωζόμενες τραγωδίες ο φόνος του Λάιου αποδίδεται στον Οιδίποδα με μικρότερη ένταση απ' ότι η αιμομιξία που τέλεσε με τη μητέρα του. Οι δημιουργοί των έργων θεωρούν σχεδόν δικαιολογημένο το θάνατο του βασιλιά της Θήβας, ενώ το μόνο που βαραίνει ηθικά τον δράστη του είναι η σχέση συγγένειας πρώτου βαθμού εξ αίματος σε ευθεία γραμμή που ενώνει δράστη και θύμα. Τα πραγματικά περιστατικά που μεταφέρει ο Θηβαίος βοσκός και ομολογεί ο ίδιος ο Οιδίποδας εντάσσουν το φόνο του Λάιου στις περιπτώσεις της άμυνας. Στο σύγχρονο ελληνικό ποινικό δίκαιο η άμυνα συνιστά λόγο που αποκλείει το άδικο της πράξης. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με το άρθρο 22 του ΠΚ: «*1. Δεν είναι άδικη η πράξη που τελείται σε περίπτωση άμυνας. 2. Άμυνα είναι η αναγκαία προσβολή του επιτιθέμενου στην οποία προβαίνει το άτομο, για να υπερασπισθεί τον εαυτό του ή άλλον από άδικη και παρούσα επίθεση που στρέφεται εναντίον τους. 3. Το αναγκαίο μέτρο της άμυνας κρίνεται από το βαθμό επικινδυνότητας της επίθεσης, από το είδος της βλάβης που απειλούσε, από τον τρόπο και την ένταση της επίθεσης και από τις λοιπές περιστάσεις*». Σύμφωνα δε με το άρθρο 23 εδ. α` του ΠΚ «*Όποιος υπερβαίνει τα όρια της άμυνας τιμωρείται, αν η υπέρβαση έγινε με πρόθεση, με ποινή ελαττωμένη, και αν έγινε από αμέλεια, σύμφωνα με τις διατάξεις τις σχετικές με αυτήν*». Από τις διατάξεις αυτές συνάγονται τα ακόλουθα: Α) Δεν είναι άδικη τελικά η πράξη που τελείται σε άμυνα. Β) Η επίθεση, κατά το άρθρο 22 παρ. 2 ΠΚ, πρέπει να είναι άδικη. Τούτο σημαίνει, ότι πρέπει να προσβάλλει έννομο αγαθό, ενώ θα πρέπει να μην υπάρχει λόγος που να αίρει τον αρχικά άδικο χαρακτήρα της. Μια πράξη, που δεν καταλογίζεται σε ενοχή του δράστη της λόγω συγνώμης τούτου, εξακολουθεί να είναι τελικά άδικη και συνεπώς χωρεί άμυνα εναντίον της. Γ) Η άδικη συμπεριφορά, η επίθεση, πρέπει να είναι αφ' ενός άμεση, να εκθέτει δηλαδή σε άμεσο κίνδυνο το έννομο αγαθό ή να το βλάπτει, αφ' ετέρου παρούσα, ήτοι τη στιγμή που προσβάλλει το έννομο αγαθό. Δ) Η άμυνα προβάλλεται εναντίον επίθεσης που απευθύνεται κατά του ίδιου του αμυνομένου ή και άλλου. Ε) Η αμυντική πράξη προσβολής πρέπει να τελείται για την υπεράσπιση του εννόμου αγαθού από την επίθεση. Πρέπει δηλαδή να γίνεται για να αποκρουστεί η επίθεση ή για να αποτραπεί η συνέχιση της και όχι για άλλο λόγο, όπως λόγου χάρη για την τιμωρία του δράστη της επίθεσης. ΣΤ) Η αμυντική πράξη πρέπει να έχει και το αναγκαίο μέτρο, την αναγκαία ένταση ως προσβολή. Όταν υπάρχει άμυνα, αλλά έχει ξεπεραστεί το αναγκαίο μέτρο της, τότε πρόκειται για υπέρβαση άμυνας (άρθρο 23 ΠΚ). Αυτή η πράξη είναι άδικη μόνο ως

υπέρβαση, κατά το μέτρο δηλαδή που ξεπέρασε το επιτρεπόμενο όριο, και όχι από την αρχή της. Όταν το άρθρο 22 παρ. 3 ΠΚ εξαρτά το αναγκαίο μέτρο της άμυνας από το είδος της απειλούμενης βλάβης, αυτό σημαίνει ότι δε θέλει να υπάρχει μια απαράδεκτη δυσαναλογία ανάμεσα στην ένταση της επίθεσης και στην ένταση της αμυντικής πράξης, ως προσβολής του επιτιθεμένου, σε σημείο που η τελευταία να χάνει τον αμυντικό της χαρακτήρα με τη μετάπτωση της ουσιαστικά σε αυτοτελή εγκληματική πράξη. Αυτό θα συμβεί όταν σε μια μικρής σημασίας επίθεση αντιταχθεί άμυνα με μια τέτοια ένταση που να απειλεί ή να βλάπτει μεγάλης σημασίας έννομα αγαθά του επιτιθεμένου. Εκείνο δε που μετρά στην υπέρβαση δεν είναι μόνο η τελική βλάβη ή η διακινδύνευση των αγαθών του επιτιθεμένου, αλλά ο τρόπος και η ένταση της άμυνας. Τέλος, σύμφωνα με το άρθρο 24 του ΠΚ: «*Δεν απαλλάσσεται από την ποινή που ορίζει ο νόμος όποιος με πρόθεση προκάλεσε την επίθεση άλλου για να διαπράξει εναντίον του αξιόποινη πράξη με το πρόσχημα της άμυνας*».

Ειδικά στην περίπτωση της ανθρωποκτονίας στο άρθρο 2 ΙΙ α της ΕΔΣΑ εισάγεται ένας περιορισμός στο δικαίωμα άμυνας, σύμφωνα με το οποίο είναι επιτρεπτή η αφαίρεση της ζωής για την υπεράσπιση οποιουδήποτε προσώπου κατά παράνομης βίας. Δεν παρέχεται συνεπώς δικαίωμα άμυνας που οδηγεί σε αφαίρεση ζωής επί προσβολής άλλων εννόμων αγαθών, πλην εκείνου της ζωής, της σωματικής ακεραιότητας, της ελευθερίας, της τιμής και γενικά των προσωπικών και όχι άλλων εννόμων αγαθών, όπως της περιουσίας. Κατά την κρατούσα άποψη η διάταξη δεν έχει αποδέκτη κάθε αμυνόμενο, αλλά μόνο τα όργανα κρατικής εξουσίας, με συνέπεια για τους ιδιώτες να μην περιορίζονται από την ΕΔΣΑ τα όρια, που θέτει το ποινικό δίκαιο[383]. Η παθητική υπεράσπιση και η φυγή πρέπει να προτιμώνται της άμυνας. Στην περίπτωση της νομιζόμενης άμυνας ο προσβάλλων νομίζει εκ πλάνης ότι υπέρ του συντρέχουν οι όροι της άμυνας, η πράξη του κρίνεται κατά τις διατάξεις περί πραγματικής πλάνης, δηλαδή, η πράξη δεν του αποδίδεται ως εκ δόλου τελεσθείσα, αλλά μόνο εξ αμελείας.

Ο Οιδίποδας στο τρίστρατο, όπου συναντά το Λάιο με τη βασιλική του συνοδεία, δέχεται επίθεση αρχικά από τη φρουρά, η οποία αποτελείται από περισσότερους του ενός, γεγονός που τον καθιστά ήδη σε μειονεκτικότερη θέση έναντι των επιτιθέμενων κατά της ζωής του. Αφού καταφέρνει και τους εξουδετερώνει όλους, περνώντας δίπλα από την άμαξα του βασιλιά, δέχεται επίθεση

[383] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 87.

αρχικά από τον ηνίοχο, τον οποίο και σκοτώνει και στη συνέχεια από τον ίδιο το Λάιο, ο οποίος αφού παραφύλαξε, χτύπησε τον Οιδίποδα με διπλό μαστίγιο στη μέση του κεφαλιού του. Το χτύπημα δεν ήταν ικανό να του προξενήσει το θάνατο. Η απάντηση όμως του Οιδίποδα, ο οποίος χτύπησε με το ραβδί του στο κεφάλι το βασιλιά, ήταν θανατηφόρα. Ο πράξη του ήρωα συγκεντρώνει όλες τις προϋποθέσεις της άμυνας, με συνέπεια την άρση του άδικου χαρακτήρα της ανθρωποκτονίας. Ακόμη κι αν ήθελε θεωρηθεί ότι το χτύπημα κατά του Λαΐου υπερβαίνει το αναγκαίο μέτρο, η πράξη του Οιδίποδα εμπίπτει στο τρίτο εδάφιο του άρθρου 23 ΠΚ, καθ' όσον ενήργησε υπό το καθεστώς του φόβου ή της ταραχής που του προκάλεσε η επίθεση από περισσότερους, με αποτέλεσμα να αίρεται ο καταλογισμός της πράξης του. Αλλά και σε συμβολικό επίπεδο ο Οιδίποδας τελεί σε άμυνα από εκείνη τη αρχική φονική πράξη της έκθεσης του πατέρα του εναντίον του, όταν ήταν αδύναμο βρέφος στο έλεος της βούλησης και της δύναμης των γονιών του.

Βέβαια στην αρχαία Ελλάδα τόσο η νομοθεσία, όσο και η υπαγωγή των πραγματικών περιστατικών, ήταν διαφορετική. Στο μύθο και στις σχετικές τραγωδίες που σώθηκαν ο Οιδίποδας είναι ένοχος αντικειμενικά! Η ίδια η πράξη του έχει ως συνέπεια το μίασμα, γεγονός που δεν αφήνει περιθώρια σε εκτιμήσεις της υποκειμενικής του υπόστασης. Ολόκληρη η τραγωδία *Οιδίπους επί Κολωνώ* είναι μια συγκινητική υπεράσπιση του εαυτού του απέναντι στις πράξεις του. Όμως εξόριστος και εξαθλιωμένος δεν προσπέφτει ικέτης στο ναό της Παλλάδας στην Αθήνα, αλλά στο χώρο των Ερινυών, γιατί εκεί μόνο μπορεί να βρει άσυλο! Φαίνεται μάλιστα ότι η προσέλευση του γέρου Οιδίποδα στην Αθήνα έπεται χρονικά της απαλλαγής του Ορέστη, αφού το άλσος, στο οποίο καταφεύγει είναι αφιερωμένο στις Ευμενίδες. Ο ήρωας έχει εκτίσει τη ποινή του, την εξορία που ο ίδιος όρισε για το εαυτό του και επικύρωσαν οι συγγενείς του (δύο γιοι του και ο Κρέοντας). Ο γέροντας Οιδίπους, τρίπους πια, προσπαθεί να ανατρέψει τη φήμη που προπορεύεται του ονόματός του: «*…Με διώχνετε έτσι, τρομαγμένοι μόνο απ' το όνομα, κι όχι απ' τον ίδιο βέβαια και από τις πράξεις μου· γιατί τις πράξεις τις έπαθα εγώ πιότερο, παρ' όσον τις έκαμα – αν ταιριάζει να τα λέγω τι μόχουν κάμη μάνα και πατέρας, που ένεκ' αυτούς με πήρατε από φόβο… μα τώρα, χωρίς τίποτε να ξέρω, έφτασα εκεί που έφτασα, ενώ εκείνοι μ' όσα μου έκαμαν, ξέροντας ζητούσαν το χαμό μου…*»[384] Στο διάλογο του Οιδίποδα με το χορό των γερόντων της Αθήνας, που ζητά πληροφορίες για την αιτία της κατάντιας

[384] Σοφοκλή, *Οιδίπους επί Κολωνώ*, στ. 264- 269, 273-274.

του, έχοντας ήδη γνώση της φήμης που φέρει το όνομά του, ο Οιδίποδας ισχυρίζεται έντονα πως δεν είχε γνώση των εγκλημάτων που διέπραξε: «*…Χορ.: Τόσος έγινε λόγος κι ακόμα δε λέει ποτέ να τελειώσει· γι' αυτό θάθελα, ξένε κι εγώ πιο σωστά να τακούσω από σένα… Οιδ.: Την πήρ' απάνω μου, ξένοι, την πήρα χωρίς να θέλω – ο Θεός μάρτυράς μου – τη συμφορά· κι αυτεξούσιο τίποτε… Σε ανίερα η πόλη κρεβάτια τελείος ανίδεο με κατάρατους μ' έδεσε γάμους. Χορ.: Με τη μητέρα σου αλήθεια, όπως άκουα, κακονόμαστη κλίνη μεράστηκες; Οιδ.: .. κι οι δυο αυτές, οι δικές μου… θυγατέρες, κατάρα διπλή… απ' της ίδιας της μάνας με μένα την κοιλιά γεννηθήκανε… Χορ.: Ω τι φρίκη! Οιδ.: Ναι, φρίκη· σειρά πανωτά το' να στ' άλλο κακά. Χορ.: έπαθες. Οιδ.: Έπαθ' αξέχαστ' αβάσταχτα. Χορ.: Κι έπραξες. Οιδ.: όχι δεν έπραξα. Χορ.: Ε, πως; Οιδ. Δέχθηκα δώρο ο βαρυόμοιρος εγώ, που είθε να μην τα' αξιωνόμουν ποτέ απ' την πόλη αμοιβή μου να το 'παιρνα. Χορ.: Δυστυχισμένε, πως όχι; Έκαμες φόνο… του πατέρα σου… σκότωσες. Οιδ. : Σκότωσα· μα έχω για μένα … κάτι που δικαιώνει… δίχως να ξέρω τι έκανα, σκότωσα κι έτσι απ' τον νόμο είμαι αθώος· ανίδεος ήρθα όπου ήρθα…*»[385]. Αρνείται κάθε ευθύνη και ισχυρίζεται ότι υπήρξε θύμα των γονιών του, αλλά δεν επιδιώκει να δικαστεί, απλά ανασκευάζει καθ' ολοκληρίαν την στάση που είχε στη νεότητά του (*Οιδίποδας Τύραννος*) και επιθυμεί να βρει ένα ήρεμο μέρος για να περάσει στον Κάτω Κόσμο. Ο Οιδίποδας δεν έχει τιμή και δεν είναι φορέας των δικαιωμάτων του πολίτη. Έχει βεβηλώσει το «μητρός λέκτρον»[386] (μεταφορικά τη γενέθλια γη, την πατρίδα), με αποτέλεσμα να μην υπάρχει τόπος για να ταφεί. Η ταφή συμβολίζει την επιστροφή στην αγκαλιά της μάνας – γης – πατρίδας, αλλά και την τιμή που αποδίδει η πόλη μέσω του πένθους στη διαφύλαξη της μνήμης των ηρώων.

Ο κύκλος του Οιδίποδα είναι ανδρική υπόθεση. Εκτός από το αίνιγμα της Σφίγγας και την αιμομιξία, την πρώτη θέση κατέχουν οι σχέσεις μεταξύ ανδρών. Ο Οιδίποδας καταριέται τους άνδρες τις γενιάς του και το γένος του σβήνει με τον αδελφοκτόνο αγώνα των δυο γιών του. Η τραγικότητα στον Οιδίποδα προέρχεται από τη διαδρομή του, που τον υποχρεώνει προκειμένου να βρει τη λύση για τη σωτηρία της Θήβας, να ανασυστήσει το παρελθόν του, ένα παρελθόν στο οποίο ο ίδιος είναι απών, για το οποίο είναι ανυποψίαστος και το οποίο δηλώνεται τόσο ξεκάθαρα στα πρησμένα του πόδια.

[385] Σοφοκλή, *Οιδίπους επί Κολωνώ* στ. 515-548.
[386] Λέκτρον από τη ρίζα : λέχομαι : τίθεμαι, κείμαι.

Ο κύκλος του Οιδίποδα- σε αντίθεση με εκείνον της *Ορέστειας* - είναι φυγόκεντρος[387]. Ο Οιδίποδας και οι πρόγονοί του αποστρέφουν από επάνω τους το κακό, σε αντίθεση με τους Ατρείδες που έλκονται από τη ματωμένη εστία με μια δύναμη κεντρομόλο, που τους συγχωνεύει στο φονικό. Ο τραγικός ήρωας χαρακτηρίζεται από τρεις ιδιότητες: Εκείνη του χωλού, του ξένου και του τυράννου, οι οποίες συναιρούνται στην έννοια του ατελούς.

Ο Οιδίποδας ο «ξένος», όπως τον χαρακτηρίζει ο Δ.Ν. Μαρωνίτης (2014) (σ. 147-160)[388]: Ο Οιδίποδας είναι ξένος, στην πόλη των Θηβών που τον φιλοξενεί. Η λέξη *φιλόξεινος* που απαντάται ήδη στον Όμηρο αποτελείται από τη λέξη φίλος, που συχνά στα ομηρικά έπη σημαίνει δικός και τη λέξη ξένος. Η φιλοξενία λοιπόν κάνει το ξένο δικό, αφήνοντας όμως το περιθώριο και για το αντίθετο. Ήδη στη γλώσσα των τραγωδών και κωμικών του 5ου αιώνα συναντάται και η λέξη παράξενος, που έχει τη σημασία του ημίξενου, του κίβδηλου πολίτη. Στους Αχαρνής του Αριστοφάνη συντάσσεται με τη λέξη ανδράρια, μοχθηρά, άτιμα και παράσημα. Έτσι την εποχή εκείνη η λέξη είναι φορτισμένη με ιδιαίτερη κοινωνική, πολιτική και ιδεολογική βαρύτητα απ' ότι στις μέρες μας. Ο Οιδίποδας είναι ξένος αλλά και τόσο φίλος (δικός). Η σύγχυση των ορίων μεταξύ του ξένου και του δικού και η ταλάντευσή του στο ριψοκίνδυνο μεταίχμιο της ζωής και της μοίρας ορίζουν το τραγικό υποκείμενο. Η ιδιότητα του ξένου και η τραγική ειρωνική απόδοση του νοήματός της διατρέχει το μυθολογικό μητρώο του Οιδίποδα σε όλα τα κομβικά του σημεία. Μετακινείται ως βρέφος από τη Θήβα (τον Κιθαιρώνα) στην Κόρινθο, από την Κόρινθο στη Θήβα και από τη Θήβα στον Κολωνό (Αττική). Κεντρικό σημείο όλων των διαδρομών του ήρωα είναι το Μαντείο των Δελφών, όπου πηγαίνει ως ικέτης ξένος. Από μωρό σημαδεμένος, γίνεται άνδρας με χαμένη την προσωπική του ταυτότητα: Ξένος στο σπίτι του και δικός στα ξένα, βαδίζει τυφλός με ένα ραβδί στο χέρι από τη γνώση στην αυτογνωσία. Ιδού η ζωή του είναι η απάντηση στο αίνιγμα της Σφίγγας.

Υπάρχει μία θηβαϊκή παραλλαγή που αναφέρει ο Παυσανίας, η οποία είναι σημαντική για την εκτίμηση του ήθους του ήρωα, την οποία ιστορούν οι Vernant, και Vidal-Naquet (1985) (σ. 66-68)[389]. Ο Λάιος είχε πολλά παιδιά από παλλακίδες, καθ' όσον ο χρησμός αναφερόταν μόνο στα παιδιά της Επικάστης (Ιοκάστης στην

[387] Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Ίκαρος. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969) . σ. 24- 25, 30-31.

[388] Μαρωνίτη, Δ.Ν. (2014) *Έπος και δράμα Από το χθες στο αύριο.* Αθήνα : Άγρα. σ. 147-160.

[389] Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 66-68.

τραγωδία). Η Σφίγγα παρουσιάζεται ως νόθα κόρη του Λαΐου, η οποία υποβάλλει σε δοκιμασίες όλους τους γιους του ηγεμόνα για αν ξεχωρίσει τους νόθους από τους γνήσιους. Ο Λάιος της είχε δώσει την εξήγηση στους χρησμούς, που είχε από τους Δελφούς ο Κάδμος. Ο χρησμός αυτός αποτελούσε το βασιλικό μυστικό που περνούσε από γενιά σε γενιά και το οποίο δεν το ήξερε κανείς άλλος πλην του βασιλιά. Όποτε ερχόταν κάποιος να διεκδικήσει το θρόνο του Λαΐου, η Σφίγγα του έθετε το αίνιγμα για να ξεχωρίσει εάν ήταν γνήσιος απόγονος του βασιλιά. Αν πραγματικά ήταν γιος του Λαΐου θα έπρεπε να ξέρει το χρησμό. Εάν δεν έλυνε το αίνιγμα, τον τιμωρούσε με θάνατο. Ο Οιδίποδας πήγε στη Σφίγγα αφού διδάχθηκε το χρησμό από ένα όνειρο. Το αίνιγμα είχε ως πυρήνα το βάδισμα. Ο Διόδωρος ο Σικελιώτης διατυπώνει συνοπτικά το αίνιγμα ως εξής: «*ην δε το προτεθέν υπό της σφιγγός, τί εστι το αυτό δίπουν, τρίπουν και τετράπουν*». Ο Ευριπίδης στης *Φοίνισσες* παρουσιάζει το αίνιγμα ως εξής: «*έστι δίπουν επί γης και τετράπον, ου μία φωνή, και τρίπον· αλλάσσει δε φυήν μόνον, οσσ' επί γαίαν ερπετά γίνονται ανα τα' αιθέρα και κατά πόντον. Αλλ' οπόταν πλεονεσσιν ερειδόμενον ποσί βαίνη, ένθα μένος γυίοισιν αφαυρότερον πέλει αυτού*». Παρατηρείται ότι το αίνιγμα διαταράσσει την κανονική χρονολογική σειρά αρχίζοντας από τον ενήλικο (δίπους) και καταλήγοντας στο γέρο (τρίπους) και στο παιδί (τετράπους). Ο άνθρωπος, σε αντίθεση με τα ζώα, αλλάζει τον τρόπο της μετακίνησής του περνώντας διαδοχικά από τη βάδιση με τα τέσσερα στη βάδιση με τα δυο και τέλος στα γεράματα υποβοηθούμενος από μπαστούνι. Η φυσιολογική πορεία του βαδίσματος είναι η ανωτέρω, η οποία αντανακλά και τη διαδοχή των γενεών. Το παιδί ανδρώνεται και κάνει δικά του παιδιά και καταλαμβάνει την θέση του πατέρα, ο οποίος είναι γέρος πια. Στο τέλος δε ο ίδιος περνώντας στο τρίτο στάδιο παραχωρεί τη θέση του στα δικά του παιδιά. Το αίνιγμα της Σφίγγας παρουσιάζει τον άνθρωπο που παρέβηκε την φυσιολογική χρονική διαδοχή και στο ίδιο στάδιο, ως δίπους, έχει ταυτόχρονα και τέσσερα και τρία πόδια. Ο ενήλικος Οιδίποδας ταυτίζεται με τον πατέρα του (τρίπους) ως κάτοχος του θρόνου και της κλίνης του και ταυτόχρονα ταυτίζεται με τα παιδιά του που είναι και αδέρφια του (τετράπους). Το θέμα του βαδίσματος συνδέεται άμεσα με τον οίκο των Λαβδακιδών, καθ' όσον και οι τρεις γενιές είναι χωλές.

Οιδίποδας ο «χωλός». Το κύριο γνώρισμα στις τρεις γενιές των Λαβδακιδών ήταν η χωλότητα. Η αστάθεια στο βάδισμα, η ανισορροπία, η έλλειψη ασυμμετρίας στις δυο πλευρές του σώματος, ένα ελάττωμα στα πόδια. Ο Λάβδακος, όπως μαρτυρεί το όνομά του, ήταν κουτσός. Τα πόδια του δεν είχαν τον ίδιο ύψος, μέγεθος

και δύναμη. Ο Λάιος είναι δυσμετρικός, ζαβός, στραμμένος προς τα αριστερά. Ο Οιδίποδας, όπως περιγράφει το όνομά του έχει οίδημα στα πόδια. Ο Levi-Strauss στο έργο του Δομική Ανθρωπολογία[390] επιχείρησε μια κλασική πλέον ανάλυση του μύθου βασιζόμενος στο θέμα του βαδίσματος. Η χωλότητα σε ένα υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης μπορεί να είναι όχι μόνο η αδυναμία ορθού βαδίσματος, αλλά και η αδυναμία στην εκφορά του λόγου, όταν κουτσαίνει ο βηματισμός της γλώσσας (τραυλισμός), ή ακόμη και η αδυναμία του ατόμου να συνδέσει μέσα του το νόημα των αναμνήσεών του (λήθη). Ο μύθος των Λαβδακιδών χρησιμοποιεί τη χωλότητα για να εκφράσει ελαττώματα ή εκτροπές σε διαφορετικά επίπεδα της κοινωνικής ζωής:

Στη σεξουαλική επικοινωνία: Ο Λάιος ορφανός από πατέρα στην ηλικία του ενός έτους, φιλοξενείται και μεγαλώνει στο παλάτι του Πέλοπα. Εκδηλώνει ομοφυλοφιλική συμπεριφορά διασύροντας το γιο του Πέλοπα, τον Χρύσιππο, τον οποίο αρπάζει με τη βία, καταπατώντας τη σεξουαλική ταυτότητα του νεαρού πρίγκιπα, τους κανόνες της συμμετρίας και της αμοιβαιότητας στην ερωτική σχέση και το νόμο της φιλοξενίας. Ο Χρύσιππος αυτοκτονεί.

Στη μετάδοση της ζωής: Όταν ο Λάιος επιστρέφει στη Θήβα και αποκαθίσταται στο θρόνο, παντρεύεται την Ιοκάστη, αλλά του απαγορεύεται να αποκτήσει παιδί. Στερείται της συνέχισης του οίκου του. Η Ιοκάστη με τέχνασμα συλλαμβάνει από το σύζυγό της και γεννά το γιο τους.

Στη διαδοχή των γενεών: Ο Λάιος εκθέτει το βρέφος από φόβο για τη δικιά του επιβίωση. Ο Οιδίποδας καταριέται τους γιους του να αλληλοσκοτωθούν, γεγονός που σημαίνει το τέλος της γενιάς των Λαβδακιδών.

Στην επικοινωνία των ατόμων μεταξύ τους: Οι σχέσεις των μελών της οικογένειας του Λαΐου είναι χωλές. Ο κάθε ένας από τα μέλη της δεν αποκαλύπτει κομμάτια του παρελθόντος του. Ο Λάιος δεν αποκαλύπτει στην Ιοκάστη την αποπλάνηση του νεαρού πρίγκιπα και την κατάρα των θεών, μόνο της επιβάλει την απαγόρευση, εξαναγκάζοντάς την σε έναν χωλό – στείρο γάμο. Η Ιοκάστη δεν αποκαλύπτει στο νέο της σύζυγο το ζοφερό της παρελθόν: πλάνεψε τον άντρα της, γέννησε το παιδί του και μετά το εξέθεσε στον Κιθαιρώνα. Ο Οιδίποδας δεν αποκαλύπτει στη σύζυγο και βασίλισσα της πόλης που κυβερνά το δικό του παρελθόν· ότι αμφιβάλλει για την καταγωγή του, ότι έλαβε χρησμό πως θα σκοτώσει

[390]Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ. 57- 65.

τον πατέρα του και θα παντρευτεί τη μητέρα του, ότι έχει σκοτώσει κάποιον, και μάλιστα ευγενικής καταγωγής. Ο καθένας τους απέκρυψε ακριβώς εκείνα τα γεγονότα που θα μπορούσαν συνδυαστικά να παρουσιάσουν την αλήθεια.

Στο ίδιο το άτομο: Η λήθη, η ύβρις, ο διχασμός των ηρώων είναι το στίγμα τους. Ο κουτσός αποκλίνει σε σχέση με τον κανόνα, γιατί έχει κάτι λιγότερο από ό,τι θα έπρεπε, με αποτέλεσμα να μην δύναται να προχωρεί ίσια, προς μία κατεύθυνση, ισορροπημένα και σταθερά, αλλά το ελάττωμα τον αναγκάζει σε ένα βάδισμα λοξό, ταλαντευόμενο, ανισόρροπο. Η μετακίνηση είναι κυκλική, καθ' όσον αντί να μετατοπίζεται το ένα πόδι εμπρός και μετά το άλλο, δηλώνοντας σαφώς την κατεύθυνση προς την οποία βαίνει, το στριφογύρισμα συγχέει και καταργεί όλες τις κατευθύνσεις του χώρου, καταργώντας τα όρια που θέτει το ορθό βάδισμα. Κυκλικό είναι ο βάδισμα του Ηφαίστου, που στριφογυρίζει στο εργαστήρι του, αλλά και το βάδισμα των αρχέγονων ανθρώπων[391], που αναφέρονται στο Συμπόσιο του Πλάτωνα. Η ιδιαίτερη αυτή κίνηση χαρακτηρίζεται από αμφισημία· μπορεί να συνιστά ελάττωμα, αλλά μπορεί να είναι και ένα θετικό σημάδι ιδιαιτερότητας ή σημαίνουσας θέσης, οπότε στην πρώτη περίπτωση έχουμε εμπρός μας ένα τέρας, στη δεύτερη έναν θεό.

Οι Έλληνες με την έννοια χωλός δεν περιέγραφαν μόνο κάποιο ελάττωμα του ποδιού ή του βαδίσματος, αλλά συμβολικά η έννοια επεκτείνεται και σε άλλους τομείς. Εκφράζει όλες τις ανισόρροπες, ξεστρατισμένες, βραδυπόρες, λοξές, εκτός άξονα συμπεριφορές. Ο Πλάτωνας στην Πολιτεία διακρίνει τις ψυχές σε γνήσιες, εκείνες που είναι άξιες για τη φιλοσοφία, και σε ανάπηρες και χωλές[392]. Δεν υπάρχουν μόνο κουτσοί στα πόδια, αλλά και στο μυαλό. Ο όρος γνήσιος αντιπαραβάλλεται με τον χωλό, που παίρνει τη θέση και το νόημα του νόθου. Γνήσιος είναι ο γιος, ο όμοιος με τον πατέρα, εκείνον που τον γέννησε, χωρίς καμία απόκλιση και μεταξύ τους υφίσταται ευθεία γραμμή συγγένειας.

Οιδίποδας ο τύραννος. Η τυραννίδα είναι κουτσή βασιλεία! Είναι παρέκκλιση της βασιλείας, καθ' όσον στερείται της δυναστικής νομιμότητας του βασιλιά. Πρόκειται για το πολίτευμα στο οποίο την εξουσία ασκεί ο τύραννος. Η μοναρχική

[391] Πλάτωνα, *Συμπόσιο*, 189e και 190a. «…Ο Δίας έκοψε στα δύο αυτούς τους αρχέγονους ανθρώπους για να βαδίζουν όρθιοι στα δυο τους πόδια… ακουμπώντας στα χειροπόδαρά τους, που ήταν τότε οχτώ, στριφογυρνούσαν γρήγορα κυκλικά, όπως ακριβώς οι ακροβάτες, που στηλώνοντας τα σκέλια ολόρθα κάνουν τούμπες…». Πρόκειται για την θηλάρσενη φύση των ανθρώπων πριν την επέμβαση του Δία.

[392] Πλάτωνα, *Πολιτεία*, VII, 536a.

ισχύς του ενός αποβλέπει στην εξυπηρέτηση του προσωπικού του συμφέροντος καταπατώντας κάθε έννοια δικαίου. Στο πολίτευμα της τυραννίας η εξουσία ασκείται δεσποτικά, αυθαίρετα και αθέμιτα, καταλύεται η αρχή της νομιμότητας και το δημόσιο συμφέρον παραβλέπεται. Ο τύραννος, επειδή ακριβώς στερείται της νομιμοποίησης της εξουσίας του, λειτουργεί καταστροφικά εναντίον οποιουδήποτε πιθανού διεκδικητή της, εξοντώνοντας τους αντιπάλους του και διαβρώνοντας τις κοινωνικές δομές και τους θεσμούς. Κατά τον Αριστοτέλη, η τυραννία είναι το χειρότερο πολίτευμα[393]. Την ίδια άποψη διατυπώνει και ο Πλάτωνας στο έργο του «Πολιτεία» για την τυραννία, την οποία κατατάσσει στα «φαῦλα» πολιτεύματα, ενώ θεωρεί τους τυράννους τους πιο άδικους και άνομους.

Για τους Έλληνες του 4ου και 5ου αιώνα π.Χ. η έννοια του τυράννου παίρνει τα γνωρίσματα του μυθικού ήρωα, του εκλεκτού και ταυτόχρονα καταραμένου. Ο τύραννος επειδή απορρίπτει όλους τους κανόνες που θεμελιώνουν για τους αρχαίους Έλληνες την κοινωνία, τοποθετείται εκτός κοινωνικού σχήματος, εκτός των σχέσεων που ενώνουν τον πολίτη με τον πολίτη, τον άνδρα με τη γυναίκα, τον πατέρα με το γιο. Έτσι απομακρύνεται από τις οδούς επικοινωνίας των ανθρώπων εντός μίας πολιτισμικά συγκροτημένης κοινωνίας. Η λοξοδρόμηση του τυράννου, είναι ριψοκίνδυνη, γιατί απορρίπτει την πεπατημένη. Καθίσταται εξόριστος, εξορίζοντας από την πόλη τους νόμους που διέπουν τις κοινωνικές σχέσεις. Ο χορός στον Οιδίποδα Τύραννο λέει: «*Ὕβρις φυτεύει τύραννον*»[394]. Εκτός πόλης ο τύραννος γίνεται ισόθεος ή θηρίο. Η πρώτη περίπτωση τον οδηγεί στην ύβρη, γιατί δεν μπορεί ποτέ να ξεφύγει από το κουτσό του βάδισμα. Η δεύτερη τον τοποθετεί σε χαμηλότερο επίπεδο από το ανθρώπινο. Είτε έτσι είτε αλλιώς η πορεία του είναι στο τέλος καταστροφική. Έτσι ο Οιδίποδας Τύραννος, από σωτήρας της πόλης και λαοπρόβλητος βασιλιάς στην αρχή της τραγωδίας καταλήγει στο τέλος μίασμα που βαραίνει την πόλη. Χωρίς αμφιβολία, οι αρχαίοι τύραννοι δεν αντλούσαν το κύρος τους από τους θεούς, αλλά στηρίζονταν είτε στα όπλα είτε στις συντεχνίες είτε στους δημοκρατικούς θεσμούς. Τα λάθη τους ή οι επιτυχίες τους ήταν λάθη της λογικής, των συσχετισμών των δυνάμεων εξουσίας, των αρχών, ηθικών, πολιτικών και πολιτισμικών της παράδοσης.

Κάποιοι βρίσκουν παραλληλισμούς ανάμεσα στον Οιδίποδα και στον Περικλή: αμφότεροι έκαναν λάθη, παρόλη την οξύνοιά τους και τον ορθολογισμό τους, με αποτέλεσμα να λειτουργούν ως αυτόνομες οντότητες, εγωκεντρικές και όχι

[393] Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1160a 41-1160b 11.
[394] Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*, στ. 873.

σπάνια αυθαίρετα αυθεντικές. Και είναι αργά όταν το συνειδητοποιούν, διότι τότε έχουν τυφλωθεί και βλέπουν μόνο με τα μάτια της ψυχής, που έως τότε τα είχε σε ληθαργική κατάθλιψη η σαγήνη της εξουσίας. Η ίδια σαγήνη οδήγησε και τον Περικλή στο τέλος. Αυτό εννοεί ο Θουκυδίδης, όταν στη γενική περί του ανδρός εκτίμηση σημειώνει πως υπέκυψε, εν δημοκρατία, στην «ενός ανδρός αρχή».

Ο Οιδίποδας βρίσκεται σε όλη του τη ζωή εκτός των ορίων της κοινωνίας και της πόλης. Βρέφος παραδίδεται από τους γονείς του εκτός πόλης στο Κιθαιρώνα, έκθετο, εκτός προστασίας για να πεθάνει. Επανεντάσσεται στην κοινωνική δομή της Κορίνθου, αλλά κι εκεί είναι νόθος, εκτός της οικογένειας του Πόλυβου. Αναζητά τη θέση του στην κοινωνική δομή της Κορίνθου ή όποια άλλης πόλης του υποδείξει το μαντείο των Δελφών, θέτοντας το ερώτημα της καταγωγής του. Αυτοεξορίζεται από την θετή του οικογένεια και την Κόρινθο στο άκουσμα του χρησμού πως θα σκοτώσει τον πατέρα του και θα παντρευτεί τη μητέρα του και εντάσσεται στην κοινωνία της Θήβας ως ξένος, μέτοικος[395]. Εκεί παραβαίνει τις δύο απαγορεύσεις, που θέτει η κοινωνία, το φόνο και την αιμομιξία: σκοτώνει το βασιλιά της Θήβας και πατέρα του και σμίγει με τη μητέρα του. Δεν γίνεται βασιλιάς των Θηβών, αλλά τύραννος. Αυτοεξορίζεται από τη γενέτειρά του, όταν ανακαλύπτει τις πράξεις του και αυτοτυφλώνεται, στερώντας στον εαυτό του ίσως τη βασικότερη αίσθηση για την αυτοεξυπηρέτηση του ατόμου. Ταυτίζεται με τις Ευμενίδες, στο χώρο των οποίων προσπέφτει ικέτης. Οι Ερινύες είναι χθόνιες θεότητες, που εκφράζουν την ετερότητα, οι οποίες ακόμη και όταν μεταλλάσσονται σε Ευμενίδες εξακολουθούν να είναι φορείς της αρχικής τους φύσης. Εντάσσεται ως ικέτης[396] στην κοινωνία της πόλης των Αθηνών με ένα ιδιόμορφο καθεστώς, ως μέτοικος. Η ένταξή του όμως δεν γίνεται για να ζήσει εκεί, αλλά για να βρει έναν τόπο αποχώρησής του από τη ζωή. Ο Οιδίπους σε όλη του την πορεία επεδίωκε να γίνει πολίτης, με την έννοια που είχε ο όρος στην Αθήνα του 5^{ο} αιώνα π.Χ., όμως η χωλή του πορεία τον εξέτρεπε συνεχώς από το στόχο του και η ατελής προσωπικότητά του δεν του επέτρεψε να αποκτήσει το ήθος του Αθηναίου Πολίτη.

[395] Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*, στ. 452.

[396] Σημειώνεται ότι η ικεσία είναι, όπως και η φιλοξενία, ένας θεσμός, ένα ολικό κοινωνικό γεγονός. Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ.240.

Ο Οιδίποδας είναι «ατελής ήρωας», σύμφωνα με τον Β. Μαρκεζίνη (2013) (σ. 162-164)[397]. Η αυτοκαταστροφική προσωπικότητά του τον καθιστά ευπρόσβλητο, αλλά το θάρρος του τον οδηγεί να υιοθετήσει μια ασυμβίβαστη στάση απέναντι στις αντιξοότητες της ζωής, ώσπου τελικά καταβάλλεται. Η ιδιοσυγκρασία του ήρωα διατυπώνεται με τον πλέον εύστοχο τρόπο μέσω του χαρακτήρα της κόρης του, της Αντιγόνης, στην ομώνυμη τραγωδία του Σοφοκλή: «*Ωμό το φυσικό της κόρης· σαν του πατέρα της. Ωμό· δεν ξέρει στα δεινά να γονατίζει*»[398]. Μόνο στον *Οιδίποδα επί Κολωνώ* ο ήρωας τσακισμένος από την τιμωρία των πράξεών του και τα γεράματα καταλήγει: «*γιατί τα πάθη μου με δίδαξαν να στέργω*»[399]. Ο ατελής ήρωας είναι μεταιχμιακός ήρωας· το ήθος του παλινδρομεί ανάμεσα σε δύο άκρα: Από τη μία αναζητά εναγώνια την αγκαλιά της μητέρας του και από την άλλη επιδιώκει την επιδοκιμασία της κοινωνίας, ως επιφανής. Η αδυναμία του να αποκόψει τον ομφάλιο λώρο, του δημιουργεί ανασφάλεια απέναντι στους ισχυρούς, προς τους οποίους λειτουργεί επιθετικά. Βρίσκεται εγκλωβισμένος σε ένα πεδίο πηχτού μάγματος και οποιαδήποτε έξοδος από αυτό είναι καταστροφική, επειδή ακριβώς η αλαζονική του συμπεριφορά, του επιβάλλει να κόψει βίαια το γόρδιο δεσμό, που όφειλε να λύσει με το Νου. Ο *Οιδίποδας επί Κολωνώ* επιβεβαιώνει το επιχείρημα του ατελούς ήρωα, γιατί μέχρι το τέλος της ζωής του αναζητούσε τον μητρικό χώρο, ως μητέρα, ως καταγωγή, ως πατρίδα, ως τάφο. Δεν απέκτησε ποτέ το ήθος του Αθηναίου πολίτη, για τον οποίο, ως άνδρα επιφανή, κάθε γη ήταν τάφος. Για τον Οιδίποδα η γη που τον υποδέχεται είναι το άλσος των Ερινυών.

Η ιδέα του ατελούς ήρωα επανεμφανίζεται μεταγενέστερα στη λογοτεχνία και άλλων χωρών, γεγονός που επιβεβαιώνει τη διιστορικότητα των ζητημάτων, που πραγματεύεται η αρχαία ελληνική τραγωδία. Ο *Οιδίπους Τύραννος*, του Σοφοκλή, ενέπνευσε πολλούς σύγχρονους μελετητές, όπως τον Αμερικανό ελληνιστή Μπέρναρντ Νοξ και τον Γάλλο φιλόσοφο Ζαν Πιέρ Βερνάν, ο οποίος άσκησε κριτική στις ερμηνείες του Freud, αλλά και στη στρουκτουραλιστική ανάλυση του Κλωντ Λεβί Στρως, που τη θεωρεί αβέβαιη και αυθαίρετη.

Ο μύθος του Οιδίποδα συναντάται ήδη στην ομηρική *Οδύσσεια* και ειδικότερα στη *Νέκυια*, όπου κατονομάζονται ο Οιδίπους και η Επικάστη ως ζεύγος ερωτικής

[397] Μαρκεζίνης, Β. (2013). *Η κληρονομιά της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας στον ευρωπαϊκό πολιτισμό*. Αθήνα: Ι. Σιδέρης σ. 162- 164.
[398] Σοφοκλή, *Αντιγόνη*, στ. 469-470.
[399] Σοφοκλή, *Οιδίπους επί Κολωνώ*, στ. 7.

συνένωσης μάνας και γιου, η οποία τελικώς αποκαλύπτεται από τους θεούς. Στο πλαίσιο του μεταγενέστερου Θηβαϊκού Κύκλου στη συγκρότηση του μύθου καθοριστικό ρόλο έπαιξε ο Στησίχορος. Τα σωζόμενα δράματα που καταπιάνονται με το άγος των Λαβδακιδών είναι : *Επτά επί Θήβας* του Αισχύλου, *Αντιγόνη, Οιδίπους Τύραννος* και *Οιδίπους επί Κολωνώ* του Σοφοκλή και *Φοίνισσες* του Ευριπίδη.

Στο μύθο του Οιδίποδα συναντούμε παραλληλισμούς και αντικατοπτρισμούς με τον ησιόδειο μύθο. Στη *Θοεγονία* ο Ησίοδος στήνει την πρώτη σκηνή του κόσμου: Αρχή πάντων είναι το Χάος, ο σκοτεινός και άγνωστος χώρος, το χάσμα, το κενό, που βρίσκεται ανάμεσα σε δύο κοσμικές δυνάμεις, τη Γη και τον Ουρανό. Η Γη σμίγει με το Χάος και γεννά το ίδιο και το διαφορετικό με αυτήν, δημιουργεί το σύμπαν γεννώντας όλα τα τερατώδη στοιχεία, που στοιχειώνουν την αρχαία ελληνική σκέψη. Η Γη γεννά αιωνίως, είναι μητέρα υπερδύναμη, θεά που γεννά και θάβει παιδιά. Ο Ουρανός, γιος και σύζυγος μαζί, κρύβει τα παιδιά μέσα στη γη. Τα παιδιά της Γης είναι τέκνα ενός ατάσθαλου πατέρα, που κάνει ανόσια έργα. Η Γη δεν αντέχει το βάρος των σκοτωμένων εντός της και δόλια σχεδιάζει τον ευνουχισμό του Ουρανού. Η πρώτη μεγάλη μητέρα εφευρίσκει δύο στοιχεία : Την τέχνη του δόλου και το φόνο και τα διδάσκει στα παιδιά της. Από το χυμένο αίμα γεννιούνται οι Ερινύες, οι Γίγαντες, οι Μελίες Νύμφες και η Αφροδίτη, μεταδίδοντας τη σπορά του εγκλήματος στα επόμενα εγκλήματα της ανθρωπότητας. Η Θεογονία του Ησιόδου μας οδηγεί από την απόλυτη Μητέρα, τη Γαία, στη Ρέα, στην Ήρα, στο μητρικό πένθος της Δήμητρας και συμβολίζει την έλευσή μας από τη μαύρη τρύπα, που συνεπάγεται και τη θνητότητά μας. Η Γη, όπως και η Ιοκάστη, είναι αυτή που κρύβει, υπέρμαχη της αγάπης, γεννά το ίδιο και το διαφορετικό, εσωκλείει το Χάος, σχεδιάζει το έγκλημα, αλλά διαθέτει και μια πολιτειακή διάσταση· παραπέμπει απευθείας στον πολιτικό χθόνιο και ιερό χαρακτήρα της πόλης και της ταυτότητας των πολιτών, για τους οποίους η Γαία σημαίνει τη χώρα, την πατρίδα, την πόλη. Είναι εκείνη που καθορίζει τη γενεαλογία των ανθρώπων, ανατρέφει τον πολίτη και του παρέχει την ισονομία της κοινής καταγωγής, μετατρέποντας όλους τους πολίτες σε γηγενείς. Η Ιοκάστη από το γένος των Σπαρτών συμβολίζει το γόνιμο χώμα για τη Κάδμεια σπορά, τη νομιμοποίηση του Οιδίποδα στο θρόνο μέσω του γάμου και την εξασφάλιση της συνέχισης του γένους του μέσω της τεκνοποίησης. Όμως η Γη δεν ξεχνά το φόνο του γιου της (του δράκοντα) και απαιτεί αίμα για το χυμένο αίμα. Η Ιοκάστη βρίσκεται αντιμέτωπη με την εμφύλια διαμάχη μεταξύ των παιδιών της, όπως η Γη ήταν θεατής της αδελφοκτονίας σπαρτών παιδιών της. Όποιος κατέχει τη μητέρα έχει και την

εξουσία του κόσμου. Πολλές φορές στην τραγωδία οι μητέρες επικαλούνται την ησιόδεια μητέρα, ώστε ο όρος Γαία δεν παραπέμπει μόνο στο μύθο και δεν αποτελεί απλή θρησκευτική αναφορά προς την Μεγάλη πρωταρχική Μητέρα – Γη, αλλά σημαίνει την πατρίδα και την ηρωϊκή της προάσπιση.

Στον Ηρόδοτο αναφέρεται η ιστορία των Κυψελίδων, στην οποία οι J-P Vernant και P.Vidal-Naquet, βρίσκουν παραλληλισμούς με το άγος των Λαβδακιδών[400]. Στην Κόρινθο, την εξουσία ασκούσαν οι Βακχιάδες, οι οποίοι λειτουργούσαν ενδογαμία στην κάστα τους για να διατηρήσουν τα προνόμια της βασιλείας. Η κόρη ενός Βακχιάδη, η Λάβδα, ήταν κουτσή και εξ αιτίας της αναπηρίας της περιθωριοποιήθηκε από την ομάδα, που την έκρινε ακατάλληλη να γεννήσει έναν Βακχιάδη, από φόβο μήπως και το παιδί κληρονομήσει τη χωλότητα της μάνας του και κανείς από το γένος, δεν ήθελε να την παντρευτεί. Η Λάβδα παντρεύτηκε έναν Κορίνθιο, Λάπιθη στην καταγωγή, απόγονο του Καινέα[401]. Ο Ηετίωνας, ο άνδρας της Λάβδας, πηγαίνει στους Δελφούς για να λάβει χρησμό εξ αιτίας της ατεκνίας του. Εκεί ο θεός του αναγγέλλει ότι η Λάβδα είναι έγκυος και ότι θα γεννήσει μια ολοστρόγγυλη σαν τροχό πέτρα που θα πέσει πάνω στους μονάρχες και θα τιμωρήσει την Κόρινθο. Οι Βακχιάδες αποφασίζουν να σκοτώσουν το παιδί και ορίζουν μία ομάδα δέκα ατόμων να εκτελέσουν αυτήν την αποστολή. Οι εκτελεστές αρπάζουν το παιδί από την αγκαλιά της μητέρας του, αλλά ο ένας μετά τον άλλον διστάζουν να προβούν στην παιδοκτονία. Αποχωρούν και η Λάβδα κρύβει το παιδί μέσα σε μία εγκαταλελειμμένη κυψέλη. Όταν η ομάδα επιστρέφει αποφασισμένη να σκοτώσει από κοινού το παιδί, δεν καταφέρνει να ανακαλύψει την κρυψώνα του. Ο Κύψελος (πήρε το όνομά του από την κυψέλη που τον έσωσε) σώζεται. Όταν έχει πια ανδρωθεί επισκέπτεται το μαντείο των Δελφών, όπου ο Θεός τον αποκαλεί «Βασιλιά της Κορίνθου» και τον προτρέπει να βαδίσει εναντίον της πόλης. Ο Κύψελος γίνεται τύραννος της Κορίνθου και εξολοθρεύει πολλούς από την κάστα των Βακχιάδων. Ο γιος του, ο Περίανδρος, διαδέχεται τον Κύψελο και ολοκληρώνει το τυραννικό ήθος του πατέρα του, σκοτώνοντας ό,τι άφησε πίσω του ο Κύψελος. «Θέρισε» πρώτα όλους εκείνους που το ύψος τους ξεπερνούσε το ύψος των υπολοίπων, όλους εκείνους δηλαδή που ήταν επιφανείς και στη συνέχεια σκότωσε τις γυναίκες. Ο

[400] Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985) σ.69-85.

[401] Ο Καινέας ήταν ερμαφρόδυτος και εξ αιτίας της παραδοξότητας, της εκτροπής και του αμφίσημου της φύσης του, έφερε μία μορφή χωλότητας στη σεξουαλική του κατάσταση. Σεξουαλικά χωλός, ήταν και ο Λάιος.

Περίανδρος βαδίζει στα αχνάρια του Οιδίποδα τυράννου. Στο Διογένη το Λαέρτιο υπάρχει η αναφορά ότι ο Περίανδρος μετά το φόνο των «βασιλικών πατέρων» κοιμήθηκε κρυφά στο κρεβάτι της μητέρας του, της Κράτειας, της οποίας το όνομα σημαίνει ξεκάθαρα την ηγεμονία επάνω στην πόλη, που ο τύραννος την κάνει προσωπικό του κτήμα. Όμως ο χρησμός που έλαβε ο Κύψελος ήταν ξεκάθαρος: «*Ευτυχισμένος αυτός ο άνδρας που μπαίνει στο ναό μου, ο Κύψελος, ο γιος του Ηετίωνα, βασιλιάς της ξακουστής Κορίνθου… αυτός και τα παιδιά του, αλλά όχι τα παιδιά των παιδιών του*». Στην τρίτη γενιά γίνονται αισθητά τα αποτελέσματα του γένους των χωλών, όπως ακριβώς συνέβη και στους γιους του Οιδίποδα. Ο Περίανδρος με τη Μέλισσα είχε δύο γιους: Ο πρωτότοκος ήταν πιστός και αφοσιωμένος στον πατέρα του, αλλά είναι βραδύνους και αστόχαστος, ενώ ο δεύτερος γιος, ο Λυκόφρων, ήταν ακριβές αντίγραφο του πατέρα του, έξυπνο μυαλό και πείσμων, δεν συγχώρεσε ποτέ τον πατέρα του για το θάνατο της μητέρας του από τα ίδια του τα χέρια. Ο Περίανδρος αντιδικεί μαζί του, χωρίς τελειωμό, και όταν αποφασίζει να του παραδώσει την εξουσία, επεμβαίνουν οι Κερκυραίοι (ο Περίαδνρος είχε εξορίσει το Λυκόφρωνα στην αποικία της Κορίνθου, την Κέρκυρα) και τον σκοτώνουν.

Παραλλαγή του μύθου του Οιδίποδα συναντούμε και σε ένα ρουμάνικο παραμύθι[402], στο οποίο οι πρωταγωνιστές, το περιβάλλον, οι περιστάσεις δείχνουν διαφορετικές και η ιστορία τελειώνει αίσια, όμως ο πυρήνας του μύθου παρέμεινε αναλλοίωτος: Σε μια καλύβα χωρικών γεννιέται ένα αγόρι. Την τρίτη ημέρα οι μοίρες εμφανίζονται σε όνειρο στη μητέρα του και της μηνύουν ότι ο γιος της χωρίς να ξέρει και χωρίς να το θέλει θα σκοτώσει τον πατέρα του και θα παντρευτεί τη μητέρα του και θα διαφεντεύει το σπιτικό τους ως απόλυτος κύριος. Οι γονείς βάζουν το παιδί σε ένα βαρέλι και το κλωτσάνε να «κυλήσει» στο Δούναβη, μέχρι που το μαζεύουν ψαράδες παρασυρμένο από το ρεύμα του ποταμού. Εκείνοι το περιθάλπουν και το αναθρέφουν, μέχρι να ανδρωθεί. Όταν ενηλικιώνεται φεύγει και αναζητά την τύχη του. Ο δρόμος του τον φέρνει στο χωριό που γεννήθηκε, όπου συναντά τον πατέρα του, ο οποίος τον παίρνει στη δούλεψή του, φύλακα στα αμπέλια με εντολή να παραφυλά τη νύχτα και να χτυπήσει, όποιον πλησιάσει. Ένα βράδυ σε εκτέλεση του καθήκοντός του ο νεαρός σκοτώνει το αφεντικό. Ο νεαρός και η γυναίκα θάβουν

[402]Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). σ.86-89.

τον σκοτωμένο και μια βδομάδα, μετά ο πρώτος παίρνει τη θέση του στο σπίτι και στο συζυγικό κρεβάτι, που είχε μείνει χωρίς αρσενικό. Ο νεαρός είναι ευχαριστημένος, που βρήκε τελικά ένα μέρος να ριζώσει και ένα σπιτικό δικό του. Το πρώτο βράδυ του γάμου και πριν να συνευρεθούν μάνα και γιος ως ανδρόγυνο, εξιστορεί ο ένας στον άλλο τη ζωή του. Η συζήτηση οδήγησε σε αναγνώριση της αληθινής τους σχέσης και δεν ολοκληρώθηκε ποτέ η απαγορευμένη σαρκική ένωση. Ο γάμος τους έμεινε λευκός και ο νέος άνδρας κατείχε το σπίτι και την περιουσία, αποφεύγοντας την αιμομικτική συνουσία.

Με τον πρωταρχικό μύθο ασχολήθηκαν και σωζόμενα, αρχαιοελληνικά έργα, όπως: α) τα Κύκλια έπη *Οιδιπόδεια* και *Θηβαΐς*, από τα οποία σώζονται κάποια αποσπάσματα από την έμμεση παράδοση, β) η *Οδύσσεια* του Ομήρου (λ 271-180), γ) οι *Επτά επί Θήβας* του Αισχύλου, αλλά και τα υπόλοιπα έργα της ίδιας τριλογίας: *ο Λάιος, ο Οιδίπους, η Σφιγξ σατυρική*, δ) ο *Οιδίπους επί Κολωνώ* και η *Αντιγόνη* του Σοφοκλή, και τέλος ε) οι *Φοίνισσες* του Ευριπίδη. Όμως η τραγωδία ο *Οιδίπους Τύραννος* του Σοφοκλή είναι εκείνη που κατέστησε αρχετυπικό το μύθο, ώστε κάθε μεταγενέστερη ανάγνωσή του να μην μπορεί να ξεφύγει από τη σοφόκλεια αφήγησή του. Ο τραγικός ποιητής διατήρησε τα περισσότερα σημεία του αρχικού μύθου, παραλείποντας κάποια σημεία που δεν ήταν απαραίτητα για την ύφανση της πλοκής, εμβαθύνοντας σε σημεία της προσωπικότητας του ήρωα και θέτοντας φιλοσοφικά ζητήματα, όπως είναι η γνώση και η δυνατότητα κατάκτησής της από τον άνθρωπο η σύγκρουση της μοίρας και της τύχης με την ελεύθερη βούληση και η πίστη στην δύναμη του ανθρώπινου νου, η προσωπική ελευθερία, που για τον ήρωα παρέμεινε ένα διακύβευμα από την αρχή μέχρι το τέλος και η δημοκρατία• τα ερωτήματα που γεννιούνται από το Σοφόκλειο έργο είναι ζωντανά και επίκαιρα μέχρι τις μέρες μας και επηρέασαν πολλούς δημιουργούς στο πέρασμα των χρόνων[403].

Στα ρωμαϊκά χρόνια, ο Σενέκας έγραψε και παρουσίασε το έργο του *Οιδίπους*. Τον 11ο αιώνα συναντάμε ένα πολύστιχο αφηγηματικό ποίημα, το *Roman de Thèbes*, το οποίο βασίζεται σε σύνοψη της *Θηβαΐδας* του Στάτιου, έργο εξαιρετικά διαδεδομένο τον Μεσαίωνα. Κατά την περίοδο της Αναγέννησης με το μύθο του Οιδίποδα ασχολούνται οι: A. dei Pazzi (1520), G. A. dell'Anguillara (1565), J.

[403] Μιχαλοπούλου, Αικ. (2012).*Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Ψυχαναλυτική θεωρία της λογοτεχνίας και η πρόσληψη του μύθου του Οιδίποδα στη νεότερη δραματουργία και τον κινηματογράφο: Jean Coctaeu Καταχθόνια μηχανή και Pier Paolo Pasolini Οιδίπους Τύραννος* (Διπλωματική Εργασία Μ.Δ.Ε.) Πανεπιστήμιο Πατρών Σχολή Ανθρωπιστικών & Κοινωνικών ΕπιστημώνΤμήμα Θεατρικών Σπουδών. Ανακτήθηκε από: http://nemertes.lis.upatras.gr/jspui/bitstream/10889/5284/1/B1.pdf

Prévost (1605), N. de Saint–Marte (1614), W. Gager (1580), H. Sachs (1550) με το έργο του *Königin Jokasta* και ο G. Boccaccio με το *De clarismulieribus*. Η τραγική του φιγούρα ενέπνευσε και κάποιες γαλλικές τραγωδίες. Ο *Οιδίπους* (1659) του Corneille είναι ένα έργο με φιλοσοφική και πολιτική διάσταση, που προσιδιάζει αρκετά στον *Οιδίποδα Τύραννο*, εφόσον τα διλήμματα που αντιμετωπίζει ο ήρωας είναι επιβεβλημένα έξωθεν, σε αντίθεση με την *Θηβαΐδα* του Ρακίνα (1664), όπου οι ήρωες έρχονται αντιμέτωποι με εσωτερικά διλήμματα, καθώς η πολιτική διάσταση του τραγικού και ο εσώτερος κόσμος των πρωταγωνιστών δεν διαχωρίζονται. Ο *Οιδίπους* (1718) του Βολταίρου αποτελεί ένα δημιούργημα της εποχής του Διαφωτισμού και για αυτόν το λόγο επιτίθεται στους Θεούς και τον κλήρο, θεωρώντας τους υπεύθυνους για τα δεινά του βασιλιά Οιδίποδα. Η εποχή του Ρομαντισμού, που επηρεάζεται από το μύθο του Οιδίποδα, παρ' όλο που οι πράξεις του ήρωα παρουσιάζονται μέσα από ένα ρομαντικό πρίσμα, έχει να επιδείξει έργα, όπως το *Oedipus der Tyrann* (1804) του F. Hölderlin, η *Σπασμένη στάμνα* του Heinrich Von Kleist (1806), *ο Οιδίπους στο δάσος των Ευμενίδων* (1823) του Giovanni Batista Niccolini, ο *Οιδίπους* (1829) του ισπανού δραματουργού Francisco Martinez de la Rosa, ο *Ρομαντικός Οιδίπους* (1828) του Platen και η αυστριακή τραγωδία *Οιδίπους και Σφιγξ* (1905) του Hugo von Hoffmannstahl.

Οι δύο επόμενες γαλλικές τραγωδίες είναι αρκετά νεωτεριστικές. Ο *Οιδίποδας* (1930) του André Gide εκφράζει τους υπαρξιακούς φόβους και τους θρησκευτικούς προβληματισμούς του συγγραφέα, ενώ στο τελευταίο του θεατρικό έργο *Θησέας* (1946) αναγνωρίζει την υπεράνθρωπη σοφία του Οιδίποδα, αλλά αρνείται να την ασπασθεί ο ίδιος. Η *Καταχθόνια Μηχανή* (1934) του Jean Cocteau με στοιχεία αρχαίας ελληνικής τραγωδίας, ελισαβετιανού θεάτρου και νεωτεριστικών αναζητήσεων, είναι ένα έργο μεταγενέστερο ενός λιμπρέτου του ίδιου δημιουργού που έγραψε για τον Ι. Στραβίνσκι, το *Oedipus Rex* (1928). Το κοινό χαρακτηριστικό των δύο τελευταίων σύγχρονων δημιουργών είναι πως διεισδύουν στα έγκατα της ψυχής του ήρωα, και πιο συγκεκριμένα στο υποσυνείδητό του. Αργότερα, στη δεκαετία του '50, ο μύθος επανέρχεται, αλλά με την μορφή μυθιστορήματος. Δύο Γάλλοι μυθιστοριογράφοι, ο A. Robbe-Grillet και ο M. Butor γράφουν αντίστοιχα το *Les Gommes* και το *L'emploi du temps*, αντιμετωπίζοντας με εντελώς νέα ματιά τον αρχαιοελληνικό μύθο.

Το 1959 ο T. S. Eliot, στο έργο του *The Elder Statesman*, σκιαγραφεί τον οιδιπόδειο μύθο, με μοναδική ένδειξη την ομοιότητα δράσης του κεντρικού

προσώπου, ενώ και το δικό μας μεταπολεμικό θέατρο έχει να επιδείξει το δημιούργημα του Ι. Καμπανέλλη *Πάροδος Θηβών*, ένα έργο που αναβιώνει τον μύθο μέσα από τους απογόνους των δούλων των Λαβδακιδών. Το 1967 ο Οιδίποδας παρουσιάζεται και στον κινηματογράφο, με το έργο του Pier Paolo Pasolini *Οιδίπους Τύραννος*. Το 1993 ο Steven Berkoff τον πραγματεύεται εκ νέου στο θεατρικό του έργο *Σαν Έλληνας*. Τέλος, η Ρέα Γαλανάκη, προσεγγίζει τον μύθο του Οιδίποδα μέσω του μυθιστορήματος *Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα (2009)*, διατρέχοντας τα βάθη των αιώνων και φτάνοντας στις σημερινές, «κλειστές» κοινωνικές δομές και τα πανάρχαια έθιμα σύγχρονων ορεινών κοινωνιών της Κρήτης, ξεδιπλώνοντας μια παλαιά κρητική παράδοση, που αποδίδει στο πρόσωπο του βιβλικού Ιούδα - στην άγνωστη νεότητά του πριν προδώσει τον Ιησού ευρύτατα γνωστή στους σύγχρονους λαογράφους από ένα ανώνυμο ποίημα της Κρητικής Αναγέννησης, το «Παλαιά και Νέα Διαθήκη» - τη μοίρα του Οιδίποδα, δηλαδή την έκθεση του βρέφους με σκοπό τον θάνατό του, την επιστροφή, την πατροκτονία, το γάμο με τη μάνα.

Ο S. Freud, αγαπούσε τη μυθολογία και την αρχαιολογία. Αναζητώντας στα βάθη της ανθρώπινης ψυχής το ασυνείδητο, βρήκε στην τραγωδία του Σοφοκλή *Οιδίποδας Τύραννος* την έκφραση εσωτερικών τάσεων και συναισθημάτων που παρατήρησε στους ασθενείς του και στην αυτοανάλυσή του, όπως για παράδειγμα, η αναγνώριση της αγάπης που έτρεφε για τη μητέρα του και των αντικρουόμενων συναισθημάτων για τον πατέρα του (αγάπη και ζήλια ταυτόχρονα). Το 1910 στα κείμενά του εμφανίζεται ο όρος «οιδιπόδειο σύμπλεγμα». Στις 15.10.1897 γράφει στον προσωπικό φίλο του Fliess: «...*Καταλαβαίνει κανείς γιατί ο Οιδίποδας Τύραννος αναδεικνύει μια παρόρμηση που αναγνωρίζουμε όλοι μας, διότι όλοι μας νιώθουμε μέσα μας τα ίχνη της ύπαρξής της*…». Ο Φρόιντ δηλώνει εξαρχής την οικουμενικότητα ενός μύθου, του Οιδίποδα και τονίζει ότι είναι υποχρέωση κάθε ανθρώπινου όντος να θέσει υπό έλεγχο το οιδιπόδειο σύμπλεγμα.

Το σύμπλεγμα ανάγεται στη φαλλική περίοδο, δηλαδή σχηματικά στην περίοδο μεταξύ τριών και πέντε ετών, γιατί σε προ- οιδιπόδεια στάδια, το παιδί δεν έχει ακόμη κάποιο κέντρο, ταυτότητα και οι ενορμήσεις του είναι ευμετάβλητες και δεν μπορεί ακόμη να ξεχωρίσει το αρσενικό από το θηλυκό. Σταδιακά το παιδί αφήνει πίσω του τα στάδια αυτά και εισέρχεται στην οιδιπόδεια εμπλοκή, καθώς το αγόρι αρχίζει να στρέφει τη σεξουαλική του ενόρμηση προς το σώμα της μητέρας, ενώ το κορίτσι αποζητά το σώμα του πατέρα. Η δυαδική σχέση του βρέφους και της μητέρας διακόπτεται, καθώς εισέρχεται στο παιχνίδι και ο πατέρας. Η σχέση γίνεται

τριγωνική και ο γονέας του ίδιου φύλου εξελίσσεται σε αντίζηλο στα συναισθήματα, που τρέφει το παιδί για τον γονέα του αντίθετου φύλου. Το αγόρι αγχώνεται ιδιαίτερα από την απειλή του ευνουχισμού του από τον πατέρα, η οποία βιώνεται φραστικά, γεγονός που το ωθεί να παραιτηθεί από την αιμομικτική επιθυμία για την μητέρα. Τέλος υποκύπτει στον πατέρα, βρίσκει παρηγοριά στη σκέψη ότι μελλοντικά το ίδιο θα βρεθεί στη θέση που συμβολίζει ο πατέρας και συμφιλιώνεται μαζί του, ταυτίζεται με το ρόλο του και μυείται κατ' αυτόν τον τρόπο στον συμβολικό ρόλο του άνδρα. Την επιθυμία του για τη μητέρα την απωθεί στο ασυνείδητο, έναν χώρο, που δημιουργήθηκε με αυτήν την πρωτογενή απώθηση.

Από την άλλη πλευρά στο σύμπλεγμα του κοριτσιού τα πράγματα είναι πιο σύνθετα, καθώς επιχειρείται η χαρτογράφηση της «σκοτεινής ηπείρου», όπως ονομάζει τη γυναικεία σεξουαλικότητα ο ίδιος ο Freud. Το κορίτσι ευνουχισμένο από την αρχή επιχειρεί να αποπλανήσει τον πατέρα μέσα από την προσέγγιση της επίσης ευνουχισμένης μητέρας. Η προσπάθειά του καταρρέει και στρέφεται ολοκληρωτικά προς τη μητέρα, με την οποία ταυτίζεται και αναλαμβάνει το θηλυκό της ρόλο. Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα είναι η δομή των σχέσεων που καθορίζει την αρσενική ή θηλυκή μας ταυτότητα, αφού μας συγκροτεί ως υποκείμενα. Ο μηχανισμός όμως είναι ατελής, καθ' όσον η μετάβαση από την ηδονή στην πραγματικότητα είναι επώδυνη και το άτομο διχασμένο ταλαντεύεται ανάμεσα στο συνειδητό και το ασυνείδητο, που επιχειρεί να αποσταθεροποιήσει το Εγώ. Οι ασυνείδητες επιθυμίες, που εμφανίζονται στα όνειρα, οργανώνονται και συμπυκνώνονται σε μία εικόνα ή μεταθέτουν τη σημασία τους σε κάποιο άλλο αντικείμενο. Η ανικανότητα διαχείρισης των επιθυμιών αυτών εμφανίζεται μέσα από ψυχολογικές διαταραχές με σεξουαλικό ή επιθετικό περιεχόμενο, τις νευρώσεις ή τις ψυχώσεις.

Ο Freud βλέπει στην τραγωδία του Οιδίποδα, την κάθαρση που αναφέρει ο Αριστοτέλης, αφού ο κάθε θεατής ζει, καθώς βλέπει τον Οιδίποδα, εκείνο που υπήρξε άλλοτε, όσο βέβαια του το επιτρέπει η απώθηση. Ο θεατής δεν έχει μπροστά του μόνο το θέαμα της επανάληψης της πατροκτονίας και της αιμομιξίας, αλλά βιώνει και την επανάληψη της άγνοιάς του. Έχει τη δυνατότητα να απολαύσει το θέαμα και να εξιλεωθεί κλαίγοντας για τη μοίρα του Άλλου, θέτοντας σε λειτουργία της βαλβίδας απελευθέρωσης του ατμού.

Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα είναι οικουμενικό, καθ' όσον κάθε ανθρώπινο ον γεννιέται από δύο γεννήτορες, τον έναν με φύλο όμοιο με το δικό του και τον άλλον με διαφορετικό. Η μητέρα το προμηθεύει τα πρώτα αντικείμενα ευχαρίστησης, ο

πατέρας θα επιτρέψει στο αγόρι και στο κορίτσι να αποσπαστεί από το μητρικό αντικείμενο. Και τα δύο φύλα προσανατολίζουν τα ενδιαφέροντά τους έξω από το σώμα τους, στον κοινωνικό χώρο και τελικά καθένα θα ζευγαρώσει με ένα ον του άλλου φύλου για να γίνει με τη σειρά του γεννήτορας.

Η τελική επιλογή του ατόμου δεν θα ξεφύγει από την επιρροή των γεννητόρων του, γιατί τα βιωματικά αυτά στοιχεία συνιστούν το υλικό της φαντασίωσης, που δεν είναι άλλο από την προσωπική του τραγωδία. Η φαντασίωση γεννιέται από την επιθυμία, που δεν μπορεί να ικανοποιηθεί, αφού το παιδί λόγω της παιδικής ηλικίας τελεί σε πραγματική, βιολογική, ψυχική αδυναμία να κατέχει το αντικείμενο της απόλαυσης και να εξουδετερώσει το αντικείμενο του ανταγωνισμού, να παραβιάσει όλα τα απαγορευμένα (πατροκτονία και αιμομιξία). Αυτή η κατάσταση αδυναμίας ή στειρότητας αντίστοιχα δίνει στο οιδιπόδειο τη σημασία του και συνιστά από μόνη της εικόνα του τραγικού[404].

Οι θεωρητικοί του πολιτισμού, όπως η Marie Delcourt, που διάκειται θετικά υπέρ της άποψης του Adler για τη σύγκρουση των γενεών, ο Jean – Pierre Vernant, που εστιάζει την εμβέλεια του μύθου στην κατάσταση της κοινωνίας του 5ου αθηναϊκού αιώνα, απορρίπτοντας το σύμπλεγμα του Οιδίποδα, ο Levi-Strauss, που επιχειρεί έναν συνδυασμό όλων των εκδοχών του μύθου, βρίσκονται στον αντίποδα της φροϋδικής θεώρησης. Κριτική στο Freud άσκησε έντονα το φεμινιστικό κίνημα, κατηγορώντας τον ότι αντλεί επιχειρήματα από ανδροκεντρικούς πολιτισμούς (τον ελληνικό, το ρωμαϊκό, τον ιουδαϊκό), για να υποστηρίξει την υποδεέστερη γυναικεία θέση της ψυχαναλυτικής του θεωρίας. Ξεκινώντας από την ανδρική ψυχολογία προσπαθεί να δημιουργεί μια εξ αντανακλάσεων όμοια και για τη γυναίκα, όπως ακριβώς ο Θεός έφτιαξε την Εύα από πλευρό του Αδάμ, έτσι και ο Freud έπλασε τη γυναικεία σεξουαλικότητα από την αρσενική λίμπιντο και μπέρδεψε τα σεξουαλικά θέλγητρα των γυναικών με την κοινωνική τους θέση. Εάν μελετούσε διαφορετικούς μύθους, για τις μάγισσες, τις αμαζόνες, τις αρχέγονες γυναικείες θεότητες, θα ανακάλυπτε το γυναικείο μύθο.

Η Christiane Olivier, προσεγγίζει το μύθο του Οιδίποδα από την πλευρά την Ιοκάστης, εκείνης της βασίλισσας που και ο Σοφοκλής και ο Freud την ξέχασαν[405].

---

[404] Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Αθήνα: Ίκαρος. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969) σ. 415, 419-420, 438-442.

[405] Olivier, C. (1984). *Τα παιδιά της Ιοκάστης* (μτφρ. Α. Πασχαλίδου & Β. Νικολοπούλου). Αθήνα: Α.Α.Λιβάνη & ΣΙΑ ΕΕ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1980).

Στην τραγωδία Οιδίποδας Τύραννος του Σοφοκλή, η σιωπή της Ιοκάστης είναι συγκλονιστική : «*Μακάρι να μη μάθαινες ποτέ ποιος είσαι!*». Η Ιοκάστη είναι πάντοτε παρούσα σε όλες τι κρίσιμες στιγμές της ζωής του Οιδίποδα (έκθεση, γάμος, τεκνοποίηση, βασιλεία- εξουσία), όπως ακριβώς είναι παρούσα η μητέρα σε κάθε ψυχανάλυση. Δεν μπορεί να είναι απούσα, γιατί, εάν ο Οιδίποδας αποτελεί το παγκόσμιο πρότυπο του άνδρα, η Ιοκάστη αντιπροσωπεύει αντίστοιχα τον αιώνιο μύθο της γυναίκας – μητέρας. Ο Freud δημόσια αναγνώρισε το 1925 ότι η σεξουαλική ζωή της ενήλικης γυναίκας είναι ακόμη μια μαύρη ήπειρος για την ψυχολογία. Πρόκειται για την αχαρτογράφητη περιοχή, που τοποθετείται ανάμεσα στην υποταγή της γυναίκας στην επιθυμία του άλλου και στην αλήθεια της δικής της επιθυμίας, την οποία η ίδια ίσως και να αγνοεί.

Η Annie Leclerc αναφέρει ότι επινόησαν μια θεωρία για τη σεξουαλικότητα της γυναίκας βασισμένη, στη σιωπή της. Οι άντρες δεν αγαπούν πραγματικά τις γυναίκες. Τις αποζητούν, τις ποθούν, τις κερδίζουν, ωστόσο δεν μπορούν ακόμη να τις αγαπήσουν. Όσο για τις γυναίκες, αυτές αλληλομισιούνται. Η Γαλλίδα φιλόσοφος στον αντίποδα του φροϋδικού φθόνου για το πέος, επιχειρεί μια διαφορετική προσέγγιση του φθόνου, που δεν είναι άλλο από το φθόνο του στήθους. Κάτω από όλες τις απόψεις βρίσκεται η ίδια πάντα φαντασίωση, η επιθυμία για το μητρικό στήθος, που ποτέ δεν χάνεται οριστικά, καθ' όσον τόσο ο άντρας, όσο και η γυναίκα το ξαναβρίσκουν μέσω της μετάθεσης της επιθυμίας.

Η μητέρα είναι εκείνη που ξυπνάει όλες τις αισθήσεις του μωρού• από αυτή θα μάθει την ηδονή, αφού το πρόσωπο που αναλαμβάνει τη φροντίδα του, μαρτυρεί στο παιδί τα συναισθήματα που προέρχονται από τη δική του σεξουαλική ζωή. Η μητέρα είναι ο πρώτος άνθρωπος, που μυεί το παιδί στο μυστήριο του ερωτισμού και η ευχαρίστηση του παιδιού έρχεται σαν απάντηση στην ευχαρίστηση της μητέρας. Παρ' ότι ο Freud έκανε αυτήν την αναφορά, αδιαφόρησε για την σεξουαλική ζωή της μητέρας, προσανατολίζοντας την έρευνά του στην επιθυμία της για το αρσενικό.

Το αγόρι αντιπροσωπεύει για τη μητέρα τη μοναδική ευκαιρία να βιώσει το πανάρχαιο όνειρο του ερμαφρόδιτου. Ποτέ όμως δεν κατακτά το όλον, αφού το αγόρι δεν της ανήκει και αντιστέκεται επιδιώκοντας την ανεξαρτησία του. Το αγόρι πρέπει να βγει από το οιδιπόδειο πολεμώντας τη μητέρα, που δεν θέλει να τον αφήσει να την

σ. 15-19, 36-40,

εγκαταλείψει, έτσι γίνεται επιθετικό απέναντι στη μητέρα και στη συνέχεια απέναντι σε όλους τους άλλους, φέρνοντας τον πόλεμο μαζί του παντού.

Το κορίτσι δεν αποτελεί το οιδιπόδειο αντικείμενο για τη μητέρα, αλλά εγκαινιάζει τη ζωή του με τη συνθήκη : την αγαπούν σαν παιδί, αλλά δεν την επιθυμούν σαν κοριτσίστικο κορμί, αφού δεν αποτελεί ικανοποιητικό αντικείμενο για τη μητέρα, όπως θα συμβεί για τον πατέρα πολύ αργότερα. Το κορίτσι γίνεται η γυναίκα που δεν είναι ποτέ ικανοποιημένη με αυτό που είναι και προσπαθεί πάντα να αποκτήσει ένα άλλο κορμί που δεν είναι το δικό της, ένα άλλο στήθος, άλλες γραμμές, μιας και το πρώτο πράγμα που ένιωθε στο κορμί της ήταν η έλλειψη της επιθυμίας της μητέρας. Η ταύτιση για το κορίτσι είναι δύσκολη, καθ' όσον δεν μπορεί να βρει στο κορμί του ομοιότητες με τη μητέρα, παρά μόνο στην εφηβεία θα ανακαλύψει την ομοιότητα αυτή. Το τραγικό για το κορίτσι είναι ότι δεν βρίσκει ομοιότητες με κανένα κορμί, γιατί δεν έχει το γεννητικό όργανο του πατέρα, αλλά ούτε και τα σώμα της μητέρας. Γι' αυτή τη σεξουαλική μητέρα, το κορίτσι νιώθει επιθυμία και φθόνο. Το κορίτσι δεν θα προχωρήσει σε απώθηση της σεξουαλικότητάς του, όπως υποστήριζε ο Freud, αλλά στη μετατόπιση αυτής της σεξουαλικότητας, της οποίας την αυθεντική μορφή στερείται, μετατρέποντας σε στοιχείο σεξουαλικότητας κάθε τι οφθαλμοφανές. Η γυναίκα δύσκολα καταφέρνει να εγκαταλείψει τον χώρο του βλέμματος, φοβούμενη μήπως πάψει κάποια στιγμή να αρέσει και δεν εμπιστεύεται τις άλλες γυναίκες σε ανάμνηση της «μάχης με την Ιοκάστη», της αντιζηλίας που γνώρισαν από την πρώτη γυναίκα, τη Μητέρα της.

Όλοι βγαίνουμε βαριά τραυματισμένοι από το Οιδιπόδειο, που αφανίζει τον Πατέρα για χάρη της Μητέρας και φέρουμε το σημάδι της Μητέρας μας και ονειρευόμαστε τον Πατέρα μας. Τα ίχνη του Οιδιποδείου Συμπλέγματος είναι πάντα παρόντα, παρ' όλο που αποτυπώνονται διαφορετικά στον άντρα απ' ότι στη γυναίκα.

Παρά τις έντονες κριτικές που ασκήθηκαν στην ανάγνωση της τραγωδίας του Οιδίποδα Τυράννου από τον Freud, κανείς δεν μπορεί πλέον να καταπιαστεί με την τραγωδία αυτή, σε όποιο γνωστικό πεδίο κι αν κινείται η ανάλυσή του, χωρίς να συμπεριλάβει στη μελέτη του το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, είτε συμφωνεί είτε απορρίπτει την οπτική του πατέρα της ψυχανάλυσης.

Η πράξη της αιμομιξίας του Οδίποδα και της Ιοκάστης ιδωμένη με τους όρους του Ελληνικού Ποινικού Δικαίου δεν στοιχειοθετεί έγκλημα. Με εγκληματολογικούς όμως, όρους η συμπεριφορά του Οιδίποδα είναι αιμομικτική, καθ' όσον παραβίασε το ταμπού της εξωγαμίας, που του είχε τεθεί από το Μαντείο των Δελφών. Θα πρέπει,

λοιπόν, να ελεγχθεί, εάν στα χαρακτηριστικά της αιμομικτικής οικογένειάς της Θήβας, εντοπίζονται οι παράγοντες «υψηλού κινδύνου» της προ- αιμομικτικής κατάστασης[406], αλλά και στοιχεία από την κυρίως αιμομικτική κατάσταση και την μετά- αιμομικτική κατάσταση:

1) Ατομικοί παράγοντες, που αφορούν στο ιστορικό του πατέρα, της μητέρας και του τέκνου. Ο Οιδίποδας είναι «χωλός» γιος ενός «χωλού» πατέρα, όπως λεπτομερώς αναλύεται ανωτέρω.

2) 2) Οικογενειακοί παράγοντες, που αφορούν στις σχέσεις μεταξύ των μελών της οικογένειας. Η γονεϊκή απουσία των βιολογικών γονέων του Οιδίποδα, η αδυναμία κάλυψής του από τη θετή του οικογένεια και η χωρισμός του από τους γονείς του από τη βρεφική ηλικία, συνέβαλαν στη διαμόρφωση κατάλληλων συνθηκών για το πέρασμα στην πράξη.

3) Η ύπαρξη φτωχών σχέσεων μεταξύ των γονέων: ο Λάιος διατηρεί κρυφό το παρελθόν του από τη σύζυγό του. Η Ιοκάστη με τέχνασμα συλλαμβάνει παιδί. Αμφότεροι γίνονται συνένοχοι στην έκθεση του βρέφους τους αποδεχόμενοι την πιθανότητα του θανάτου του. ‘

4) Ο φόβος από την πλευρά τόσο του Οιδίποδα, όσο και της Ιοκάστης να αποκαλύψουν κατά την αρχή της σύναψης της σχέσης τους το παρελθόν τους.

5) Η ευκαιρία, που παρουσιάστηκε στον Οιδίποδα, να παντρευτεί τη βασίλισσα της Θήβας, καίτοι ήταν αρκετά μεγαλύτερή του ηλικιακά θα πρέπει να συνδυαστεί με τη δυναμική που ασκούσε στην προσωπικότητά του η χαμηλή αυτοεκτίμηση που διέθεται ως νόθος και αγνώστου καταγωγής, σε συνδυασμό με την εγωκεντρική προσωπικότητά του, που τον οδήγησαν στο πέρασμα στην πράξη της αιμομιξίας και στη δημιουργία μιας νέας οικογενειακής τάξης, εντός της οποίας οι ρόλοι ήταν σύμμικτοι και αντεστραμμένοι.

6) Η αποκάλυψη της αιμομικτικής σχέσης ανάμεσα στο γιο και τη μητέρα γίνεται εξ αιτίας ενός τυχαίου συμβάντος, της αναζήτησης του φονιά του Λάιου, το οποίο είναι φαινομενικά άσχετο με την αιμομικτική κατάσταση της οικογένειας του Οιδίποδα και το οποίο δημιουργεί δημόσιο ενδιαφέρον που εστιάζει στην οικογένεια του τελευταίου.

7) Η αμφιθυμική σχέση της μητέρας στην αποκάλυψη της αιμομιξίας.

---

[406] Αρτινοπούλου, Β. (2004). *Αιμομιξία Θεωρητικές Προσεγγίσεις και Ερευνητικά Δεδομένα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. σ. 158 επ.

8) Η παρέμβαση της επίσημης κοινωνικής αντίδρασης στην αιμομικτική οικογένεια, καθ' όσον το έγκλημα αποκαλύπτεται ενώπιον του χορού, οπότε ο νόμος πρέπει να εφαρμοστεί.

9) Στη μετα – αιμομικτική κατάσταση παρατηρούνται τραυματογόνες δυναμικές, με κυριάρχη εκείνη του στιγματισμού. Η μεν Ιοκάστη αυτοκτονεί γιατί δεν αντέχει το βάρος του κοινωνικού ελέγχου, ο δε Οιδίποδας αυτοτιμωρείται, επιδεικνύοντας μια στάση υποχωρητισμού.

Ο ιδεότυπος του Ορέστη

Ο Ορέστης είναι το μυθικό πρόσωπο, τελευταίος απόγονος του οίκου των Ατρειδών γύρω από τον οποίο περιστρέφονται επτά σωζόμενες τραγωδίες και των τριών αρχαίων Ελλήνων τραγικών ποιητών[407]. Ο Ορέστης είναι το τελευταίο παιδί και το μοναδικό αγόρι του Αγαμέμνονα και της Κλυταιμνήστρας, διάδοχος του θρόνου των Μυκηνών. Η μητέρα του, κατά την απουσία του βασιλιά στον πόλεμο της Τροίας, συνάπτει ερωτικές σχέσεις και εγκαθιστά στο παλάτι τον Αίγισθο, θείο του Ορέστη, μαζί με τον οποίο εξουσιάζει την πόλη. Η δολοφονία του Αγαμέμνονα από την σύζυγό του και τον εραστή της θέτει σε κίνδυνο τη ζωή του μικρού διαδόχου, ο οποίος φυγαδεύεται από τον παιδαγωγό του ή κατ' άλλην εκδοχή από την μεγαλύτερη αδελφή του Ηλέκτρα, στη Φωκίδα, όπου και ανδρώνεται. Παρ' ότι κατά το χρόνο της δολοφονίας του Αγαμέμνονα και της επιβολής της τυραννίας του Αιγίσθου ο Ορέστης είναι μικρό παιδάκι, φέρει το βάρος της εκδίκησης του φόνου του πατέρα του και της αποκατάστασης της τάξης στο παλάτι.

Ο ήρωας βρίσκεται ηθικά σε σύγκρουση καθηκόντων, ως υποκείμενος στο δίλημμα της εκ του νόμου υποχρέωσης εκδίκησης του πατρικού φόνου και της τέλεσης της μητροκτονίας. Στην εποχή των Ομηρικών επών και της μυθικής εποχής που αντακλάται σε αυτά, η αυτοδικία αποτελεί την επίσημη μορφή αντίδρασης απέναντι στο έγκλημα, με κορυφαίο εκείνο της ανθρωποκτονίας. Η ανταπόδοση του «χυμένου αίματος» είναι ιδιαίτερα σημαντική έως και τα αρχαϊκά χρόνια, καθ' όσον μίασμα πέφτει πάνω στον οίκο και στην πόλη. Όμως και κατά την κλασική εποχή η ανθρωποκτονία εκ προθέσεως δεν διώκεται αυτεπάγγελτα, αλλά με δίκη φόνου και επισύρει δικαίωμα αντεκδίκησης ή εξαγοράς. Ο Ορέστης, εάν απέφευγε την ανταπόδοση του φόνου του πατέρα του, κινδύνευε να τελέσει ατιμία. Η ατιμία, κατά τον έκτο αιώνα και τις αρχές του πέμπτου, έθετε το δράστη της εκτός της προστασίας

[407] Ευριπίδη, *Ηλέκτρα, Ιφιγένεια εν Ταύροις* και *Ορέστης*, Αισχύλου, *Ορέστεια (Αγαμέμνων, Χοηφόροι, Ευμενίδες)*, Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*.

του νόμου. Τον εκτός νόμου μπορούσε κάποιος να τον σκοτώσει, να του πάρει την περιουσία, να τον βλάψει χωρίς την απειλή της δίωξης ή της ποινής. Κατά τον πέμπτο αιώνα, η ατιμία περιορίστηκε στον αποκλεισμό από τα προνόμια της αθηναϊκής δημόσιας ζωής, και συνεπώς επιβαλλόταν μόνο σε πολίτες. Έτσι ο Ορέστης έφερε το βάρος της εκδίκησης του χυμένου αίματος του Αγαμέμνονα. Ήταν επιβεβλημένη η επάνοδός του στην πόλη και η αποκατάσταση της τάξης στο παλάτι και στο θρόνο. Ο Αίγισθος είναι εχθρός από τα παλιά - αν θυμηθούμε την αρχή του μύθου των Ατρειδών – και κατέλαβε το θρόνο, που δικαιωματικά ανήκει στον γιο του Αγαμέμνονα. Η μεταξύ τους διαμάχη είναι μάχη μεταξύ ανδρών. Για την Κλυταιμνήστρα όμως, θα μπορούσαν να υπάρξουν και άλλες εναλλακτικές: Ο Ορέστης θα μπορούσε να την εξορίσει στην πατρική της οικία, να της αφαιρέσει τα προνόμια της θέσης της και να την θέσει στην κρίση της πόλης. Αυτός όμως επιλέγει τελικά να την σκοτώσει. Ο θάνατός της δεν ήταν απαραίτητος για την αποκατάσταση της τάξης. Ως γυναίκα δεν θα μπορούσε ποτέ να αντιταχθεί στη εξουσία του Ορέστη, όταν εκείνος θα ανέβει στο θρόνο. Η μητροκτονία ήταν επιλογή του. Οι Ερινύες απευθυνόμενες στον Ορέστη του το λένε ευθέως: «*σ' έχουν θρέψει για μένα, τάξιμο δικό μου*»[408].

Η Ηλέκτρα και ο λαός αναμένει τον Ορέστη, όχι μόνο ως εκδικητή του πατρικού φόνου, αλλά και ως απελευθερωτή της πόλης από το μίασμα και ανορθωτή του παλαιού κλέους του Ατρέα. Η πλοκή της μητροκτονίας περιγράφεται με κάποιες παραλλαγές στις τραγωδίες: *Χοηφόροι* του Αισχύλου, *Ηλέκτρα* του Σοφοκλή και *Ηλέκτρα* του Ευριπίδη, ενώ πληροφορίες για την ψυχική κατάσταση του δράστη, τα κίνητρα, τις σκέψεις και τα συναισθήματά του μας παρέχουν οι τραγωδίες *Ευμενίδες* του Αισχύλου και *Ορέστης* του Ευριπίδη.

Ο Ορέστης έχει λάβει χρησμό από τον Απόλλωνα, σύμφωνα με την ερμηνεία του οποίου, οφείλει να εκδικηθεί το φόνο του πατέρα του. Επιστρέφει στη γενέτειρά του μαζί με τον φίλο του, Πυλάδη, χωρίς να ανακοινώνεται η έλευσή του. Μάλιστα μετά την αναγνώριση των δύο αδελφών, Ορέστη και Ηλέκτρας, διαδίδεται από τους ίδιους πως ο Ορέστης έχει σκοτωθεί και ότι οι δύο νέοι μεταφέρουν την τέφρα του στην πάτρια χώρα. Με τον τρόπο αυτό δόλια καταστέλλουν κάθε ανησυχία του Αιγίσθου και της Κλυταιμνήστρας, οι οποίοι πάντα είχαν στο νου τους ότι ο νόμιμος διάδοχος του θρόνου και εκδικητής του φόνου του βασιλιά είναι ζωντανός. Ο

[408] Αισχύλου, *Ευμενίδες*, στ. 304.

Αίγισθος καλείται με το πρόσχημα του μαντάτου αυτού στο παλάτι, όπου και δολοφονείται. Την ίδια τύχη έχει και η Κλυταιμνήστρα. Στις τραγωδίες του Αισχύλου και του Σοφοκλή ο χώρος της εκδίκησης είναι το παλάτι, ο οίκος των Ερινυών. Τα πραγματικά περιστατικά διαφοροποιούνται, χωρίς όμως σημαντικές συνέπειες ως προς την ουσία της μητροκτονίας, στην *Ηλέκτρα* του Ευριπίδη. Η βασιλοπούλα εξαναγκάστηκε από τον Αίγισθο και τη μητέρα της σε γάμο με έναν γεωργό, ώστε να αποτραπεί η γέννηση τέκνων με ευγενή καταγωγή και κάθε ευκαιρία διεκδίκησης της εξουσίας από την απόγονο του Αγαμέμνονα. Η ίδια, βέβαια, δεν έπαψε ποτέ να κατηγορεί το παράνομο ζευγάρι για το φονικό του πατέρα της και βασιλιά. Ο γάμος αυτός έμεινε μεν λευκός, αλλά η Ηλέκτρα κατοικούσε εκτός παλατιού, ως χωρική. Μετά την αναγνώριση των δύο αδελφών καταστρώνεται το σχέδιο εξόντωσης της Κλυταιμνήστρας και του Αιγίσθου. Η πλάνη εδώ στήνεται ως εξής: Ανακοινώνεται στην Κλυταιμνήστρα ότι τάχα η Ηλέκτρα έχει γεννήσει, και πως πρέπει να την επισκεφθεί για τον καθιερωμένο εξαγνισμό της λεχώνας και του βρέφους. Ο Ορέστης και ο Πυλάδης εντοπίζουν τον Αίγισθο στην ύπαιθρο, όπου έκανε θυσίες, τον σκοτώνουν και επιστρέφουν στη συζυγική εστία της Ηλέκτρας μεταφέροντας μαζί τους και το πτώμα του. Όταν πλησιάζει η Κλυταιμνήστρα το σπίτι οι δύο νέοι κρύβονται. Η Ηλέκτρα, έχοντας πλέον απελευθερωθεί από τους παλιούς της φόβους, αφού ο προστάτης του οίκου των Ατρειδών ζει και ανέλαβε δράση και αφού ο τύραννος είναι πια νεκρός, υποδέχεται τη μητέρα της, όπως ακριβώς είχε υποδεχθεί και εκείνη τον θριαμβευτή του πολέμου της Τροίας, Αγαμέμνονα! Την πιάνει από το χέρι δηλώντας υποταγή για να την οδηγήσει μέσα στο σπίτι. Αφού πείθεται για τις καλές της διαθέσεις η Κλυταιμνήστρα, η Ηλέκτρα, της δηλώνει ότι κανείς δεν την γνωρίζει καλύτερα από την ίδια και της απαγγέλει το κατηγορητήριο πριν τη θανάτωσή της. Της αποδίδει ότι σκότωσε τον πατέρα της με το πρόσχημα της θανάτωσης της Ιφιγένειας, ενώ μόλις έφυγε ο Αγαμέμνωνας από το σπίτι και πριν ακόμη αποφασιστεί η θυσία της κόρης της, καθόταν μπροστά στον καθρέφτη της και καλλωπιζόταν. Την κατηγορεί ότι ήταν η μοναδική Ελληνίδα που χαιρόταν να ακούει τις νίκες των Τρωών, ενώ στεναχώρια την έπιανε στο άκουσμα της ελληνικής νίκης, γιατί είχε βάλει δίπλα της άντρα της τον Αίγισθο, προσβάλλοντας το κρεββάτι του πατέρα της. Και η απόδειξη πως ο φόνος του συζύγου της δεν έγινε για την εκδίκηση του αίματος της κόρης της, είναι ότι δεν παραχώρησε το παλάτι στα παιδιά της, τους κληρονόμους του βασιλιά, αλλά έβαλε δίπλα της στο θρόνο τον εραστή της. Εάν οι πράξεις της είχαν γίνει για τα παιδιά της, η ίδια της η κόρη και πριγκίπισσα δεν θα

ήταν παντρεμένη με έναν αγρότη και ο Ορέστης δεν θα ήταν εξόριστος. Η αλήθεια είναι ότι στέρησε τα παιδιά της από τα νόμιμα δικαιώματά τους, γιατί επιθυμούσε την εξουσία και φοβόταν την εκδίκηση του φόνου του πατέρα τους. Έτσι, αφού η Κλυταιμνήστρα εισέρχεται στο σπίτι για να επιμεληθεί των θρησκευτικών τελετών για τη γέννηση του υποτιθέμενου εγγονιού της, δολοφονείται από τον Ορέστη.

Η Ηλέκτρα σε όλες τις εκδοχές του μύθου έχει ευθύ και άμεσο λόγο, σταθερή θέση για την εκδίκηση του Αγαμέμνονα και εκφράζει το μίσος της για την Κλυταιμνήστρα, ενώ ο Ορέστης είναι λιγότερο εκδηλωτικός. Από τις σωζόμενες τραγωδίες στις Χοηφόρους του Αισχύλου μόνο κατέρχεται σε αγώνα λόγων με την Κλυταιμνήστρα. Το απόσπασμα διαφωτίζει το κοινό για τα κίνητρα του Ορέστη: «*Ακολούθησέ με· θέλω να σε σφάξω δίπλα σ' αυτόν· διότι και όταν ζούσε, απ' τον πατέρα μου καλύτερο τον είχες… με γέννησες και μ' έριξες στη δυστυχία… πουλήθηκα αδιάντροπα εγώ, γιος ελεύθερου πατέρα… Συ θα σκοτώσεις, κι όχι εγώ, τον εαυτό σου… Απ' του πατέρα τα σκυλιά πως θα ξεφύγω, αν τα' αφήσω αυτά…. η Μοίρα του πατέρα μου ορίζει για σένα το θάνατο αυτό…*»[409]. Ο ίδιος ο δράστης διαβαθμίζει κατά προτεραιότητα τα κίνητρα της πράξης του. Ο πρώτος λόγος είναι η επιλογή της Κλυταιμνήστρας να ζει μαζί με τον Αίγισθο, τον οποίο προτιμά όχι μόνο από τον σύζυγό της, τον Αγαμέμνονα, αλλά και από τον γιο της, αφού για να χαρεί το έρωτά της, εξόρισε τον Ορέστη. Δεύτερη έρχεται η αφαίρεση των κοινωνικών προνομίων και της εξουσίας του Ορέστη, ο οποίος καίτοι νόμιμος κληρονόμος του θρόνου ζει ως «παραπαίδι» στο παλάτι της Φωκίδας, και μόνο τρίτη στη σειρά είναι η εκδίκηση του φόνο του πατέρα του.

Ολόκληρος ο εσωτερικός του κόσμος ξεδιπλώνεται μετά την τέλεση της μητροκτονίας. Οι δύο τραγωδίες των οποίων η πλοκή αναφέρεται στον Ορέστη μετά το φονικό, που ουσιαστικά είναι η απολογία του, μας παρέχουν πολλές πληροφορίες όχι μόνο για τα κίνητρα, αλλά για τη συναισθηματική και ψυχική κατάσταση του μητροκτόνου, καθ' όσον ξεδιπλώνονται οι πιο βαθιές και μύχιες σκέψεις του.

Ο Ορέστης σε καμία από τις τραγωδίες δεν φαίνεται να απολαμβάνει το φόνο της μητέρας τους, σε αντίθεση με τη στιγμή του φόνου του Αγαμέμνονα που η Κλυταιμνήστρα αισθάνεται απόλαυση από το αίμα του που πέφτει στο πρόσωπό της, σαν δροσερή στάλα βροχής, ο Ορέστης δεν απολαμβάνει και δεν χαίρεται το φόνο που διαπράττει. Ό, τι είχε να πει τα έχει ήδη πει η Ηλέκτρα, πριν την πράξη. Στην

[409] Αισχύλου *Χοηφόροι*, στ. 904-960.

Ηλέκτρα του Σοφοκλή είναι χαρακτηριστική η σιωπή του Ορέστη, τη στιγμή του φόνου της Κλυταιμνήστρας. Από το στίχο 1405 έως 1424 που τελείται εντός του οίκου η μητροκτονία η στιχομυθία αφορά μόνο τις δύο γυναίκες (Κλυταιμνήστρα και Ηλέκτρα). Ο Ορέστης δεν αποκρίνεται ούτε στις ικεσίες της μητέρας του. Σε κάθε παράκληση της βασίλισσας απαντά η Ηλέκτρα με νέα ενθάρρυνση του δράστη, εκφράζοντας ανησυχία μήπως και υπαναχωρήσει. Ο Ορέστης μιλά μόνο όταν πια έχει ολοκληρώσει την πράξη και κατατρέχεται από τις Ερινύες.

Το μέγα ζήτημα της *Ορέστειας* είναι εάν ο Ορέστης εκτελούσε θεϊκή εντολή εκδίκησης του πατρικού αίματος. Εάν συγκρίνουμε τη φονική δράση του Ορέστη με εκείνη του Ηρακλή μαινόμενου στην τραγωδία του Ευριπίδη, διαπιστώνουμε ότι η παρέμβαση του θεϊκού στοιχείου, της Ιρίδας και της Λύσσας - εντολοδόχων της Ήρας - στην πράξη του Ηρακλή οδηγεί σε πλήρη απουσία συνείδησης της πράξης. Ο Ηρακλής σκοτώνει τα παιδιά και τη γυναίκα του τελώντας σε νοσηρή διαταραχή των πνευματικών του λειτουργειών και της συνείδησής του, ενώ αντίθετα ο Ορέστης επικαλείται εντολή του Απόλλωνα για το φόνο της μητέρας του, τον οποίο διαπράττει αιτιολογώντας την πράξη του, δικαιολογώντας τον εαυτό του και αναλύοντας τα κίνητρά του. Στον Ηρακλή θα μπορούσε και να μην καταλογισθεί η πράξη του σήμερα, κατ' εφαρμογή του άρθρου 34 ΠΚ. Παρ' ολ' αυτά, όταν ο ήρωας επανέρχεται στα λογικά του, αποδέχεται τις συνέπειες των πράξεών του συναισθανόμενος της βαρύτητά τους και αφήνεται στη τιμωρία που του αναλογεί, θεωρώντας την δίκαιη. Άλλωστε δεν τον κατατρέχουν τα φαντάσματα των πεθαμένων, ούτε οι Ερινύες. Οι δύο φόνοι του Ορέστη αντίθετα θα μπορούσαν να ενταχθούν στις ορθολογικές ως προς το σκοπό πράξεις, σύμφωνα με το M. Weber. Ο δράστης έχει θέσει το στόχο του· είναι η εκδίκηση του φόνου του πατέρα του. Προκειμένου να έχει αίσια έκβαση η επιδίωξή του λαμβάνει χρησμό από το μαντείο των Δελφών, ώστε μεθοδικά να σχεδιάσει τις δράσεις του και να επιλέξει και να εκτιμήσει συστηματικά τις ενέργειές. Το μυστικό της επιτυχίας του εγχειρήματός του, του το αποκαλύπτει ο Απόλλωνας: Να δράσει με δόλο και όχι με ευθεία κατά μέτωπον επίθεση. Η πλεκτάνη σχεδιάζεται και εφαρμόζεται από την αρχή. Δεν θα αποκαλύψει την ταυτότητά του, αλλά θα παρουσιαστεί ως μαντατοφόρος του θανάτου του Ορέστη, φέροντας μάλιστα και τη τεφροδόχο με τη στάχτη του για να διασκεδάσει και να «αποκοιμίσει» κάθε υποψία στο βασιλικό ζευγάρι και το στρατό τους.

Αξιοσημείωτο είναι ότι σε καμιά από τις τραγωδίες δεν αναφέρεται ο χρησμός που έδωσε ο Απόλλωνας επί λέξει, γιατί ο Θεός ακόμη και ως μάρτυρας υπεράσπισης δεν ξεκαθαρίζει, εάν έδωσε εντολή για τη μητροκτονία ή ποιος ήταν ο χρησμός του. Ο ίδιος ο Ορέστης στην Ηλέκτρα του Σοφοκλή λέει: «*Όταν λοιπόν έφτασα στο Πυθικό μαντείο, για να μάθω με ποιόν τρόπο για τον πατέρα μου εκδίκηση θα έπαιρνα απ' τους δολοφόνους του, μου 'δωσε ο Φοίβος τέτοιους χρησμούς, που ευθύς θα ακούσεις: μόνος μου, χωρίς ασπίδες και στρατό να έχω, με δόλους τις δίκαιες σφαγές να κάμω με τα χέρια μου…*»[410]. Το μαντείο, λοιπόν, απάντησε με το χρησμό του στο ερώτημα που έθεσε ο Ορέστης στο θεό Απόλλωνα, και το ερώτημα το οποίο σαφώς δεν ήταν, εάν θα πρέπει ή όχι να εκδικηθεί το θάνατο του πατέρα του. Αυτό ήταν μια ειλημμένη για τον Ορέστη απόφαση. Με την επιδίωξη αυτή τον φυγάδευσε και τον εκπαίδευσε ο παιδαγωγός του, σύμφωνα με την οπτική του Σοφοκλή, με την ελπίδα αυτή τον έσωσε η Ηλέκτρα, σύμφωνα με την εκδοχή του Ευριπίδη. Ο Απόλλωνας του πρότεινε τον καλύτερο δυνατό τρόπο για να εκτελέσει την εκδίκηση που ήθελε να πάρει. Δεν ήταν καθόλου εύκολο για έναν εξόριστο να επιτεθεί εναντίον της ισχυρότερης ίσως ελληνικής πόλης και να επιχειρήσει να σκοτώσει το βασιλικό ζεύγος, που το προστάτευε το νικηφόρο στράτευμα του Τρωικού πολέμου. Ο Ορέστης ουσιαστικά ζήτησε τη συνδρομή του θεού προκειμένου να έχει επιτυχή και ασφαλή για τον ίδιο έκβαση η εκδίκηση, που είχε αποφασίσει να πάρει.

Ο Απόλλωνας δεν είναι εμπνευστής του διπλού φονικού, γι' αυτό και δεν μπορεί να τοποθετηθεί στη θέση του ηθικού αυτουργού. Αυτή τη θέση την κατέχει καθ' ολοκληρίαν η Ηλέκτρα. Ο Απόλλωνας εμπλέκεται, γιατί δεν εμπόδισε τη μητροκτονία συνδράμοντας τον Ορέστη στην κατάστρωση του σχεδίου δράσης. Στο σύγχρονο ελληνικό ποινικό δίκαιο ηθική αυτουργία δια παραλείψεως κατά κανόνα δεν νοείται, ενώ στις περιπτώσεις που υπάρχει ιδιαίτερη νομική υποχρέωση παρεμπόδισης της πράξης του αυτουργού, κατά την ορθότερη άποψη πρόκειται για απλή συνέργεια[411]. Ο θεός είναι απλός συνεργός[412] του Ορέστη, γιατί η ελεύθερη βούλησή του δεν έχει καταλυθεί, αφού υπαναχωρεί κάποιες στιγμές και επανέρχεται στη δράση μετά από προτροπή της Ηλέκτρας ή του Πυλάδη. Σύμφωνα με τον Ποινικό μας Κώδικα, απλός συνεργός ενός εγκλήματος είναι εκείνος που παρέχει

[410]Ευριπίδη, *Ηλέκτρα*, στ. 32-37.
[411] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 159-160.
[412] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ. 170-174.

υλική ή ψυχική συνδρομή στην πράξη του δράστη, ακόμη και με την προπαρασκευή του εγκλήματος, με την ενεργό παρουσία και ενθάρρυνσή του. Η συνδρομή συνδέεται αιτιωδώς άμεσα με την πράξη του δράστη, η οποία όμως μπορεί να λάβει χώρα και χωρίς αυτήν. Ο Ορέστης θα εκδικούνταν το φόνο του πατέρα του, ούτως ή άλλως. Η συνδρομή του Απόλλωνα του εξασφάλιζε την επιτυχία του εγχειρήματός του και τη δική του ασφάλεια. Γι' αυτό το λόγο και ο Απόλλωνας ενέχεται στην πράξη του Ορέστη και θεωρεί εαυτόν υποχρεωμένο να τον σώσει, παραβιάζοντας πανάρχαιες αρχές: Επιτρέπει σε φορέα μιάσματος να εισέλθει στο δικό του ιερό χώρο. Δίνει εντολή στο Ερμή να τον προστατεύσει από τος Ερινύες καθ' οδόν για το ιερό της Αθηνάς, όπου θα προσπέσει ικέτης στον ξόανο της θεάς, η οποία θα τον δικάσει. Τέλος καταθέτει ως μάρτυρας υπεράσπισής του στο δικαστήριο, που θεσμοθετεί η Αθηνά. Ο ίδιος ο Ορέστης αναγνωρίζει την ενοχή του απευθυνόμενος προς την θεά Αθηνά λέγοντάς της πως ο Λοξίας είναι συνένοχός του στις πράξεις του. Αναγνωρίζει ότι ,ως δράστης του φόνου, φέρει ακέραιη την ευθύνη της πράξης του.

Τούτο επιβεβαιώνει και η στάση της θεάς Αθηνάς. Η θεά δεν σώζει τον Ορέστη, δεν του προσφέρει αμνηστία, αντίθετα τον θέτει υπό την δικαστική κρίση της πόλης, παραπέμποντάς τον σε δίκη. Η σωτηρία του Ορέστη δεν είναι στη διακριτική ευχέρεια ή στη διάθεση κάποιου θεού. Πρόκειται για ζήτημα που θα περάσει από τη βάσανο της απ' ακροατηρίω διαδικασίας και την κρίση περισσοτέρων. Εισάγεται νέα τάξη πραγμάτων και θεσμοθετείται διαφορετική αντιμετώπιση στην επίλυση των διαφορών. Ο παλαιός νόμος της εκδίκησης καταλύεται. Σημειώνεται ότι ο Ορέστης παραπέμπεται σε δίκη, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι περιπλανώμενος είχε κατά το παλαιό νόμο εξαγνιστεί, σκουπίζοντας τα ματωμένα χέρια του πάνω σε άλλους ανθρώπους και πάνω σε σπίτια. Ο εξαγνισμός δεν είναι πλέον αρκετός για να απαλλαγεί ο Ορέστης. Την ποινική ευθύνη πλέον δεν την αναλαμβάνουν αντικειμενικά οι φαρμακοί και τα καθάρματα με την τελετή του καθαρμού της πόλης. Η ποινική ευθύνη για το φόνο της Κλυταιμνήστρας είναι υποκειμενική και φορά μόνο το δράστη της. Η Αθηνά αλλάζει το νόμο και την εποχή· συστήνει ένα δικαστήριο, προκειμένου να δικαστεί για φόνο που έγινε για εκδίκηση. Η προσφορά της Αθηνάς είναι η ευκαιρία μιας δίκαιης δίκης και ο ήρωας γεννιέται πλέον ιστορικά και κοινωνικά ως υποκείμενο, γίνεται πολίτης.

Ο Απόλλωνας κατά την κατάθεσή του στη δίκη, δεν αρνείται την ενοχή του Ορέστη, αλλά θεωρεί δικαιολογημένη την πράξη του. Έτσι ο ίδιος φέρεται ως αναμειγμένος στο φόνο του Ορέστη, γιατί αποδέχεται ουσιαστικά το νόμο του

χυμένου αίματος, το δίκαιο των Ερινυών. Η νομολογία που επικαλείται είναι η σωτηρία από το Δία του Ιξίονα, ο οποίος είναι ο πρώτος άνθρωπος στην Ελληνική μυθολογία που σκότωσε συγγενή του, τον πεθερό του. Δόλια και παραβλέποντας τη μεταξύ τους αντιδικία τον κάλεσε σε εορταστικό γεύμα και παραβιάζοντας τον ιερό για τους Έλληνες νόμο της φιλοξενίας, τον έριξε στην πυρά. Οι γειτονικοί άρχοντες, προσβεβλημένοι, αρνήθηκαν να του προσφέρουν άσυλο ή να εκτελέσουν τα τελετουργικά, τα οποία θα του επέτρεπαν να αποκαθαρθεί από την ενοχή του. Έκτοτε, ο Ιξίωνας κηρύχθηκε εκτός νόμου, έζησε ως απόβλητος και τον απέφευγαν οι πάντες. Κάποτε για να ξεφύγει από τους διώκτες του, κατέφυγε ικέτης σε ναό του Δία, ο οποίος τον σπλαχνίστηκε και τον έφερε στον Όλυμπο μαζί του. Ο Απόλλωνας, βέβαια, εκθέτει μέρος του ιστορικού και αποκρύπτει από τους δικαστές ότι, όταν ο Ιξίωνας παρέβη και πάλι τους νόμους της φιλοξενίας επιθυμώντας τη συνεύρεση με τη σύζυγο του Δία, η τιμωρία του ήταν διπλή και για το φόνο του πεθερού του και για την απρέπεια απέναντι στο Δία.

Στην *Ορέστεια* όλα τα δεινά προέρχονται από τις γυναίκες[413]. Οι γυναικείες μορφές του μύθου γεννούν τις καταστάσεις ή είναι η αιτία τους. Η γυναικεία γοητεία μετατρέπεται σε τρομερή δύναμη. Η Ελένη είναι η αιτία μιας εκδίκησης με καταστροφικές συνέπειες. Η Άρτεμη απαιτεί τη θυσία μιας παρθένας, ως το πρώτο θύμα της δίψας των Αχαιών για αίμα. Το μίσος της Κλυταιμνήστρας για την ανάμνηση της κόρης που θυσιάστηκε εξ αιτίας της πατρικής φιλοδοξίας και η ζήλια της για την εταίρα που υπηρετούσε την βασιλική ηδονή ανοίγει έναν νέο κύκλο αίματος. Η Ηλέκτρα οπλίζει το χέρι του Ορέστη, που γίνεται εκτελεστής της μάνας. Οι Ερινύες, γυναικείες θεότητες, υπηρετούν το νόμο της εκδίκησης και κατατρέχουν τον Ορέστη. Τέλος η Αθηνά, μια γυναικεία θεά, που δεν γεννήθηκε από γυναικεία σπλάχνα (δεν αναπτύχθηκε μέσα στο γυναικείο κραδασμό της μάνας) κάνει την τελική κρίση και δίνει τη λύση στην τραγωδία. Η ηθική αυτουργία ταιριάζει στη γυναικεία φύση.

Η Ηλέκτρα είναι ο ηθικός αυτουργός του φόνου που τέλεσε ο Ορέστης, ακόμη και στην εκδοχή του μύθου, που τη θέλει παρούσα και βοηθό στο φόνο. Ο ηθικός αυτουργός[414] στο σύγχρονο ελληνικό ποινικό δίκαιο διακατέχεται από διπλό δόλο: α) δόλο να προκαλέσει την απόφαση στο δράστη, β) δόλο της πλήρους τέλεσης της

[413] Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Αθήνα: Ίκαρος. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969) σ. 30-31.

[414] Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. σ σ.159, 163.

πράξης του φόνου από τον αυτουργό. Η πρόκληση της απόφασης στο δράστη μπορεί να γίνει με κάθε τρόπο και μέσο: πειθώ, υπόσχεση, χορήγηση αμοιβής, εξάρτηση υπηρεσιακή ή συναισθηματική ή άλλου είδους, υπόσχεση παροχής, εκμετάλλευση της πλάνης ή της ψυχικής ορμής του δράστη, διέγερση του μίσους κατά του θύματος, χρησιμοποίηση της συγγενικής σχέσης ή της φιλίας. Δεν είναι αναγκαίο η ηθική αυτουργία να είναι και το μοναδικό μέσο που παρήγαγε την απόφαση του αυτουργού, αλλά υφίσταται ηθική αυτουργία και στην περίπτωση που ο ίδιος ο δράστης έχει ήδη σκεφθεί την πράξη του, αλλά δεν έχει λάβει την οριστική απόφαση ή έχει κάποιους δισταγμούς ή ενδοιασμούς, φόβους ή ταλαντεύσεις, τα οποία καταστέλλει ο ηθικός αυτουργός λειτουργώντας καθοριστικά στο σχηματισμό της τελικής απόφασης.

Στην τραγωδία *Ορέστης* του Ευριπίδη, ο Τυνδάρεος, ο πατέρας της Κλυταιμνήστρας, επιθυμεί την τιμωρία των δύο εγγονιών του από την πόλη δια λιθοβολισμού για τη μητροκτονία, που διέπραξαν. Στο διάλογο που αναπτύσσεται ανάμεσα στον ίδιο και τον Ορέστη αναφέρει: «… *Εκείνης πιότερο κι από σένα της αξίζει θάνατο να τη δώσουν· σε είχε τόσο εξαγριώσει ενάντια στη μάνα δυσάρεστα μαντάτα στέλνοντάς σου κι όνειρα πάντα από τον Αγαμέμνονα, κι αυτό, πως οι θεοί του Κάτω Κόσμου δεν έστεργαν του Αιγίσθου την κλίνη· μα κι όλοι εδώ στη χώρα τον μισούσαν* …»[415]. Ο Ορέστης στην τραγωδία *Ηλέκτρα* του Ευριπίδη επιβεβαιώνει το ρόλο της Ηλέκτρας λέγοντας «… *Δεν μπαίνω μες στα τείχη· δίβουλος ήρθα εδώ στου Άργους τα σύνορα: ή να φύγω σ' άλλους τόπους, αν με γνωρίσει ένας φρουρός ή να βρω την αδελφή μου… να τη συναντήσω, βοηθό στο φόνο παίρνοντάς την, κι όσα γίνονται μες στο κάστρο να τα μάθω καλά*…»[416]. Μα και η ίδια η Ηλέκτρα στους μονολόγους της το δηλώνει με όλους τους τρόπους, ότι η μεγαλύτερη χαρά της θα ήταν να επιστρέψει ο Ορέστης για να εκδικηθεί, για χατίρι της, το θάνατο του πατέρας της και την ατίμωση της κλίνης του πατέρα της. Ο λόγος της είναι σκληρός, επικριτικός και εμβάλλει άμεσα στο συναίσθημα του Ορέστη, ως άνδρα, ως γιού και ως αδελφού.

Η Ηλέκτρα η αντίθετη όψη της μητέρας της, ανύπανδρη και ανέγγιχτη, ακόμη και εντός του γάμου, παρθένα, κόρη μιας υπερσεξουαλικής μητέρας και άπιστης συζύγου, μένει πιστή στον έρωτά της για τον πατέρα της, ασπάζεται το νόμο της εκδίκησης, που όρισε η ίδια η Κλυταιμνήστρα, η λάτρης των Ερινυών, και γίνεται και η ίδια Ερινύα, λέγοντας: «… *Κι αν λοιπόν – και θα πω και τη δική σου εκδοχή- να*

[415] Ευριπίδη, *Ορέστης*, στ. 612-620.
[416] Ευριπίδη, *Ηλέκτρα*, στ. 94-101.

ωφελήσει εκείνον θέλοντας τα έκανε αυτά, έπρεπε αυτός να σκοτωθεί γι' αυτό το λόγο από σένα; Με βάση ποιο νόμο; Πρόσεξε μήπως θεσπίζοντας τέτοιο νόμο στους θνήτους ετοιμάζεις για τον εαυτό του συμφορά και μετάνοια. Γιατί, αν άλλον στη θέση άλλου σκοτώνουμε, συ πρώτη μπορείς να σκοτωθείς, αν τύχει να δικαστείς…»[417]. Είναι εκπληκτικό το ψυχικό βάθος της ηρωίδας, είναι ποτισμένη με μίσος και αδίστακτη μπροστά στο φόνο, ανικανοποίητη μέχρι τη στιγμή που επιτυγχάνει ό,τι επεδίωκε, γνήσιο τέκνο των γονιών της. Η Ηλέκτρα δεν έχει άδικο στις κατηγορίες που αποδίδει στη μητέρα της. Αυτές επιβεβαιώνονται από την προσευχή της Κλυταιμνήστρας στον Απόλλωνα προκειμένου να ξεδιαλύνει τα όνειρα που είδε : «*… Λύκειε άρχοντά μου, αν για καλό μου φανερώθηκαν, κάμε τα να τελειώσουν, αν για κακό μου πάλι, στρέψε τα στους εχθρούς μου. Και αν κάποιοι σχεδιάζουν με δόλους να με διώξουν από αυτόν τον πλούτο, συ μην το επιτρέψεις, αλλ' ας ζω πάντα ζωή απίκραντη κι ας έχω το παλάτι αυτό και την εξουσία των Ατρειδών, ας είμαι με τους φίλους μου, μ' αυτούς που τώρα είμαι, ευτυχισμένη και μ' όσα από τα παιδιά μου μίσος ή λύπη φαρμακερή για μένα δεν κρατούν…»*[418]. Ζητά από το θεό να στρέψει κάθε κακό που ετοιμάζουν οι εχθροί της στους ίδιους. Οι εχθροί προσδιορίζονται, σχεδόν φωτογραφίζονται στην προσευχή της. Ποιός άλλος θα επεδίωκε να της αφαιρέσει τον πλούτο και την εξουσία των Ατρειδών, εκτός από τους ίδιους τους νόμιμους διαδόχους του Ατρέα, τα παιδιά της; Όχι όμως όλα τα παιδιά της, αλλά μόνο εκείνα που τρέφουν μίσος και λύπη εναντίον της. Εξαιρεί, λοιπόν τη Χρυσοθέμιδα, που υποτάχθηκε και συγκατοικεί μαζί της στο παλάτι. Οι εχθροί της είναι η Ηλέκτρα, που από την πρώτη στιγμή αντέδρασε και συνεχίζει να αντιδρά στα έργα της, και ο Ορέστης, ο μόνο από τον οποίο κινδυνεύει πραγματικά. Έτσι στο άκουσμα του τραγικού θανάτου του γιού της απαντά, όχι με θρήνο για το παιδί της, αλλά λέγοντας : «*.. Δία, πώς να τα πω αυτά, καλότυχα ή φοβερά, αλλά ωφέλιμα; Όμως είναι λυπηρό, αν με δικές μου συμφορές γλιτώνω τη ζωή μου… Είναι τρομερό παιδιά να κάνεις· γιατί, κι αν κακό σου κάνουν, δεν μπαίνει μίσος στην ψυχή του γι' αυτά… αν ήρθες σε μένα φέρνοντας σημάδια αξιόπιστα του σκοτωμένου, που αν και βγήκε απ' το κορμί μου, τραβήχτηκε απ' τον κόρφο μου κι από την έγνοια μου γι' αυτόν και φευγάτος αποξενωνόταν… κατηγορώντας με για το φόνο του πατέρα του φοβέριζε πως τρομερά θα κάνει… σήμερα γλίτωσα απ' το φόβο κι απ' αυτήν εδώ κι απ' εκείνον… όμως*

[417] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, στ. 577-583.
[418] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, στ. 645-654.

εκείνος όπως πήγε καλά πήγε…»[419]. Η Κλυταιμνήστρα αντιμετώπισε με πολύ χλιαρά συναισθήματα το θάνατο του Ορέστη, ουσιαστικά την αναγγελία του θανάτου του την δέχθηκε με ανακούφιση, γιατί ήξερε πως η Ηλέκτρα αυτόν τον «*κρατά για δολοφόνο της*»[420].

Ο Ορέστης σκοτώνει τον Αίγισθο, χωρίς κανέναν ενδοιασμό. Είναι ο σφετεριστής του θρόνου που του ανήκει, ο φονιάς του πατέρα του, ο εραστής της μητέρας του, ο τύραννος, που ατιμάζει το γυναικείο πληθυσμό της πόλης και έχει καταστρέψει το μέλλον το δικό του και των δύο αδελφών του. Για το φόνο της Κλυταιμνήστρας δεν έχει την ίδια στάση. Ενώ ήδη εκτελεί το συμφωνημένο σχέδιο της δολοφονίας της, φαίνεται να υπαναχωρεί στη σκέψη ότι πρόκειται για τη γυναίκα που τον γέννησε. Ειδικά στην *Ηλέκτρα* του Ευριπίδη, ο φόνος του Αιγίσθου έχει κορέσει το μίσος του Ορέστη. Εάν η Ηλέκτρα δεν ήταν παρούσα στη συνάντηση του Ορέστη με την Κλυταιμνήστρα δεν είναι βέβαιο ότι θα τελούνταν η μητροκτονία. Σ' αυτήν την εκδοχή, αφού τα δύο αδέλφια έχουν κρύψει τον νεκρό του Αιγίσθου και αναμένουν την Κλυταιμνήστρα, ο διάλογος μεταξύ του έχει ως εξής: «ΗΛ. *…να πάτε το κουφάρι του, εσείς δούλοι, και να το κρύψετε μες το σκοτάδι, για να μη δει τον σκοτωμένο η μάνα μου, όταν θα φτάσει, πριν τη σφαγή της*. ΟΡ. *Σώπαινε· ας πάμε σ' άλλα λόγια*. ΗΛ. *Τι βλέπω; Απ' τις Μυκήνες έρχονται βοηθοί του;* ΟΡ. *Όχι · εκείνη που με γέννησε είναι.* ΗΛ. *Ωραία στα δίχτυα μου έρχεται να πέσει… Για κοίταξέ την πόσο καμαρώνει με τα λαμπρά της ρούχα και τα' αμάξι!* ΟΡ. *Τι κάνουμε λοιπόν; Θα σφάξουμε τη μάνα;* ΗΛ. *Μόλις την είδες σ' αρπαξεν η λύπη;* ΟΡ. *Ααχ! Μα πως τη μάνα που μ' έθρεψε να σφάξω;* ΗΛ. *Ως έσφαξε και εκείνη το γονιό μας.* ΟΡ. *Αστόχαστο χρησμό μου 'δωσες, Φοίβε…*ΗΛ. *Και τι θα πάθεις, τον πατέρα σου εκδικώντας;* ΟΡ. *Ήμουν αγνός, θα φύγω μητροκτόνος… Τη μάνα μου; Μα δε θα το πληρώσω…* ΗΛ. *Να μη δειλιάσεις κι άναντρος φανείς*. ΟΡ. *Τον ίδιο δόλο και σ' αυτήν θα στήσω; … Πηγαίνω μέσα· φοβερό το έργο που αρχίζω και φριχτές θα κάνω πράξεις. Αν στους θεούς αρέσουν τούτα, ας γίνουν. Πικρό κι όχι γλυκό το αγώνισμά μου…*»[421]. Η στάση του αυτή επιβεβαιώνει ακριβώς το επίθετο *δίβουλος,* που απέδωσε στον εαυτό του εισερχόμενος στην πόλη. Αλλά και στην τραγωδία *Χοηφόροι* του Αισχύλου, όταν ο Ορέστης φτάνει προ της μητροκτονίας φαίνεται να υπαναχωρεί. Εκεί το ρόλο της Ηλέκτρας αναλαμβάνει να εκπληρώσει ο φίλος του, ο

[419] Σοφοκλή *Ηλέκτρα*, στ. 766-791.
[420] Σοφοκλή *Ηλέκτρα*, στ. 602-604.
[421] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, στ. 959- 987.

Πυλάδης, ο οποίος θυμίζει στον Ορέστη ότι είναι δεμένος με όρκο να τελέσει την πράξη. Στο γνωστικό του ο Ορέστης τελεί σε πλήρη γνώση των αληθών πραγματικών περιστατικών που έλαβαν χώρα. Στο βουλητικό του όμως η μόνη βέβαιη απόφαση, κατά την εκκίνηση της δράσης του, ήταν η εκδίκηση του φόνου του πατέρα του. Δεν είχε σχηματίσει πλήρως το σχέδιο της δράσης του. Σίγουρα ο φόνος του Αιγίσθου ήταν ο πλέον επιδιωκόμενος, καθ' όσον ήταν αρκετός για να αναλάβει την εξουσία της πόλης ο Ορέστης, ως νόμιμος διάδοχος του θρόνου. Έτσι εισέρχεται στην πόλη αναζητώντας τον Αίγισθο, έχοντας την πεποίθηση ότι λειτουργεί δίκαια ως εξαγνιστής θεόσταλτος, ότι επιδιώκει να πάρει πίσω την πατρική γη και τον παλαιό πλούτο και να ανορθώσει τον οίκο των Ατρειδών[422]. Σε όλες τις εκδοχές των τραγικών ποιητών, εάν η Ηλέκτρα δεν είχε δράσει στη βούληση του Ορέστη και εάν δεν ήταν παρούσα, ο Ορέστης την τελευταία στιγμή θα δίσταζε να σκοτώσει την μητέρα του, διότι και όταν το έκανε είχε πλήρη συναίσθηση του βάρος της πράξης του.

Η αναγνώριση του Ορέστη και της Ηλέκτρας βρίθει αιμομικτικών υπαινιγμών. Οι στίχοι που παρατίθενται είναι χαρακτηριστικοί: «ΗΛ. *Φύγε κι ό,τι δεν πρέπει μην αγγίζεις*. ΟΡ. *Τίποτα πιο σωστό απ' το να σ' αγγίξω*…ΟΡ. *Σε τρώει ο πόνος του αδελφού και του πατέρα.* ΗΛ. *Ααχ! Τι πιο απ' αυτούς αγαπημένο*;…ΓΕΡΟΝΤΑΣ: *Κοίταξε τον αγαπημένο σου, παιδί μου… Στην αγκαλιά του αγαπημένου αργείς να πέσεις*; ΗΛ. ... *εσύ που' κανες τόσα χρόνια να ' ρθεις, σε σφίγγω ανέλπιστα στην αγκαλιά μου*. ΟΡ. *Κι εγώ μετά από χρόνια σ' αγκαλιάζω*…»[423]. «ΗΛ. *Ω, φως μου πολυαγάπητο!* ΟΡ. *Πολυαγάπητο, το μαρτυρώ*. ΗΛ. *Ω, φωνή μου, έφτασες; ... Σε κρατώ στα χέρια μου;* ΟΡ. *Για να μ' έχεις για πάντοτε*… ΗΛ. *Ω, βλαστάρι, βλαστάρι κορμού πολυαγαπημένου μου…*»[424]. Η Ηλέκτρα ως άλλη Αντιγόνη βλέπει στον αδελφό της το χαμένο της πατέρα και στρέφει προς αυτόν όλο το θαυμασμό, την αγάπη και τον έρωτά της για τον άντρα που έχασε, αλλά και που ποτέ δεν ήταν δικός της. Εκείνη που τον κατείχε πάντα, η μητέρα της, όχι μόνο τον πρόδωσε, επιλέγοντας έναν άλλον άντρα στο πλάι της, αλλά σκοτώνοντάς τον, της τον στέρησε ολοκληρωτικά, ακόμη κι όταν η ίδια πια δεν τον ήθελε για σύζυγό της. Η ηρωίδα, βρίσκεται στον αντίποδα του Οιδίποδα και στην ψυχολογία η προσκόλληση του

[422]Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, στ. 1101. Ο Ορέστης απευθυνόμενος στο χορό : «Για τον Αίγισθο από ώρα ρωτώ που μένει».
[423] Ευριπίδη, *Ηλέκτρα*, στ. 223-224, 242-243, 567-576-577.
[424] Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, στ. 1223-1233.

κοριτσιού στον πατέρα ονομάστηκε «σύμπλεγμα της Ηλέκτρας». Ο όρος χρησιμοποιήθηκε από τον Jung για να δηλώσει το αντίστοιχο του οιδιπόδειου συμπλέγματος στα κορίτσια. Ο Freud δεν θεωρούσε ενδιαφέρουσα την ονομασία αυτή και απορρίπτει τον όρο αυτό, κυρίως επειδή ισχυρίστηκε ότι η έννοια του φαλλού αφορά εξίσου και τα δύο φύλα, ανεξάρτητα από τα γεννητικά όργανα, όπως είναι εξίσου σημαντική και για τα κορίτσια με διαφορετική επιρροή η προσήλωση στη μητέρα πριν από την οιδιπόδεια περίοδο, δηλαδή πριν από τα τρία έτη. Σε κάθε περίπτωση της Ηλέκτρας, για τον Ζακ Λακάν αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα μετάθεσης της επιθυμίας για τον πατέρα, στον αδελφό, ο οποίος συμβολικά φέρει την εξουσία και το γένος του πατέρα, είναι βλαστάρι κορμού πολυαγαπημένου. Τον προσφωνεί «φωνή μου». Η Ηλέκτρα είναι γυναίκα, στερούμενη δημόσιου λόγου, και δεν μπορεί να υπερασπιστεί τα δικαιώματα του οίκου και του εαυτού της, παρά μόνο δια μέσου του μοναδικού αρσενικού μέλους της οικογένειάς της. Σημειώνουμε ότι ακόμη και στην εκδοχή του Ευριπίδη, που θέλει την πριγκίπισσα παντρεμένη, ο σύζυγός της δεν διαθέτει κοινωνικό και πολιτικό κεφάλαιο αντίστοιχο της θέσης της, δεν ανήκει στους πολίτες, συνεπώς δεν δύναται να την υπερασπιστεί.

Ο Ορέστης αποδέχεται το ρόλο που εξ αρχής του έχει αποδώσει η Ηλέκτρα και πείθεται στα λόγια και τις επιδιώξεις της. Η αδελφή του στάθηκε τροφός και σωτήρας του, στη θέση της σκληρής Κλυταιμνήστρας, που δεν συγκινήθηκε ούτε στο άκουσμα του θανάτου του παιδιού της. Ο Ορέστης εισπράττει άμεσα και σκληρά τη διαφορετική αντιμετώπιση της είδησης του δικού του θανάτου, σε αντίθεση με τη θυσία της Ιφιγένειας, για χάρη της οποίας η μητέρα του κατηγορεί ευθέως τον πατέρα του και μάλιστα τον εκδικείται γι' αυτό. Η Ηλέκτρα είναι η μάνα που του στέρησε η Κλυταιμνήστρα. Εκείνη που τον λατρεύει, γιατί είναι γιος του Αγαμέμνονα, που τον κανακεύει, τον ανασταίνει και του σώζει τη ζωή, ως μοναδικού για αυτήν. Το μίσος του για την Κλυταιμνήστρα, τη γυναίκα που του στέρησε το μητρικό πρότυπο, τη γυναίκα που τον αρνήθηκε για έναν άλλον άντρα, στρέφει τον Ορέστη στον μόνο διαθέσιμο θηλυκό κόρφο, σε εκείνον της αδερφής του. Η πληγή όμως που του έχει ανοίξει η μητέρα του δεν κλείνει. Τα λόγια του Ορέστη στις *Χοηφόρους* του Αισχύλου τη στιγμή του θρήνου της Κλυταιμνήστρας για τον νεκρό Αίγισθο, δεν ταιριάζουν στον εκδικητή του φόνου του πατέρα του, αλλά σε έναν εραστή ή σύζυγο φονιά από ερωτικό πάθος: «*Αγαπάς τον άνθρωπο; Λοιπόν, στο ίδιο τάφο θα πας. Μια που πέθανε, δεν θα τον αποχωριστείς ποτέ… Πεθαίνοντας μαζί του να κοιμάσαι, γιατί*

αγαπάς τον άντρα αυτό και μισείς όποιον έπρεπε να αγαπάς…»[425]. Η αναφορά δεν γίνεται μόνο για το πρόσωπο του Αγαμέμνονα, αλλά για τον ίδιο τον Ορέστη, αν θυμηθούμε την προσευχή της Κλυταιμνήστρας στον Απόλλωνα και την αντίδρασή της στο άκουσμα του θανάτου του γιου της.

Η λανθάνουσα αιμομικτική ατμόσφαιρα ανάμεσα στο γιο και τη μάνα, διαφαίνεται ήδη από το όνειρο της Κλυταιμνήστρας. Στο ύπνο της είδε ότι γέννησε και βύζαξε ένα φίδι, το οποίο μαζί με το γάλα ρούφηξε και έναν κόμπο αίμα. Ο ποιητής με το γάλα και το αίμα αναμειγμένα εκφράζει συμβολικά την αιμομιξία. Ο υπαινιγμός εκδηλώνεται, όταν η Κλυταιμνήστρα ανοίγει τα ρούχα της και προτάσσει το στήθος της στη θέα του Ορέστη, σε έναν διττό συμβολισμό πέρα από την ευδαιμονία της σχέσης βρέφους – μητέρας – και της αφειδώς προσφερόμενης τροφής· Η γυναίκα που τον πρόδωσε του προσφέρεται απλόχερα. Ο κόρφος που τον έδιωξε τον ζητάει πίσω. Η εικόνα φέρει τον πολύσημο και αμφίσημο συμβολισμό του μαστού, ο οποίος πέρα και πάνω απ' όλα προσφέρει την απόλαυση. Ο Ορέστης μπροστά στην Κλυταιμνήστρα είναι μια πληγωμένη ύπαρξη. Το πληγωμένο παιδί που το παραπέταξε, το παραμέλησε η μάνα του. Ο πληγωμένος για τα αισθήματά του νεαρός, που τον πρόδωσε η αγαπημένη του. Είναι χαρακτηριστική η περιγραφή του ίδιου του δράστη στην *Ηλέκτρα* του Ευριπίδη: «*… Είδες πως έβγαλεν η δύσμοιρη τα πέπλα της και μου 'δειξε τα στήθη την ώρα της σφαγής; Αχ! Πώς γονάτισε στο χώμα! Κι εγώ απ' τα μαλλιά… Μέσα στο βόγκο της μου φώναζε, απλώνοντας τα χέρια στο σαγόνι μου. Γαντζώθηκε απ' τα γένια μου κι έτσι απ' το χέρι μου έπεσε το ξίφος… Με το μανδύα σκεπάζοντας τα μάτια μου την εθυσίασα, το μαχαίρι μπήγοντας στο λαιμό της…*»[426].

Εάν θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε ολόκληρη την *Ορέστεια* του Αισχύλου σε μία έννοια, αυτή θα μπορούσε να είναι ο Φόβος. Ο ίδιος ο πρωταγωνιστής διέπεται σε όλη τη δράση του από το φόβο. Ο χορός των γερόντων της πόλης ων Μυκηνών, θεατές της ιστορίας των Ατρειδών της τραγωδίας Αγαμέμνων τραγουδούν: «*Γιατί τάχα με τόση επιμονή αυτός ο φόβος που φτερουγάει μπρος απ' τη μαντεύτρα την καρδιά μου αναπηδάει κι απρόσκλητο κι απλήρωτο τραγούδι το μάντη παριστάνει κι ούτε το θάρρος πειστικό κάθεται στης σκέψης μου το θρόνο, για να μπορώ να ξορκίσω τα όνειρα τα' αξεδιάλυτα… ωστόσο χωρίς λύρα ψέλνει των Ερινυών το θρήνο αυτοδίδακτη από μέσα της η ψυχή μου χωρίς να έχει το θάρρος της ελπίδας… τώρα*

[425] Αισχύλου, *Χοηφόροι*, στ. 894-895, 906-907.
[426] Ευριπίδη, *Ηλέκτρα*, στ. 1206-1222.

μέσα στο σκοτάδι ταράζεται με πόνο ψυχής και χωρίς να ελπίζει τίποτε στην κατάλληλη στιγμή πως θα ξεπηδήσει απ' τη σκέψη μου που καίγεται…». Ο φόβος δίνει το ρυθμό στην καρδιά και γίνεται το τραγούδι της ψυχής. Αξιοσημείωτο είναι πως οι Ερινύες, συμπρωταγωνίστριες στην τελευταία τραγωδία της *Ορέστειας*, είναι παρούσες στη σκηνή του θεάτρου ήδη από την πρώτη τραγωδία της τριλογίας. Μάλιστα οι στίχοι του Αισχύλου κάνουν βαθιά κατάδυση στο ασυνείδητο της ανθρώπινης ύπαρξης, εκεί που η ψυχή «αυτοδίδακτη» ψέλνει το θρήνο των Ερινυών χωρίς λύρα, στερούμενη το θάρρος της ελπίδας. Εάν θα αναζητούσαμε έναν ορισμό της ετερότητας, αυτοί οι στίχοι με πληρότητα δύνανται να ορίσουν τον Άλλο εντός μας. Ο φόβος είναι η ίδια η ανθρώπινη δυστυχία και γίνεται το πέπλο που καλύπτει όλη την πορεία του, εάν δεν αναχαιτιστεί από το θάρρος που εμπνέει η ελπίδα. Ο φόβος είναι condition sine qua non για την τέλεση της πράξης του δράστη. Ο δράστης θεωρεί το έγκλημα τη μόνη σωτήρια έξοδο. Ο Ορέστης από το φόβο οδηγήθηκε στο μαντείο των Δελφών, γιατί είχε να αντιμετωπίσει από τη μία την εξορία και την ατίμωση, εάν παρέμενε αδρανής, από την άλλη τον ίδιο το θάνατο, εάν επιχειρούσε τη θανάτωση της βασίλισσας και του τυράννου των Μυκηνών. Όμως ο πραγματικός φόβος που τον ώθησε να λάβει το χρησμό ήταν το εσωτερικό μίσος που τον κατέτρωγε για όσα του αφαιρέθηκαν (αγάπη, θρόνος, πλούτος, εξουσία, τιμή). Από ανάγκη ζήτησε χρησμό από το θεό για να βρει διέξοδο στο φόβο του. Φοβόταν τόσο το ενδεχόμενο να μην εκδικηθεί το θάνατο του πατέρα του, όσο φοβόταν και την εκδίκησή του. Η ψυχή του όμως αυτοδίδαχτη έψελνε τον ύμνο των Ερινυών, γιατί το μίσος του για τη μάνα του δεν του επέτρεπε διαφορετική έκβαση στην πορεία της ζωής του.

Η ρεαλιστική όψη του φόβου περιγράφεται στις *Ευμενίδες* του Αισχύλου. Ο χορός των Ερινυών δεν είναι γυναίκες, αλλά Γοργόνες, χωρίς φτερά, ολόμαυρες, με σιχαμερή όψη, φρικτή ανάσα και με μάτια που στάζουν αίμα, πανάρχαιες γριές, κόρες της Νύχτας, που ούτε άνθρωπος, ούτε θεός, ούτε θηρίο τολμά να τις ζυγώσει, γιατί γεννήθηκαν για το κακό· ζουν στο κακό σκοτάδι του Τάρταρου, στης γης τα βάθη και τρέφονται με των θνητών και των θεών το μίσος. Ο Jean – Pierre Vernant, στο βιβλίο του «Το βλέμμα του θανάτου», ερμηνεύοντας το δαιμονικό τρόμο που ενώνει την Κλυταιμνήστρα με τον Ορέστη παραπέμπει στο σχόλιο του L. Gernet για την αμοιβαιότητα του τρόμου και της ταραχής ανάμεσα στο φάντασμα του θύματος και στον μολυσμένο με το αίμα του θύτη : «*… Όποιος θανατωθεί με βίαιο τρόπο αμέσως μετά το θάνατό του οργίζεται εναντίον του φονιά του και έμπλεος φόβου και τρόμου από το βίαιο θάνατο που υπέστη, δεν μπορεί να τον βλέπει χωρίς να κυριεύεται από*

τρόμο και ταραττόμενος ο ίδιος ταράττει, όσο μπορεί, τον φονιά του έχοντας σύμμαχο τη μνήμη για να του αναστατώνει την ψυχή και τις πράξεις…». Οι Ερινύες είναι τα φασματικά συστοιχειώματα[427] που ελκομαγνητίζουν την βιοσύνθεση του ανθρώπου, μέσω των επιδερμικών έλξεων και των συγκινησιακών εκκρίσεων. Το άτομο αφήνεται να εκλυστεί από αυτές και εισέρχεται σε έναν ταχύρρυθμο χορό αγωνιώδους αναζήτησης που τον κάνει να τρέχει διαρκώς.

Η Jacqueline de Romilly[428] αναλύοντας το φόβο που πνέει στην τριλογία του οίκου των Ατρειδών, μιλά για τον υλοποιημένο φόβο, που εκδηλώνεται μέσα στο σώμα, για το ζωντανό φόβο, που δεν συνδέεται ειδικά κάποιο σωματικό σύμπτωμα, αλλά γίνεται αντιληπτός ως βάρος[429], ως ανησυχία που περιγράφεται με ένα αίσθημα κρύου ρίγους, αλλά και πυρός που καίει και κατατρώει. Ο ίδιος ο χτύπος της καρδιάς εκφράζει το φόβο, ως εσωτερική φωνή, μόνιμη σύντροφος του Ορέστη[430]: «*Νάτος ο φόβος, εδώ, μπροστά στην καρδιά μου, έτοιμος να τραγουδήσει*». Ο φόβος μπορεί να γίνει και κάτι άλλο από αντίδραση του σώματος σε μία ξαφνική απειλή, μπορεί να παίξει έναν ρόλο στον ηθικό βίο, ως πηγή αυτής της άγνωστης φωνής που ξαφνικά υψώνεται μέσα από τον άνθρωπο.

Ο Ορέστης, αφού έχει τελέσει το φόνο του Αιγίσθου και της Κλυταιμνήστρας, καταλαμβάνεται από τις Ερινύες. Οι τύψεις ενσαρκωμένες σε γυναικείες τερατώδεις μορφές τον καταδιώκουν. Φτάνει στην παράνοια. Στις δύο διαφορετικές εκδοχές του μύθου έχει να αντιμετωπίσει αφ' ενός την αρρώστια του και αφ' ετέρου τον παππού του, ο οποίος επιθυμεί την τιμωρία των δύο αδελφών για τη θανάτωση της κόρης του. Στην πρώτη περίπτωση ο Ορέστης ζητά τη βοήθεια του Απόλλωνα, ο οποίος τον προστατεύει μέχρι να φτάσει στο βωμό της Αθηνάς στην Αθήνα και να δικαστεί. Πράγματι η Αθηνά συστήνει τον Άρειο Πάγο και θέτει δικονομικούς κανόνες εκδίκασης της υπόθεσης, αφαιρώντας από τις Ερινύες την εξουσία εκδίκησης του χυμένου αίματος. Ο Ορέστης υπερασπίζεται τον εαυτό του, αναλύοντας τα κίνητρα που τον οδήγησαν στην πράξη της μητροκτονίας. Οι δικαστές είναι μοιρασμένοι στα δύο για το εάν θα πρέπει να κηρυχθεί ένοχος ή αθώος. Η Αθηνά, ως η πρώτη πρόεδρος του δικαστηρίου, κατέχει επί ισοψηφίας διπλή ψήφο και τη δίνει υπέρ του

[427] Τσάτσαρη, Ι. (2009) *Η Γνώση Αποκάλυψη Αποκωδικοποίηση των μυστηριακών λειτουργιών του ανθρώπου*. Αθήνα : Έπιστός. σ. 68-69.
[428] Romilly, J.(2002). *Ο φόβος και η αγωνία στο θέατρο του Αισχύλου* (μτφρ. Σ. Λουμάνη & Χ. Μαρσέλλου). Αθήνα : Άστυ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1958). Σ. 44- 55.
[429] Αισχύλου, *Αγαμέμνων*, στ. 165.
[430] Αισχύλου, *Χοηφόροι*, στ. 1024-1025.

Ορέστη. Στη δεύτερη καταστρώνει μαζί με την Ηλέκτρα νέο σχέδιο δράσης και εκβιάζει τον Μενέλαο, απειλώντας τη ζωή της κόρης του Ερμιόνης, την οποία ανταλλάσσει με τη σωτηρία τους.

Ο καθηγητής Εγκληματολογίας, Ιάκωβος Φαρσεδάκης (2002) [431] σχολιάζοντας τη θεατρική παράσταση *Ορέστης* του Γιώργου Μποτονάκη, αναφέρει ότι ο Ορέστης ως πρόσωπο ενδιαφέρει πολλαπλά την Εγκληματολογία, όχι μόνο γιατί είναι ο δράστης ενός αποτρόπαιου εγκλήματος, αλλά γιατί το όνομά του έχει συνδεθεί με τις απώτερες απαρχές της εγκληματολογικής σκέψης και την αλλαγή στην προσέγγιση του εγκληματικού φαινομένου. Δεν ενδιαφέρει μόνο η εγκληματική πράξη καθεαυτή, αλλά και ο δράστης, η προσωπικότητά του, όπως αναπτύχθηκε μέσα από τα βιώματά του, οι συνθήκες, οι περιστάσεις, οι παράγοντες και τα κίνητρα που τον ώθησαν στη διάπραξή της. Οι Αθηναίοι της εποχής του Αισχύλου, έχοντας πλούσια εμπειρία κοινωνική και πολιτική, θέτουν για πρώτη φορά με τόσο έντονο και σαφή τρόπο τις συγκρούσεις διαφορετικών απόψεων και ηθικών υποχρεώσεων, ώστε το κεντρικό πρόβλημα του έργου να μην δύναται να επιλυθεί, χωρίς να διαταραχθεί η ηθική ισορροπία. Η σύγκρουση του Απόλλωνα με τις Ερινύες, θα λήξη με την έκδοση απόφασης υπό την αιγίδα της θεάς Αθηνάς. Το τρίγωνο που σχηματίζουν οι τρεις θεότητες είναι η απαρχή της καθίδρυσης της δικονομικής σχέσης της ποινικής δίκης, αλλά και η θεμελίωση του διαλεκτικού χαρακτήρα της ποινικής δικονομικής σκέψης, αλλά και της αρχής της δίκαιης δίκης και της δικαστικής ακρόασης. Από σύγκρουση αυτή εισάγονται νέες ιδέες και το δίκαιο εξελίσσεται, μέσω μιας διαδικασίας νόμιμης, που εκπροσωπείται από την ακριβοδίκαιη κρίση του Αρείου Πάγου. Ο Ορέστης αποτελεί το παράδειγμα της ανάγκης για μία ανθρωπινότερη αντιμετώπιση του ανθρωποκτόνου, και μάλιστα υπό την ειδεχθέστερη εκδοχή του, εκείνης του μητροκτόνου, και σηματοδοτεί την νέα στάση της κοινωνίας απέναντι στο έγκλημα.

Οι σύγχρονες ψυχαναλυτικές αντιλήψεις σχετικά με το παρανοϊκό πρόσωπο μας επιτρέπουν να επισημάνουμε αυτό που ξεχωρίζει και στην απεικόνιση του Ορέστη από τον Ευριπίδη. Μέσω της διαίσθησης ή και μέσω στοχαστικής παρατήρησης αντίστοιχων ανθρώπων, ο δραματουργός παρουσιάζει μια συνεπή και πειστική εικόνα του είδους του ανθρώπου, που θα δολοφονούσε τη μητέρα του, θα βίωνε την ενοχική μανία καταδίωξης και τελικά θα στρεφόταν και πάλι στη δολοφονία γυναικών για να αποκαταστήσει το λογικό του και να σωθεί. Ο Ευριπίδης

[431]Φαρσεδάκη, Ι. (2002). *Ορέστης*. Αδημοσίευτο κείμενο.

δεν περιορίζεται στην επακριβή περιγραφή ορισμένων συμπτωμάτων της νοητικής διαταραχής, αλλά προχωρεί ακόμη περισσότερο σε αυτήν την κατεύθυνση, εκμεταλλευόμενος την αρχαία ελληνική έλξη προς το προγονικό αμάρτημα, με έναν ελάχιστο βαθμό υπερβολής, ως κληρονομικό ψυχολογικό βάρος. Αντίθετα από το σύγχρονο Ποινικό Δίκαιο, που απαγορεύει την κληρονομική μεταβίβαση της ποινικής ευθύνης, οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν ότι η ενοχή μπορεί να περάσει κληρονομικά σε σειρά γενεών, με αποτέλεσμα η τιμωρία να δύναται να απαιτηθεί ακόμη και στον κάτω κόσμο[432].

Τη δολοφονία του Αγαμέμνονα από τον Αίγισθο με τη βοήθεια της Κλυταιμνήστρας και την επιστροφή και εκδίκηση του Ορέστη την αναφέρει και ο Όμηρος, χωρίς όμως να αναφέρει ότι ο Ορέστης σκότωσε τη μητέρα του. Μετά τα ομηρικά έπη, στους *Νόστους* συναντάται το τραγικό τέλος του οίκου των Ατρειδών. Στην *Ορέστεια* του Στησιχόρου πραγματεύεται τον ίδιο μύθο με παραλλαγές, όπως για παράδειγμα ότι στο Ορέστη έχει δώσει ο Απόλλωνας ένα τόξο, που με τα βέλη του οποίου μπορεί να αναχαιτίζει τις Ερινύες. Το θρύλο αναφέρει και ο Πίνδαρος στον *XI Πυθιονίκη* του.

Τον 18ο αιώνα οι διαφωτιστές χρησιμοποίησαν το μύθο των Ατρειδών[433], μέσα από την οπτική της παιδείας, της ηθικής αγωγής και της διάδοσης των ιδανικών της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της ανεξαρτησίας, εξημερώνοντας το ήθος των πρωταγωνιστών και δίνοντας πολιτικό νόημα στις πράξεις τους. Ο *Ορέστης* του Βολταίρου (1750), ο *Ορέστης* του Αλφιερί (1708), η *Ηλέκτρα* του Κρεμπιγιόν (1708) χαρακτηρίζονται από τον ευνουχισμό των υπέρογκων παθών της αυθεντικής τραγωδίας. Ο Ορέστης σκοτώνει την Κλυταιμνήστρα κατά λάθος, μέσα στην παραζάλη της μάχης με τον Αίγισθο. Δεν είναι μητροκτόνος. Δεν υπάρχουν μητροκτόνοι, μόνο τυραννοκτόνοι. Ο Ορέστης απαλλάσσει το λαό από έναν δυνάστη και το λαός εξεγείρεται και συντάσσεται με τον τιμωρό. Το 19ο αιώνα ο ρομαντισμός δεν αρέσκεται και δεν αντέχει τα αιματηρά επεισόδια των Μυκηνών. Ο 20ος αιώνας όμως έχει να παρουσιάσει ενδιαφέροντα έργα γεννημένα από τη μήτρα του μύθου των Ατρειδών: Η *Ηλέκτρα* του Χοφμανσταλ, η τριλογία του Ευγενίου Ο' Νηλ, *Το πένθος ταιριάζει στην Ηλέκτρα, Η Ηλέκτρα* του Ζιρωντού, *οι Μύγες* του Σάρτρ, *η Ηλέκτρα* της Μ. Γιουρσενάρ, *η Οικογενειακή Συγκέντρωση* του Έλιοτ, *η*

[432] Μαρκεζίνης, Β. (2013). *Η κληρονομιά της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας στον ευρωπαϊκό πολιτισμό*. Αθήνα: Ι. Σιδέρης σ. 439.

[433] Από το πρόγραμμα της παράστασης του Εθνικού Θεάτρου (1993), Θεωρητικά Κείμενα. http://www.nt-archive.gr/viewfiles1.aspx

Κλυταιμνήστρα του Αλ. Μάτσα, *οι Ατρείδες* του Θάνου Κωστόπουλου, το δράμα *Όταν οι Ατρείδες* του Βαγγέλη Κατσάνη, ο *Ορέστης* της Ζωής Καρέλλη, *η Τέταρτη Διάσταση* του Γ. Ρίτσου.

Ο Άμλετ, ένα από τα κορυφαία δράματα του Σαίξπηρ, φαίνεται να διαθέτει πολλούς παραλληλισμούς με το μύθο του Ορέστη. Ο πατέρας του Αμλετ, ο βασιλιάς της Δανίας, σ' έναν νικηφόρο πόλεμο σκοτώνει τον βασιλιά της Νορβηγίας. Ενώ ο Φορτεμπράς, ο γιος του βασιλιά της Νορβηγίας, ετοιμάζεται για έναν νέο πόλεμο, ο βασιλιάς της Δανίας δολοφονείται από τον αδελφό του, ο οποίος σφετερίζεται έτσι τον θρόνο της Δανίας και παντρεύεται τη χήρα του σκοτωμένου βασιλιά. Οι αδελφοί των σκοτωμένων βασιλιάδων σταματούν τον πόλεμο. Κάποια στιγμή το φάντασμα του πολέμαρχου πατέρα ζητεί από τον νεαρό Άμλετ να εκδικηθεί το θάνατό του. Ο Άμλετ αποφασίζει να αυτοεξοριστεί, αλλά τελικά επιστρέφει και διαπράττει μια σειρά από φόνους, πρώτος από τους οποίους είναι ο φόνος του Πολώνιου, του πατέρα της φίλης του Οφηλίας. Στην τελική σκηνή του έργου ο Άμλετ σκοτώνει τον Λαέρτη σε μονομαχία -τον αδελφό της Οφηλίας- και έπειτα τον ίδιο τον βασιλιά σφετεριστή Κλαύδιο, ενώ η μητέρα του πέφτει νεκρή από το δηλητηριασμένο κρασί που προοριζόταν για τον ίδιο. Ο ίδιος ο Άμλετ πέφτει νεκρός από το δηλητηριασμένο ξίφος του Λαέρτη, ενώ ο Φορτεμπράς καταφτάνει και προστάζει να μεταφέρουν το άψυχο σώμα του Άμλετ εκτός σκηνής. Το κείμενο του Σαίξπηρ προσφέρεται για ερμηνείες πολλών και διαφορετικών επιπέδων, άλλες τονίζουν την πολιτική διάσταση του έργου, αντιμετωπίζοντας τον Άμλετ ως έναν επαναστάτη, που αρνείται να υποταχθεί σε οποιαδήποτε εξουσία. Άλλες προτάσσουν την ηθική διάσταση του ήρωα, που φαίνεται ανίκανος να χαράξει μια σαφή γραμμή ανάμεσα στο καλό και το κακό ή πάλι μπορεί να παρουσιάζεται ο Άμλετ ως φιλόσοφος που αμφιβάλλει για την ύπαρξη του κόσμου. Ο νεαρός Άμλετ ζει σ' έναν κόσμο απογυμνωμένο από νόημα· η βιωματική συνθήκη ύπαρξης του δανού πρίγκιπα είναι πως είναι αναγκασμένος να περιφέρεται σ' έναν αποξενωμένο και εχθρικό προς αυτόν κόσμο σαν φάντασμα, όντας αυτός ο ίδιος εξαρχής νεκρός. Ο J. Kott, μιλώντας για το νοηματικό και ιστορικό υπόβαθρο των μεγάλων σαιξπηρικών δραμάτων, αναφέρεται στο Μεγάλο Μηχανισμό, που μπαίνει σε κίνηση στα πόδια του θρόνου και απ' αυτόν εξαρτάται ολόκληρο το βασίλειο. Οι μεγάλοι άρχοντες και οι πληρωμένοι φονιάδες είναι τα γρανάζια, που εξωθούν τους ανθρώπους στη βία, τη θηριωδία, την προδοσία, που ασταμάτητα απαιτεί νέα θύματα. Η οδός προς την εξουσία είναι ταυτόχρονα και οδός προς τον θάνατο. Για τον Σαίξπηρ αυτός ο Μέγας Μηχανισμός είναι η τάξη της

ιστορίας, όπου ο βασιλιάς είναι βασιλιάς ελέω Θεού. Στον Άμλετ η απόλυτη τάξη έχει θιγεί: Ο πατέρας του και νόμιμος βασιλιάς της Δανίας έχει δολοφονηθεί από τον σφετεριστή του θρόνου Κλαύδιο, ο οποίος εκτός των άλλων έχει παντρευτεί την πρώην νόμιμη βασίλισσα. Ο Άμλετ είναι διπλά προσβεβλημένος, από τη μία με τη δολοφονία του πατέρα του έχασε μονομιάς πατέρα, μητέρα (οικογενειακή σχέση), και από την άλλη στερήθηκε το νόμιμο δικαίωμα στον θρόνο. Τούτη η πολύπλευρη στέρηση δικαιωμάτων σημαίνει γι' αυτόν στην πραγματικότητα στέρηση του δικαιώματος για ύπαρξη. Ο Άμλετ βρίσκεται μπροστά σε δύο επιλογές που αμφότερες τον αποβάλλουν από την κοινωνία· είναι αυτός που έχει σκοτώσει και ταυτόχρονα εκείνος που δεν έχει πάρει εκδίκηση για το φόνο του πατέρα του. Ποτέ δεν θα μπορέσει να είναι ο ίδιος, ενώ φλερτάρει με την ιδέα της αυτοκτονίας. Τα φαντάσματα όμως δεν μπορούν να αυτοκτονήσουν. Ο Άμλετ με μια σειρά ενεργειών αναλαμβάνει την ευθύνη για τις πράξεις του, που είναι ενταγμένες στο πλαίσιο ηθικότητα – ποταπότητα – συμφέρον. Η πράξη του διανοούμενου Άμλετ ως λόγος είναι παντελώς αδύνατη. Προχωρεί στον αφανισμό του παλατιού τής Ελσινόρης χάριν του απαράγραπτου ηθικού νόμου, που του υπαγορεύει την έξοδό του από την ανυπαρξία με τον πιο παράδοξο τρόπο: Κάτι σάπιο πρέπει να πάψει να υπάρχει, με οποιοδήποτε κόστος [434].

Ο Ευγένιος Ο'Νηλ το 1931 γράφει το έργο του *Το πένθος ταιριάζει στην Ηλέκτρα*, μια τριλογία που περιλαμβάνει : *Το γυρισμό, Κατατρεγμένοι, Ερινύες/Στοιχειωμένοι*[435]. Η ιστορία ξεκινά πολύ πριν από την πλοκή του έργου. Ένας Αμερικανός της Νέας Αγγλίας, αυστηρός και υπερασπιστής του ηθικού κώδικα και των παραδόσεων του κοινωνικού του περιβάλλοντος και της εποχής του, δεν ανέχτηκε το ερωτικό παραστράτημα του νεότερου αδελφού του με μία παραμάνα και τον κυνήγησε μέχρι καταστροφής. Η οργή αυτή είχε ως υπόβαθρο μια υποσυνείδητη αντιζηλία μεταξύ των αδελφών. Ο γιος του αποδιωγμένου αδελφού, είναι ο πλοίαρχος Μπράντ, που ζητά εκδίκηση από το θείο του συνάπτοντας ερωτική σχέση με τη σύζυγό του. Κατά τη λήξη του Αμερικανικού εμφυλίου, ενώ ο αρχηγός της οικογένειας Μάνον Έζρα πρόκειται να επιστρέψει στο σπίτι του μαζί με το γιο του Όριν, η κόρη του Λαβίνια ανακαλύπτει ότι η μητέρα της Κριστίν διατηρεί

[434] Μαρουδή, Δ. (2011-1-22). «Ο σαιξπηρικός Άμλετ και οι προϋποθέσεις μιας δύσκολης επιλογής». *Enet.gr*. Ανακτήθηκε από : www.enet.gr.

[435]Μανιουδάκη, Κ. & Μπεϊκάκη, Μ. Η «Ορέστεια» του Αισχύλου: επίδραση του Αισχύλου στην ελληνική και παγκόσμια δραματουργία: Ιάκωβος Καμπανέλλης, Ο δείπνος και Ευγένιος Ο' Νηλ, Το πένθος ταιριάζει στην Ηλέκτρα. Ανακτήθηκε από : http://users.sch.gr/achompi/Aspects_7/Oresteia.pdf

εξωσυζυγικές σχέσεις με τον πλοίαρχο Μπραντ, τον οποίο η ίδια είχε ερωτευτεί. Κυριευμένη από την αίσθηση της απόρριψης και της προδοσίας, η Λαβίνια αντιμετωπίζει τη μητέρα της λέγοντάς της όλα όσα γνωρίζει, απειλώντας την να αποκαλύψει τα πάντα στον πατέρα της σε περίπτωση που δεν απομακρυνθεί από τον εραστή της. Λίγο αργότερα η Κριστίν και ο πλοίαρχος σχεδιάζουν να σκοτώσουν τον καρδιοπαθή Έζρα προσθέτοντας δηλητήριο στα φάρμακά του. Όταν ο Έζρα επιστρέφει λογομαχεί με τη σύζυγό του, η οποία του αποκαλύπτει ότι προτίθεται να τον αφήσει, συγχύζεται κι υπόκειται σε καρδιακό επεισόδιο. Η Κριστίν τότε του δίνει το δηλητηριασμένο φάρμακο και τον σκοτώνει. Η Λαβίνια ακούει τις φωνές από το δωμάτιο του πατέρα της και τρέχει να δει τι συνέβη και τον βρίσκει ετοιμοθάνατο να της υποδεικνύει την Κριστίν, ως δολοφόνο του. Την ημέρα της κηδείας του επιστρέφει στο σπίτι των Μάνον ο Όριν, που τρέφει παθολογική αγάπη για την Κριστίν. Όταν η Λαβίνια του αποκαλύπτει την εξωσυζυγική σχέση της μητέρας τους με τον πλοίαρχο, ο Όριν θολώνει κι αποφασίζει να βοηθήσει τη Λαβίνια να πάρει εκδίκηση. Σκοτώνει λοιπόν τον πλοίαρχο Μπραντ και ωθεί τη μητέρα του στην αυτοκτονία. Έπειτα τα αδέλφια Μάνον φεύγουν για ταξίδι με σκοπό να ξεχάσουν τα εγκλήματά τους. Όταν όμως επιστρέφουν στον τόπο του εγκλήματος, διαπιστώνουν ότι η ζωή τους έχει πλέον καταστραφεί κι ότι οι τύψεις τους θα τους εμποδίζουν σε κάθε τους προσπάθεια για ευτυχία. Η Λαβίνια δεν πρόκειται να βρει την ευτυχία πλάι στον αγαπημένο της Πίτερ κι ο Όριν δεν πρόκειται να παντρευτεί την καλή του Χέιζελ, αδελφή του Πίτερ. Ο Όριν δεν είναι κύριο όργανο εκδίκησης. Αντίθετα στο πρόσωπο της Λαβίνιας συμπυκνώνονται όλα τα στοιχεία που είχε μοιράσει ο Αισχύλος στην Ηλέκτρα, στην Κασσάνδρα, στον Ορέστη και στον χορό. Αυτή είναι το δεσπόζων πρόσωπο. Είναι ο εκδικητής θεός, ο άνδρας, η αδελφή, που υποτάσσει το αδελφικό της αίσθημα στη δίψα της εκδίκησης. Δεν είναι αφιλοκερδής και αγνή, όπως η Ηλέκτρα. Ζηλεύει τη μητέρα της γιατί αγαπά ανομολόγητα τον εραστή της, τον Μπράντ. Αγαπά τον πατέρα της με υπερβολική, νοσηρή αγάπη. Την ίδια αγάπη τρέφει και ο Όριν για τη μητέρα του. Ο Όριν είναι αδύναμος χαρακτήρας και υποκύπτει πρώτος. Στην τριλογία του Ο’ Νηλ είναι κυρίαρχη η μοίρα, που δεν βρίσκεται έξω από τον άνθρωπο, αλλά μέσα του. Η ανθρώπινη μοίρα είναι το πανίσχυρο σεξουαλικό ένστικτο, που δεσπόζει στα συναισθήματά του και τα καθοδηγεί.

Το 1937 ο Jean Giraudoux, δημοσιεύει τη δικιά του *Ηλέκτρα*[436], εμπνεόμενος από το μύθο των Ατρειδών. Η δομή του έργου του στο πρώτο μέρος, ακολουθεί την Ευριπίδειο οπτική και δράση, αλλά η πλοκή στο δεύτερο μέρος παρεκκλίνει από το μύθο. Ο Ορέστης καταφθάνει στο Άργος ως επισκέπτης και όχι ως εκδικητής. Είναι γνωστό ότι ο Αγαμέμνων πέθανε από ατύχημα, πέφτοντας κατά λάθος πάνω στο σπαθί του. Η Ηλέκτρα ετοιμάζεται να παντρευτεί έναν κατώτερό της. Τα δύο αδέρφια αναγνωρίζονται. Ο γάμος δεν γίνεται ποτέ. Ο Ορέστης επιστρέφει στη γενέθλια γη μαζί με τις αναμνήσεις του. Σε όλο το έργο ακολουθείται από τρία κορίτσια, που συμβολικά θα μπορούσαν να είναι οι ψευδαισθήσεις του. Οι γυναικείες φιγούρες μεγαλώνουν ηλικιακά και αποκαλύπτουν την αλήθεια. Ο Ορέστης μαθαίνει για το φονικό του πατέρα του από την Ηλέκτρα. Η πρώτη του επιλογή είναι η φυγή. Τελικά ο Ορέστης δεν ξεφεύγει από τη μυθική του μοίρα.

Το 1943 ο Jean- Paul Sartre επηρεασμένος από το την επικαιρότητα της εποχής του, γράφει τις *Μύγες*, αλληγορικό κείμενο με σαφείς νύξεις στο καθεστώς του Vichy και το ναζισμό. Το Άργος νοσεί. Το άγαλμα του Δία είναι πασαλειμμένο με αίμα. Τα σπίτια είναι κλειστά, χωρίς παράθυρα, οι γυναίκες μαυροντυμένες και παντού κυριαρχούν μύγες. Ο ήλιος καίει και η πόλη έχει πυρετό. Το μίασμα του φόνου του Αγαμέμνονα έχει πάρει διαστάσεις επιδημικής νόσου. Η εικόνα μας θυμίζει την έναρξη της τραγωδίας του Σοφοκλή, *Οιδίπους Τύραννος*. Ο Ορέστης παρουσιάζεται σαν ξένος, με το όνομα Φλέβιος (παραπέμπει ευθέως στις φλέβες που τρέχει το αίμα των Ατρειδών και στη σχέση συγγένειας που τον συνδέει με την πόλη, το παλάτι και τους υπόλοιπους πρωταγωνιστές), και συνοδεύεται από τον πιστό παιδαγωγό του. Έλειπε δέκα πέντε χρόνια από το Άργος. Την ανατροφή του είχε αναλάβει ο παιδαγωγός του, ο οποίος του μετέδωσε τις αρχές μιας ελευθερίας που τον αποδέσμευε από το καθήκον της εκδίκησης. Όταν έφτασε στο Άργος δεν διακατέχονταν από τον δεσμευτική συνθήκη του μύθου. Αντίθετα ο Αίγισθος δεν μπορούσε να αντέξει το βάρος των πράξεών του, γι' αυτό καθιέρωσε τη γιορτή των νεκρών με σκοπό να επιμερίσει την ευθύνη του στους συμμετέχοντες. Η πόλη νοσεί. Η Ηλέκτρα κατά την αναγνώριση με τον Ορέστη χαρακτηρίζει τον εαυτό της «ψωριασμένη πανούκλα» και η Κλυταιμνήστρα μιλά για το φόβο των πολιτών μήπως

[436] Παπαδημητρίου,Χ. (2007). *Η πρόσληψη του μύθου της Ηλέκτρας στην νεότερη δραματουργία και ποίηση:Jean Giraudoux, Electre· Jean-Paul Sartre, Les Mouches· Marguerite Yourcenar, Electre ou La chute des masques· Γιάννης Ρίτσος, Τέταρτη Διάσταση*. (Διπλωματική Εργασία Μ.Δ.Ε.). Πανεπιστήμιο Πατρών Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών Τμημα Θεατρικών Σπουδών. Ανακτήθηκε από : http://nemertes.lis.upatras.gr/jspui/bitstream/10889/598/3/Nimertis_PapadimitriouChrysa.pdf,.

και μολυνθούν. Η νόσος ξεκινάει από το παλάτι των Ατρειδών και μολύνει όλη τη χώρα. Ο Ορέστης επιστρέφει στην πόλη του και δεν την αναγνωρίζει. Ο ίδιος δεν μπορεί να κοινωνήσει την κατάσταση των δικών του, γιατί δεν συμμετείχε στο έγκλημα. Η αθωότητα τον χωρίζει από αυτούς. «*Δεν είναι δικό μου αυτό το παλάτι, ούτε αυτή η πόρτα είναι δική μου. Και δεν έχουμε τίποτα να κάνουμε εδώ*», μονολογεί χαμένος. Όταν παρακολουθεί την τελετή μετάνοιας και βλέπει τους πολίτες να εισπνέουν την άρρωστη ατμόσφαιρα, αποφασίζει να βγει από την αδράνεια. Αντιλαμβάνεται ότι η Ηλέκτρα είναι διαφορετική από τους άλλους. Το σχέδιό του είναι να την πάρει και να φύγουν από το Άργος. Η αδερφή του όμως έχει διαφορετική άποψη, εμμένει στην εκδίκηση. Μεταστρέφει τη θέση του Ορέστη, ενεργοποιώντας μέσα του το σάπιο αίμα των Ατρειδών που ρέει στις φλέβες του. Πριν ακόμη την αναγνώριση των δύο αδελφών τα έχει πει όλα στον Ορέστη: «…*Θα' ρθει. Δεν γίνεται να μην έρθει. Ανήκει στη γενιά μας… Κυλάει στις φλέβες του το φονικό και η κατάρα όπως και στις δικές μου… είναι δεμένος με το πεπρωμένο του…. Αυτή η πόλη των φωνάζει… Είσαι εγγονός του Ατρέα και δεν θα ξεφύγεις εύκολα τη μοίρα των Ατρειδών… Στην αρχή θα γιομίσεις τρόμο, αλλά ύστερα θα το κάνεις το έγκλημα από πείσμα προς τον εαυτό σου…*».

Η ίδια συνειδητοποιεί την ίδια αλήθεια και για τον εαυτό της. Δεν διαφέρουν τελικά από τους φονιάδες που κατηγορούν: «…*Μου ' κανες πολύ κακό… Ήρθες με τα ανήσυχα πυρωμένα σου μάτια, στο κοριτσίστικο γλυκό σου πρόσωπο και μ' έκανες να ξεχάσω το μίσος μου. Άφησα να γλιστρήσει στα πόδια μου ο μοναδικός μου θησαυρός… Για μια στιγμή πίστεψα πως θα μπορούσα να γιατρέψω τους ανθρώπους με τα λόγια…*». Όμως και στις δικές της φλέβες κυλάει το ίδιο αίμα και γίνεται εμπνευστής του αδελφού της στην συνειδητοποίηση της χαμένης εξ αρχής αθωότητάς του: «…*Πρέπει να μείνω εδώ για να οδηγήσω την οργή του. Γιατί μόνο εγώ μπορώ να του δείξω με το δάκτυλο τους ενόχους…*». Ο Ορέστης περνά στην όψη της βίας.

Ο ήρωας του Sartre γεννήθηκε στις στάχτες του αισχύλειου ήρωα όταν λέει στον παιδαγωγό του: «*Υπάρχουν άνθρωποι που γεννιούνται με δεσμά, χωρίς να μπορούν να διαλέξουν. Τους έριξαν σ' ένα δρόμο και στο τέλος του δρόμου, τους περιμένει μια πράξη. Η πράξη τους… Τη χαρά του προορισμού εσύ τη βρίσκεις ανοησία;*». Δεν υπάρχει θεϊκός χρησμός. Δεν υπάρχει θεϊκή προστασία. Δεν αναμένει την κάθαρση. Δεν του προσφέρεται η δίκη. Η εκδίκησή του δεν είναι κληροδότημα της γενιά του και δεν ανήκει στον κύκλο του αίματος των Ατρειδών. Η εκδίκησή του δεν διαμορφώνεται ούτε από την διαπαιδαγώγηση του παιδαγωγού του. Ανήκει στη

δική του βούληση. Σκοτώνει πρώτα τον Αίγισθο και μετά την Κλυταιμνήστρα, οι οποίοι δεν προβάλλουν αντίσταση. Η μητροκτονία δεν είναι εύκολη ούτε για την Ηλέκτρα. Τελικά τα αδέρφια αναζητούν καταφύγιο στο ναό του Απόλλωνα για να ξεφύγουν από τις μύγες που τους απειλούν. Κουρνιάζουν στα πόδια του αγάλματος του θεού περιτριγυρισμένοι από τις Ερινύες, που στέκονται στο ένα πόδι. Εδώ οι ερινύες δεν εμφανίζονται ως εκδικήτριες θεές του χυμένου αίματος και δεν χρειάζεται να μετατραπούν σε Ευμενίδες· ο Ορέστης θα ζει μαζί τους από επιλογή. Ο θεός Ήλιος πετυχαίνει τη συγχώρεση της Ηλέκτρας, που έχει πια λυγίσει υπό το βάρος της πράξης τους. Ο Ορέστης αντίθετα, έχοντας κατακτήσει την υπαρξιακή ελευθερία μέσα από την ελεύθερη επιλογή της πράξης του και την αποδοχή των συνεπειών της, αποχωρεί από το Άργος παίρνοντας μαζί του όλες τις μύγες, απελευθερώνοντας έτσι τους Αργείους.

Οι *Μύγες* σε όλο το έργο λειτουργούν ως σύμβολο του συλλογικού χαρακτήρα της αμαρτίας. Ο ίδιος ο Sartre επέλεξε γι' αυτό το λόγο να μην ονομάσει το έργο του Ηλέκτρα, για να δώσει έμφαση στη δυσκολία των ατόμων να ζήσουν υπό το καθεστώς των μυγών. Είναι ένα σύμβολο, ένα αμάλγαμα περισσότερων συναισθημάτων, όπως οι τύψεις. Ο Ορέστης του Sartre τελικά δεν απελευθερώνεται από τα δεσμά του. Υπόκειται στη μοίρα του σάπιου αίματος της γενιά τους. Επιδιώκει την ελευθερία του αποδεχόμενος της ενοχή του και αρνούμενος τη θεία χάρη ή τη δικαστική απόφαση για να σβήσει τις τύψεις του.

Η Marguerite Yourcenar το 1944 γράφει την *Ηλέκτρα*, που δημοσιεύεται το 1947, με φόντο το έργο Ευριπίδη, στο οποίο μένει πιστή. Η Ηλέκτρα έχει απομακρυνθεί από το παλάτι νυμφευμένη με το Θόδωρο, σε έναν λευκό γάμο, από σεβασμό στην δική της επιλογή και επιθυμία. Ο σύζυγός της γίνεται μέρος και εξιλαστήριο θύμα του σχεδίου της. Η Ηλέκτρα βρίσκει αντάξιο βοηθό στο πρόσωπο του Πυλάδη, ο οποίος είναι ένθερμος υποκινητής του Ορέστη, αλλά παράλληλα φαίνεται να συνεννοείται κρυφά και με τον Αίγισθο. Ο Ορέστης μοιάζει δειλός και άβουλος, σχεδόν παίζει το ρόλο του συμμετόχου στο φόνο και όχι του κυρίαρχου δράστη. Χρησιμοποιείται σαν αντικείμενο, ως φορέας του ονόματος του Αγαμέμνονα. Η Ηλέκτρα στήνει την πλεκτάνη και προσκαλεί την Κλυταιμνήστρα στο σπίτι της, εξαπατώντας την με την εγκυμοσύνη της. Η σειρά του φονικού αντιστρέφεται από την Ευριπίδεια εκδοχή. Προηγείται ο φόνος της Κλυταιμνήστρας από την ίδια της την κόρη, που την πνίγει με τα ίδια της τα χέρια. Ο Αίγισθος σκοτώνεται μέσα στην καλύβα και μετά το φόνο του γίνεται η μεγάλη ανατροπή.

Αποδεικνύεται ότι ο Ορέστης είναι γιος του Αιγίσθου, οπότε ο ήρωας που γλυτώνει τη μητροκτονία γίνεται εν αγνοία του πατροκτόνος, πλησιάζοντας πολύ τον *Οιδίποδα Τύραννο*. Στο έργο αυτό δεν υπάρχουν ούτε Ερινύες, ούτε δικαστήρια. Ο Ορέστης είναι αθώος, ονειρεύεται τη φυγή, έστω κι αν αυτή τον οδηγεί σε μια συμβολική αυτοχειρία. Ο Ορέστης είναι δειλός, δεν έχει αναμνήσεις και επιδιώκει να αποδώσει δικαιοσύνη, είναι όργανο στα χέρια της Ηλέκτρας. Η πράξη του συνδέεται με το δικό του αδιέξοδο.

Η *Τέταρτη Διάσταση* του Γ. Ρίτσου, που καλύπτει ένδεκα χρόνια της ζωής του ποιητή, γράφτηκαν *ο Ορέστης* από το 1962 έως το 1966, *το Νεκρό σπίτι* το 1959 και η *Χρυσοθέμις* από το 1967 έως το 1970. Ο ποιητή αντλεί το υλικό του από την *Ορέστεια* του Αισχύλου μπολιασμένο με προσωπικά βιώματα. Οι ήρωες ζουν στον 20^{ο} αιώνα. Διαπιστώνουν ότι διέπονται από έναν δεσμό του παρελθόντος με το μέλλον τους, ως απόγονοι που επαναλαμβάνουν τους προγόνους τους και την ελληνική ιστορία. Η συνειδητοποίηση της κατάστασης κρίσης που βιώνουν τους επιτρέπει την έξοδο απ' αυτήν. Πέρα από το πολιτικό νόημα που μπορεί να αποδοθεί στη συλλογή, κυριαρχεί η περιπλοκότητα της ύπαρξης μέσα στην ιστορική επανάληψη που οδηγεί στην επίγνωση της ματαιότητας. Τα συμπτώματα της νόσου στον Ρίτσο αφορούν την αιωνιότητα, τον κύκλο της ζωής και της ιστορίας, στη δύνη της επανάληψης του οποίου ο άνθρωπος τελεί σε αναμονή του ούτως ή άλλως αναγκαίου ή αναπότρεπτου. Ο Ορέστης ακολουθεί τον κύκλο, που ορίστηκε για τον ίδιο, ανάμεσα στους ατέλειωτους κύκλους της ζωής. Ο φόνος περιορίζεται μόνο σε μία πρόταση του ποιήματος, στις σκηνικές οδηγίες του τέλους: «*Προχώρησαν προς την πύλη. Οι φρουροί παραμέρισαν σα να τους περίμεναν. Ο γερο-θυρωρός άνοιξε τη μεγάλη πόρτα, κρατώντας πάντα ταπεινά σκυμμένο το κεφάλι του σα να τους καλωσόριζε. Σε λίγο ακούστηκε το πηχτό βογγητό ενός άντρα, κ' ύστερα μια ξαφνιασμένη, οδυνηρή γυναικεία κραυγή*». Ο Ρίτσος ακολουθώντας την σοφόκλεια ή την ευριπίδεια οπτική δεν στέκεται στον φόνο καθ' αυτό, αλλά στο στίγμα που άφησε στον οίκο των Ατρειδών: «*…τα μάρμαρα ίδρωναν αίμα… ένα κόκκινο ποτάμι κυκλόφερνε το σπίτι μας…*».

Το 1992-1993 ο Ιάκωβος Καμπανέλλης έγραψε το *Δείπνο*, μια τριλογία που αποτελείται από τρία μονόπρακτα: *Γράμμα στον Ορέστη*, *Ο δείπνος*, *Πάροδος Θηβών*. Στα δύο πρώτα μονόπρακτα πραγματεύεται το μύθο των Ατρειδών, απομακρυνόμενος από τους ήρωες του Αισχύλου. Στο πρώτο μονόπρακτο η Κλυταιμνήστρα ανθρώπινη, τρυφερή, συμπαθής, έχει ήδη δολοφονήσει τον

Αγαμέμνονα και λίγο πριν σκοτωθεί η ίδια, γράφει ένα γράμμα στο γιο της, τον Ορέστη. Φοβάται ότι η Ηλέκτρα θα την σκοτώσει και απευθύνεται στον Ορέστη με την ελπίδα πως θα προλάβει να τον συναντήσει και να τη σώσει: «*…Να προλάβεις το λάθος που πάει να κάνει, να της πεις ότι εσύ δε θα το έκανες ποτέ….*». Ο δείπνος έπεται στη διαδοχή των γεγονότων. Ο Ορέστης έχει ήδη κριθεί από τον Άρειο Πάγο, έχει επιστρέψει μαζί με την Ιφιγένεια από την χώρα των Ταύρων και βρίσκεται μαζί με τις αδελφές του στο Άργος. Ο επιζώντες Ατρείδες παραθέτουν ένα δείπνο προς τιμή των νεκρών «*… όταν πλέον έχουν όλα γίνει …*». Παρόντες είναι όλοι και οι ζωντανοί και οι νεκροί. Οι νεκροί κάθονται στις άδειες θέσεις του τραπεζιού, και χωρίς να τους βλέπουν οι ζωντανοί παρακολουθούν και σχολιάζουν όσα συμβαίνουν. Οι συνθήκες πλέον, υπό τους ψυχολογικούς και κοινωνιολογικούς προβληματισμούς του 20^{ου} αιώνα[437], είναι κατάλληλες για την εξιλέωση και συμφιλίωση των ζωντανών και νεκρών μελών της οικογένειας των Ατρειδών. Ο Φόλος, σύζυγος της Ηλέκτρας, ως αφηγητής είναι η φωνή της λογικής, που προτείνει μια ζωή διαφορετική, χωρίς αίμα, εκδίκηση και κακία. Τελικά η Ιφιγένεια δίνει τη λύση στο δράμα. Προσφέρει κρυφά δηλητηριασμένο κρασί στον Ορέστη, στην Ηλέκτρα και πίνει και η ίδια, σε μία μυσταγωγική ατμόσφαιρα, που επανεξετάζει με σύγχρονη ματιά το μύθο των Ατρειδών.

Η συμπεριφορά του Ορέστη εμπίπτει στην ορθολογική ως προς την αξία κοινωνική πράξη του Μ. Weber, καθ' όσον στην πράξη της μητροκτονίας ωθήθηκε από το σκοπό της εκδίκησης του φόνου του πατέρα του, μια πράξη, που ενέχει σημαντική αξία για αυτόν και στην οποία πιστεύει συνειδητά. Κατά τη δράση του λειτουργεί συστηματικά και προγραμματισμένα, αφού έχει εκτιμήσει τα μέσα που διαθέτει και αφού έχει σταθμίσει τις συνέπειες των ενεργειών του. Εμφορείται από τον αξιακό του προσανατολισμό, ο οποίος περιλαμβάνει περισσότερες της μίας παραμέτρους (εκδίκηση για το θάνατο του πατέρα του, προσωπική εκδίκηση για την κατάσταση στην οποία περιήλθε ο ίδιος από προηγούμενες συμπεριφορές του θύματος), χωρίς να υπολογίζει συνειδητά τις αρνητικές σε βάρος του συνέπειες. Δρα για λόγους τιμής. Ενώ κατά την εκδίκαση της υπόθεσης του Ορέστη στον Άρειο Πάγο ο ίδιος επικαλείται ως αυτοτελή ισχυρισμό τη σύγκρουση καθηκόντων, που προκύπτει από την υποχρέωση εκδίκησης του φόνου του πατέρα του, γεγονός που θα υπήγαγε την πράξη της μητροκτονίας που τέλεσε στις πράξεις κανονικότητας ή

[437] Κρητικός, Θ. (1993-3-7). «Ο δείπνος του Ιάκωβου Καμπανέλλη στη Νέα Σκηνή του Εθνικού Θεάτρου». *Ελευθεροτυπία.*

συμμόρφωσης της τυπολογίας του R. Merton, εντούτοις η συμπεριφορά του Ορέστη, όπως παρουσιάζεται στα κείμενα των τραγικών κατά το χρόνο τέλεσης της μητροκτονίας – και όχι μετά τον κατατρεγμό των Ερινυών στην επ' ακροατηρίων διαδικασία – εμπίπτει στην τυπική μορφή της καινοτομίας. Άλλωστε ο ίδιος δράστης βίωσε την πράξη ως έγκλημα. Ο Ορέστης επιδιώκει το θάνατο της μητέρας του, ενώ η σύγκρουση που δημιουργείται μέσα του αναφορικά με την ηθική που διέπει την επιδιωκόμενη πράξη του, δεν είναι ικανή να ξεπεράσει σε συναισθηματικό επίπεδο την απαγόρευση που θέτει το δίκαιο εμπρός στην επίτευξη του στόχου του, που δεν είναι άλλος από την εκδίκηση. Σύμφωνα με την τυπολογία του J.Pinatel η συμπεριφορά του Ορέστη υπάγεται στο ψευδο - δικαιοδοτικό έγκλημα, καθ' όσον με τη μητροκτονία προσπαθεί να αποκαταστήσει εκείνο που ο ίδιος θεωρεί ως δίκαιο στις προσωπικές - οικογενειακές σχέσεις, αλλά και στο δημόσιο χώρο, λόγω της ιδιότητάς του ως νομίμου διαδόχου του θρόνου των Μυκηνών. Το έγκλημά του θα μπορούσε να υπαχθεί σε εκείνα που τελούνται από ιδεολογία, με την έννοια ότι θεωρεί καθήκον του την πράξη που τελεί, αν και γνωρίζει πολύ καλά ότι τελεί έγκλημα. Στα κίνητρά του πάντως συνυπάρχουν και στοιχεία πάθους, με την έννοια ότι παίρνει εκδίκηση από μητέρα του για την προηγούμενη απορριπτική στο πρόσωπό του συμπεριφορά της.

Κεφάλαιο δέκατο τρίτο

Περιπτώσεις εγκληματιών από τη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων. Διερεύνηση υπαγωγής τους στους ιδεότυπους των τραγικών ηρώων και ηρωίδων

Από την επισκόπηση της νομολογίας των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων σε συνδυασμό και με τη έρευνα των δημοσιευμάτων, που αναφέρονται σε αποφάσεις ελληνικών ποινικών δικαστηρίων, αναζητήθηκαν περιπτώσεις εγκληματιών που θα μπορούσαν να εμπίπτουν στους ιδεότυπους της Μήδειας, της Κλυταιμνήστρας, του Ορέστη και του Οιδίποδα, που περιγράφονται στο προηγούμενο κεφάλαιο. Για τη συγκριτική εργασία αυτή χρησιμοποιούνται τα πραγματικά περιστατικά, όπως περιγράφονται στις αποφάσεις ή βουλεύματα ή διατάξεις των ελληνικών δικαστηρίων και σε περίπτωση που δεν βρέθηκαν τέτοιες από τα δημοσιεύματα του τύπου εκείνης της εποχής ή σύγχρονα αναδημοσιεύματα των ποινικών υποθέσεων στο διαδίκτυο. Κατά την επεξεργασία των στοιχείων κάθε υπόθεσης δεν αναλύονται τα νομικά ζητήματα, που απασχολούν τα νομικά κείμενα, όπως για παράδειγμα δικονομικά ζητήματα ή ζητήματα εκτίμησης αποδεικτικών μέσων ή επίλυση ζητημάτων που άπτονται της ουσίας, αλλά ενδιαφέρει μόνο η ποινική μεταχείριση των δραστών.

Περιπτώσεις αιμομιξίας

Από την επισκόπηση της σύγχρονης νομολογίας των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων αναφορικά με το αδίκημα της αιμομιξίας τα πραγματικά περιστατικά που συναντούμε, αφορούν κυρίως σεξουαλική πράξη (κατά φύση συνουσία) μεταξύ ενήλικα και ανηλίκου μέλους της οικογένειας, στην πλειοψηφία των περιπτώσεων μεταξύ πατέρα και κόρης, και σχεδόν πάντοτε συνοδεύεται και από το αδίκημα της αποπλάνησης ανηλίκου, του βιασμού και της ενδοοικογενειακής σωματικής βίας[438]. Μόνο στην περίπτωση της αιμομιξίας μεταξύ αδελφών οι δράστες είναι σχεδόν συνομήλικοι, ενώ αν όχι απουσιάζει, τουλάχιστον σπανίζει η περίπτωση της αιμομιξίας μητέρας γιου. Οι διαπιστώσεις αυτές θα πρέπει να σταθμιστούν με τον παράγοντα του σκοτεινού αριθμού της εγκληματικότητας που διέπει ιδιαίτερα τα αδικήματα που ανάγονται στη γενετήσια σφαίρα, με αποτέλεσμα να γνωρίζουμε μόνο

[438] Βλ. σχετ. στη δημοσιευμένες αποφάσεις στο λήμμα «άρθρο 345ΠΚ»: ΑΠ 258/2015, 1558/2013, 856/2009, 1546/2008, 1932/2008, 1566/1998, 1669/1987, 1450/1987, Εφετείο Θεσσαλονίκης 722/1993, ΜΟΔ Θεσσαλονίκης 179/2000, Πλημ.Κοζάνης 32/2013, Πλημ.Αθηνών 1832/2011, Πλημ.Έδεσσας 27/2007, Πλημ. Πρέβεζας 58/2000, Πλημ. Σερρών 116/2000, Πλημ. Δράμας 85/1999, Πλημ. Καστοριάς 243/1999, Πλημ. Καστοριάς 124/1997, Πλημ. Κορίνθου 52/1988, Πλημ. Κοζάνης 67/1985, Πλημ. Θεσσαλονίκης 667/1985. *NOMOS, https://lawdb.intrasoftnet.com,*

την εμφανή εγκληματικότητα, όπως αυτή καταγράφεται από την αστυνομία, τις εισαγγελικές αρχές και τις αποφάσεις των δικαστηρίων.

Ο αιμομίκτης βιαστής της μητέρας του. Το 2016 τη δικαιοσύνη απασχόλησε η περίπτωση του 29χρονου Αλβανού, που καταδικάστηκε σε κάθειρξη 13 ετών για το βιασμό της μητέρας του στην Ανάληψη της Θεσσαλονίκης. Η 58χρονη μητέρα, συνοδευόμενη από τον άλλο της γιο, κατήγγειλε το παιδί της στην Αστυνομία για βιασμό και άσκησε σε βάρος του έγκληση. Η πράξη έγινε μέσα στην οικεία που συγκατοικούσαν μητέρα και γιος. Το Οκτώβριο του 2016 ο γιος επέστρεψε στο σπίτι που ζούσε μαζί με τη μητέρα του έχοντας καταναλώσει ποσότητα αλκοόλ. Ζήτησε από τη μητέρα του να καθίσει δίπλα του στο κρεβάτι και επιχείρησε να τη φιλήσει. Όταν εκείνη τον ρώτησε «τι κάνεις, παιδί μου; », της απάντησε « εγώ θα κάνω τη δουλειά μου». Στην αντίδραση της μητέρας του, εκείνος προέβαλε βία για να κάμψει τις αντιστάσεις της και τέλεσε μαζί της ολοκληρωμένη συνουσία. Ο δράστης, ο οποίος ομολόγησε την πράξη του, φέρεται να ανέφερε στις αστυνομικές αρχές ότι είχε τέσσερα έτη πριν την πράξη του να συνευρεθεί με γυναίκα, ότι τρέφει μίσος για τις γυναίκες, το οποίο απέδωσε σε ερωτική απογοήτευση, που βίωσε πριν λίγα χρόνια και ότι στην πράξη του οδηγήθηκε από την κατανάλωση αλκοόλ. Ο δράστης επικαλέστηκε ως λόγους μείωσης του καταλογισμού του, τη ροπή στο αλκοόλ και την ψυχική διαταραχή. Η μητέρα του εξεταζόμενη ως μάρτυρας στη δίκη του Μ.Ο.Δ., καθ' όσον δεν δηλώθηκε από πλευράς της πολιτική αγωγή, ζήτησε να ανακληθεί η δίωξη σε βάρος του γιου της και προσφέρθηκε να τον φιλοξενήσει στην οικεία της, δηλώνοντας ότι τον έχει συγχωρέσει. Το δικαστήριο καταδίκασε τον δράστη και στα δύο αδικήματα (βιασμό και αιμομιξία), χωρίς να δεχθεί την ανάκληση της έγκλησης για το βιασμό, δεν έκανε δεκτούς τους ισχυρισμούς περί μειωμένου καταλογισμού και δεν του αναγνώρισε κανένα ελαφρυντικό.

Κατ' άρθρο 344 Π.Κ. ορίζεται ότι : «… Στις περιπτώσεις του άρθρου 336 η ποινική δίωξη ασκείται αυτεπαγγέλτως, ο εισαγγελέας όμως μπορεί κατ` εξαίρεση με αιτιολογημένη διάταξή του ύστερα από έγκριση του εισαγγελέα εφετών, να απέχει οριστικά από την άσκηση της ποινικής δίωξης ή, αν έχει ασκήσει την ποινική δίωξη, να εισαγάγει την υπόθεση στο αρμόδιο συμβούλιο πλημμελειοδικών αυτό μπορεί να παύσει οριστικά την ποινική δίωξη εκτιμώντας τη δήλωση του θύματος ή των κατά το άρθρο 118 προσώπων ότι η δημοσιότητα από την ποινική δίωξη θα έχει ως συνέπεια το σοβαρό ψυχικό τραυματισμό του θύματος».

Με τη διάταξη αυτή καθίσταται φανερό ότι εισάγεται ειδικά για το βιασμό δυνητικός λόγος οριστικής παύσης της ποινικής δίωξης (επιπλέον των λόγων που αναφέρονται στο άρθρο 310 παρ. 1 εδ. β` ΚΠΔ, όπου είναι υποχρεωτική η παύση της ποινικής δίωξης), η αποδοχή του οποίου εναπόκειται στη διακριτική ευχέρεια του Δικαστικού Συμβουλίου, αλλά και του Δικαστηρίου ενώπιον του οποίου παραπέμπεται προς εκδίκαση η υπόθεση, κατ` αναλογική εφαρμογή της συγκεκριμένης διάταξης (ΑΠ Ολ 37/1991 Υπέρ 1991, 55) και διέπεται από την αρχή της σκοπιμότητας (ΑΠ 520/1990 ΠοινΧρ Μ`, 1165, ΠΛΗΜ ΗΡΑΚΛΕΙΟΥ 445/2008, NOMOS). Η δήλωση περί ψυχικού τραυματισμού του θύματος δεν συνιστά ανάκληση της εγκλήσεως, ώστε να απαιτείται αποδοχή εκ μέρους του κατηγορουμένου και μπορεί να γίνει με οποιονδήποτε τρόπο και ενώπιον του Ανακριτή (ΕφΠατρ 188/1997 ΠοινΧρ ΜΖ`, 685). Συνεπώς, το Συμβούλιο ή το Δικαστήριο δεν οφείλει να δεχθεί τη δήλωση αποδοχής εκ μέρους του κατηγορουμένου, αλλά αντίθετα πρέπει να υπεισέλθει στην ουσία της υπόθεσης και μόνο αν υπάρχουν αποχρώσες ενδείξεις για την παραπομπή, ερευνά τη δήλωση της παθούσας (ΣυμΒΠλημθεσ 168/1991 Υπέρ 1991,478, ΣυμΒΠλημΠατρών 97/1988 NoB 1988,960). Αυτό συμβαίνει, διότι σε περίπτωση, που η έρευνα επί της ουσίας δεν θα γινόταν διόλου, ο οποιοσδήποτε θα διέτρεχε τον κίνδυνο να παραμείνει με το στίγμα ενός αποτρόπαιου και βδελυρού εγκλήματος, όπως αυτό του βιασμού, και να γίνει έρμαιο της κακότητας και μοχθηρίας κάθε ασυνείδητου προσώπου.

Περαιτέρω η κρίση του Συμβουλίου ή του Δικαστηρίου, που αποφαίνεται ότι είναι βάσιμη η δήλωση του θύματος, ότι η δημοσιότητα από την ποινική δίωξη θα δημιουργήσει σ` αυτό σοβαρό ψυχικό τραυματισμό, απαραίτητα πρέπει να στηρίζεται σε συγκεκριμένα γεγονότα, που οδηγούν στην πιθανολόγηση σοβαρού ψυχικού τραυματισμού του θύματος, δηλαδή έντονη και σοβαρή ψυχική ταλαιπωρία και όχι απλό ψυχικό τραυματισμό αυτού, τον οποίον, όπως είναι φυσικό είναι, δυνατό να συνεπάγεται κάθε δίκη που διεξάγεται είτε δημόσια είτε κεκλεισμένων των θυρών.

Ο σοβαρός ψυχικός τραυματισμός πρέπει να προέρχεται είτε από το βίωμα του βιασμού, είτε από την ποινική δίκη καθ` εαυτήν, για να κριθεί δε η βαρύτητα του τραυματισμού αυτού, πρέπει να ληφθούν υπόψη η ηλικία, οι τυχόν υπάρχουσες προηγούμενες ερωτικές εμπειρίες, το επάγγελμα, η κοινωνική θέση, η σωματική και ψυχική κατάσταση του θύματος, η βαρύτητα της πράξης, οι ιδιάζουσες συνθήκες τέλεσης, η δημοσιότητα που τυχόν έχει ήδη επέλθει, η ενδεχόμενη αθέμιτη

οικονομική συναλλαγή μεταξύ δράστη και θύματος, η όλη συμπεριφορά του τελευταίου και ειδικότερα η αντίσταση του κ.λπ.

Σε κάθε περίπτωση, ο κανόνας στις περιπτώσεις του βιασμού είναι η αυτεπάγγελτη ποινική δίωξη και μόνο κατόπιν της ενεργούς αρνητικά συμμετοχής του παθόντα ο εν λόγω κανόνας κάμπτεται με την προαναφερθείσα δήλωση και την, διαμέσου της τελευταίας, οριστική παύση της ποινικής δίωξης. Τούτο σημαίνει πως δεν αρκεί μία απλή δήλωση του θύματος περί του ότι η συνέχιση της ποινικής διαδικασίας θα του προξενήσει ψυχικό τραυματισμό, ώστε να αποφανθεί το Συμβούλιο ή το Δικαστήριο για την οριστική παύση της ποινικής δίωξης, διότι έτσι αφενός θα υπήρχε καταστρατήγηση του αυτεπαγγέλτου της δίωξης και ουσιαστικά θα επιστρέφαμε στο ισχύον -προ του Ν 1419/1984- καθεστώς, στο οποίο ο βιασμός, αν και βαρύτατο αδίκημα, διώκετο μόνο κατ` έγκληση και αφετέρου θα εκφυλιζόταν το εξαιρετικό της εφαρμογής της προαναφερθείσας οριστικής παύσης της δίωξης του άρθρου 344 ΠΚ, καθώς θα φτάναμε στο αντίθετο άκρο σε σχέση με την επιδίωξη του νομοθέτη, δηλαδή στην ατιμωρησία του δράστη για πολύ σοβαρό έγκλημα. Αυτός είναι και ο λόγος που αρκετές φορές δεν ελήφθη υπόψη η δήλωση του θύματος και η υπόθεση εκδικάστηκε κανονικά (, ΣυμΒΠλημΗρακλείου 187/2003 ΠοινΧρ 2004, 259, ΣυμβΠλημθεσπρωτίας 22/2003 ΠοινΧρ 2004, 264, ΣυμΒΠλημθεσ 1170/2005 ΠοινΧρ 2006).

Για παράδειγμα στις ακόλουθες περιπτώσεις δεν έγινε δεκτή η δήλωση των παθόντων περί αποχής από την ποινική δίωξη του δράστη βιασμού: Απόφαση του ΑΠ 1205/2008(NOMOS) «*…Η πιο πάνω παθούσα λοιπόν Ψ1, προσήλθε την 5-5-2006 ενώπιον της συμβολαιογράφου Αθηνών, Ιφιγένειας Αντωνίου και δήλωσε μεταξύ των άλλων και τα εξής: "... σε καμμία περίπτωση δεν επιθυμώ να συνεχιστεί η ποινική δίωξη σε βάρος του Χ1, για το αδίκημα του βιασμού πολύ δε περισσότερο να οδηγηθεί αυτός στο δικαστήριο όπου θα είναι δυσβάσταχτο και εξοντωτικό για μένα να παραστώ και να υποστώ την δημοσιότητα όλης αυτής της επώδυνης διαδικασίας, όπου με βεβαιότητα θα επιτείνει τον βαρύ ψυχολογικό τραυματισμό μου, και ότι δεν έλαβε χωράν βιασμός αλλά ότι προέβη σε αναφορά για βιασμό της διότι της είχε πει ο εκκαλών ότι μετά το τέλος των εορτών θα διακοπτόταν η συνεργασία τους και αυτό την στεναχώρησε… Υπό τα προεκτεθέντα, λοιπόν, πραγματικά περιστατικά και δεδομένα προέκυψαν σοβαρές ενδείξεις ενοχής σε βάρος του εκκαλούντα, κατά τα προρρηθέντα, για την αξιόποινη πράξη το βιασμού…Επομένως, το Συμβούλιο Πλημμελειοδικών Αθηνών…δεν έσφαλε αλλά προέβη σε σωστή ερμηνεία του νόμου και ορθή εκτίμηση*

των αποδείξεων και των πραγματικών περιστατικών…». Απόφαση του ΑΠ 291/2015 (NOMOS): «…*Το Δικαστήριο κρίνει ότι η ανωτέρω δήλωση της παθούσας Π. Τ. εγένετο κατόπιν ψυχικής πιέσεως αυτής από το δράστη και από άτομα της δικής του οικογένειας και της οικογένειας της ίδιας, λαμβανομένου υπόψη ότι ο κατηγορούμενος είναι θείος της, ήταν συνεταίρος επαγγελματικά με τον πατέρα της, ζουν στον ίδιο χώρο και αυτό, που συνέβη, έχει επιφέρει διάφορα δυσμενή σχόλια από τους υπόλοιπους κατοίκους του τόπου, όπου διαμένουν οι δύο οικογένειες, τα οποία περιλαμβάνουν και την ίδια, με τη νοοτροπία ότι γι' αυτά, που διέπραξε ο κατηγορούμενος ένα μέρος της ευθύνης θα πρέπει να έχει η παθούσα σαν ένα κορίτσι, που προκαλεί τους άνδρες. Οι δύο οικογένειες του κατηγορουμένου και της παθούσας καταβάλουν προσπάθειες, αφού διαμένουν στον ίδιο τρόπο, να μη χαλάσουν τις σχέσεις τους, λαμβανομένου υπόψη ότι είναι συγγενείς μεταξύ τους, η σύζυγος του κατηγορουμένου, αδελφή του πατέρα της παθούσας, συγχώρεσε στον κατηγορούμενο και παραμένει μ' αυτόν και καταβάλει προσπάθειες να μη διαλύσει την οικογένειά της και η θυγατέρα του κατηγορουμένου είναι εξαδέλφη και στενή φίλη της παθούσας. Από τα ανωτέρω συνάγεται ότι οι δύο οικογένειες επιθυμούν να αποσοβηθούν τα γεγονότα, που έλαβαν χώρα και στιγμάτισαν τις δύο οικογένειες. Ακόμη, σήμερα η παθούσα έχει παντρευτεί και είναι έγκυος, διαμένει, δε, εκτός του τόπου, όπου έλαβαν χώρα τα γεγονότα και έχει ανεξαρτοποιηθεί από το στενό κύκλο, όπου παραμένουν οι δύο οικογένειες και γι' αυτό ανέλαβε και το βάρος για την ανάληψη όλων των ευθυνών αυτών, που της συνέβησαν. Να σημειωθεί εδώ ότι η γιαγιά της παθούσας από την αρχή, που έλαβε γνώση των ως άνω γεγονότων, είχε εκφράσει τη γνώμη και επέμενε ότι "ότι έγινε, έγινε, αφήστε τα πράγματα να σβήσουν, να μη πάρει χαμπάρι ο κόσμος", όπως κατέθεσε η ίδια στο πρωτοβάθμιο Δικαστήριο. Να σημειωθεί εδώ ότι οι προαναφερόμενες απειλές του κατηγορουμένου, απευθυνόμενες στην τότε ανήλικη παθούσα από δώδεκα (12) ετών, ο οποίος ήταν θείος της, από τον οποίο εξαρτάτο οικονομικά η άμεση οικογένειά της, λόγω των επαγγελματικών σχέσεων του πατέρα της με τον κατηγορούμενο και από την οικονομική βοήθεια από τη γιαγιά της, που δεν ήθελε να λάβουν διαστάσεις όσα συνέβησαν, μετέθεσαν στους ώμους της το ανυπέρβλητο βάρος και τις ευθύνες, ώστε το απειλούμενο κακό να είναι υπέρτερο των δυνάμεών της και να κάμψει την όποια αντίδραση της παθούσας να υποστεί τις πράξεις του κατηγορουμένου. Τέλος, ο κατηγορούμενος, μετά τη σύλληψή του και την παραμονή του στη φυλακή για τις αξιόποινες πράξεις, για τις οποίες κατηγορείται μετά από δική της καταγγελία και εξαιτίας της ψυχολογικής έντασης, που υπέστη, εμφάνισε καρκίνο στην ουροδόχο*

κύστη. Το Δικαστήριο, αφού έλαβε υπόψη του όλα τα προαναφερόμενα περιστατικά, τα οποία συνέβαλαν στην ψυχολογική πίεση της παθούσας να προβεί στην πιο πάνω δήλωση, κρίνει ότι πρέπει να απορριφθεί ο σχετικός αυτοτελής ισχυρισμός αυτής, ως αβάσιμος κατ' ουσίαν…».

Η αιμομίκτρια μητέρα της Πάτρας. Το 2013 στο Μ.Ο.Δ. του Πύργου εκδικάστηκε η υπόθεση του βιασμού, αποπλάνησης ανηλίκων και της αιμομιξίας κατά συρροή σε βάρος των τριών ανηλίκων τέκνων τους από τη μητέρα και τον πατέρα τους. Ο πατέρας ασελγούσε στις δύο κόρες του και εξανάγκαζε το γιο του σε ερωτική συνεύρεση με τη μητέρα του. Το Μ.Ο.Ε. της Πάτρας επιβεβαίωσε την καταδίκη τους, επιβάλλοντας στον μεν πατέρα την πρωτοβάθμια ποινή των 123 ετών, στη δε μητέρα την ποινή των 74 ετών, μειώνοντας την πρωτοβάθμια ποινή των 103 ετών, καθ' όσον οι ένορκοι της σύνθεσης του δικαστηρίου της αναγνώρισαν ειλικρινή μεταμέλεια. Τα τρία παιδιά παρίσταντο στη δίκη συνοδευόμενα από κοινωνικούς λειτουργούς.

Το Μάιο του 2013 αποκαλύφθηκε μετά από καταγγελία συγγενούς της οικογένειας, μετά από την εξομολόγηση ενός από τα κορίτσια, ότι επί σχεδόν οκτώ χρόνια ο 40χρονος ασελγούσε στις δύο κόρες του **17 και 16 ετών** και εξανάγκαζε το γιο του, 12 ετών, σε ερωτική συνεύρεση με την 39χρονη μητέρα του, ενώ εκείνος παρακολουθούσε την πράξη. Η γειτονιά είχε αντιληφθεί ότι κάποια πράγματα συνέβαιναν στο σπίτι στη Λεύκα, παρ' ότι ο πατέρας – δράστης προσπάθησε να καλύψει τα εγκλήματα, που τελούνταν μέσα στο σπίτι, υψώνοντας μπροστά από το σπίτι της οικογένειας ένα τείχος από φυτά και λουλούδια, που δεν επέτρεπε στους απ' έξω να έχουν οπτική επαφή με τον τόπο του εγκλήματος.

Η μητέρα φέρεται ότι δήλωσε στους αστυνομικούς πως ερχόταν σε ερωτική επαφή με το γιο της γιατί ήθελε να τον κάνει άνδρα. Έτσι ο 12χρονος γιος της εξαναγκαζόταν τόσο από την ίδια όσο και από τον πατέρα του να συνουσιάζεται κατά φύση με τη μητέρα του. Ενώπιον του δικαστηρίου η ίδια ισχυρίστηκε ότι προέβη στις ανωτέρω πράξεις γιατί φοβόταν τις αντιδράσεις του συζύγου της, με αποτέλεσμα να μην δύναται να του φέρει αντιρρήσεις. Ο πατέρας, ο οποίος ήταν άνεργος οικοδόμος, ισχυρίστηκε ότι έχει σοβαρό πρόβλημα αλκοολισμού.

Οι προαναφερόμενες περιπτώσεις, καίτοι αφορούν σε αιμομικτική συνεύρεση μεταξύ μητέρας και του γιου της, δεν μπορούν να υπαχθούν στον ιδεατό τύπο του αιμομικτικού ζεύγους Οιδίποδα – Ιοκάστης, καθ' όσον ο μεν 29χρονος βίασε τη μητέρα του έχοντας καταναλώσει ποσότητα αλκοόλ και διακατεχόμενος από μίσος

για ο γυναικείο φύλο, ο δε δωδεκάχρονος ουσιαστικά υπέστη κατ' εξακολούθηση βιασμούς από την ίδια τη μητέρα του.

Η αντίδραση όμως της 58χρονης μητέρας, θύματος του βιασμού από τον 29χρονο γιο της, κατά την εκδίκαση της υπόθεσης, δηλώνοντας ότι επιθυμεί να τεθεί η υπόθεση στο αρχείο κατ' άρθρο 334 ΠΚ, έχει πολλά κοινά σημεία με την αντίδραση της Ιοκάστης, όταν αντιλήφθηκε την καταγωγή του συζύγου της. Το αρχικό σοκ διαδέχθηκε η ορθολογική διαχείριση της κατάστασης, επιλέγοντας τη διατήρηση της ενότητας του οίκου της και το αλώβητο της ζωής του παιδιού της. Επιχείρησε να υπερκεράσει ακόμη και τον πλέον θεμελιώδη απαγορευτικό κανόνα που θέτει η κοινωνία, εκείνον της αιμομιξίας, προκρίνοντας ως σπουδαιότερο αγαθό την διατήρηση της συνοχής της οικογένειάς της και την κάλυψη του παιδιού της. Η στάση αυτή της μητέρας είναι συμβατή με τα συμπεράσματα, των ερευνητικών δεδομένων της εμπειρικής διερεύνησης της αιμομικτικής σχέσης μεταξύ πατέρα – κόρης της Βάσως Αρτινοπούλου, σύμφωνα με τα οποία η ανάκληση αποτελεί ένα δηλωτικό στοιχείο της στάσης που υιοθετεί μητέρα, ως εκπροσωπούσα την ανήλικη κόρη της στα πλαίσια της ποινικής διαδικασίας. Έτσι η στάση των μητέρων αξιολογείται ως συνεπής τόσο κατά τη διάρκεια της αιμομικτικής σχέσης της κόρης της με τον σύζυγό της μέσα από τη συγκάλυψη της αιμομιξίας και παρά τις επανειλημμένες απόπειρες ομολογίας της αιμομιξίας από την κόρη, όσο και στα πλαίσια της μετα- αιμομικτικής κατάστασης.

Περιπτώσεις αιμομιξίας από τη διεθνή νομολογία

Στη διεθνή νομολογία των δικαστηρίων όμως παρατηρούμε δύο πολύ σπάνιες περιπτώσεις, που έχουν αρκετά κοινά με τα στοιχεία του αιμομικτικού ζεύγους του θρόνου της Θήβας:

Το αιμομικτικό ζευγάρι του Νέου Μεξικού. Στο Νέο Μεξικό, το Φεβρουάριο του 2016, δικάζονται μητέρα και γιος για αιμομιξία, μετά από καταγγελία γείτονα της οικογένειας. Η 37χρονη, Μάρες, μητέρα 9 παιδιών, είχε δώσει τον γιο της, Κάλεμπ, για υιοθεσία όταν ήταν ακόμη νεογέννητος. Μητέρα και γιος γνωρίζονται πριν 2 χρόνια, όταν ο γιος ήταν 18 ετών, μέσω του Facebook. Η πρώτη φορά που συναντήθηκαν ήταν τα Χριστούγεννα του 2016, όταν ο Κάλεμπ εγκατέλειψε τον θετό του πατέρα και μετακόμισε στο Μεξικό με την Μάρες. Σύντομα η σχέση τους έγινε αιμομικτική. Η μητέρα αναφέρει πως ήταν έρωτας με την πρώτη ματιά. Ισχυρίζεται ότι ο έρωτας συνυπάρχει με τη μητρική αγάπη ταυτόχρονα. Υποστηρίζει ότι νιώθει ερωτευμένη, γιατί δεν τον είχε αναθρέψει, ούτε τον δει όλα

εκείνα τα χρόνια. Σε δηλώσεις της στην Daily Mail ανέφερε: «*Ένιωσα πως κάτι καινούργιο ήρθε στην ζωή μου και τον ερωτεύτηκα*». Η Μάρες ήταν εκείνη που έκανε το πρώτο βήμα και εξομολογήθηκε τον έρωτά της τον πρώτο καιρό που φιλοξενούσε στο σπίτι το γιο της, λέγοντάς του πως δεν ξέρει πως να αντιδράσει, αφού εκείνη είναι η μητέρα και αυτός ο γιος, αλλά είναι ερωτευμένη μαζί του. Με την σειρά του ο Κάλεμπ αναφέρει πως ερωτεύτηκε την μητέρα του, επειδή δεν την είχε δει ως μητέρα. Στην ίδια εφημερίδα δηλώνει ότι: «*Ποτέ δεν είχα κανένα να μου μαγειρεύει ή να μου δίνει κάτι. Ποτέ δεν είχα τίποτα σε όλη μου την ζωή και ήρθε εκείνη και με έκανε πολύ χαρούμενο. Έτσι, ξεκίνησα να έχω αισθήματα για εκείνη. Πιστεύω την ερωτεύτηκα*». Η σχέση τους γνωστοποιήθηκε και στα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας της Μάρες, καθ' όσον ήδη τα παιδιά της τον φωνάζουν μπαμπά.

Η αιμομιξία θεωρείται κακούργημα και στις 50 πολιτείες, αλλά υπάρχει διαφορετική αντιμετώπιση στην καθεμία. Το δικαστήριο του Νέο Μεξικό έκρινε ένοχο το ζευγάρι, το οποίο ομολόγησε ενώπιον του δικαστηρίου. Μάνα και γιος κρίθηκαν ένοχοι για κακούργημα 4ου βαθμού. Θα μπορούσε να τους επιβληθεί ποινή φυλάκισης 18 μηνών, αλλά η εισαγγελική αρχή εκτιμώντας το λευκό ποινικό μητρώο τους τους επέβαλε χωριστή διαμονή τουλάχιστον για ενάμιση χρόνο και απαγόρευσε στη μητέρα να βλέπει τα υπόλοιπα παιδιά της. Μετά την καταδίκη, το αιμομικτικό ζευγάρι δήλωσε ότι τίποτα δεν θα τους χωρίσει, ακόμη κι αν χρειαστεί να μπουν φυλακή. Η Μάρες εξακολουθεί να ισχυρίζεται ότι ο γιος της είναι η αγάπη της ζωής της και δεν θέλει να τον χάσει, παρά το γεγονός ότι δεν μπορεί να βλέπει τα υπόλοιπα παιδιά της, ενώ σκοπεύουν, αφού εκτίσουν την ποινή τους να μετακομίσουν σε άλλη πολιτεία της Αμερικής. Δήλωσε ότι : «*Τα παιδιά μου τον αγαπούν, το ίδιος και όλη μου η οικογένεια. Τίποτα δεν μπορεί να μας χωρίσει, ούτε τα δικαστήρια, ούτε η φυλακή, τίποτα*». Ο Κάλεμπ, υποστηρίζοντας τη σχέση του με τη μητέρα του και απαντώντας στα αρνητικά σχόλια, που έχει εισπράξει το ζευγάρι από τον κοινωνικό τους περίγυρο, δηλώνει ότι: «*Οι περισσότεροι λένε πως είναι αηδιαστικό, αλλά εμένα δεν με επηρεάζει όλο αυτό*».

Οι παραλληλισμοί του αιμομικτικού ζεύγους του Νέου Μεξικό με εκείνο της μυθικής Θήβας είναι εμφανείς:

Μια σχετικά ώριμη γυναίκα, η οποία προφανώς στερείται της ανδρικής παρουσίας στη ζωή της, συναντά μετά από πολλά χρόνια το γιο της, που νεογνό ακόμη είχε αποχωριστεί, όταν πλέον εκείνος είναι ένας νεαρός άνδρας. Η μητρική αγάπη αναμειγνύεται με ερωτικά συναισθήματα, τα οποία τελικά και υπερισχύουν,

καθ' όσον δημιουργείται μεταξύ τους ολοκληρωμένη σεξουαλική σχέση και ο γιος παίρνει τη θέση του άνδρα – πατέρα στην οικογένειά της. Η ίδια θεωρεί ότι ο νεαρός – γιος της ενσωματώνει την απόλυτη ευδαιμονία και αρνείται να την εγκαταλείψει ακόμη και αφού έχει καταδικαστεί από τη δικαιοσύνη και έχει δεχθεί σκληρή άτυπη κοινωνική αντίδραση.

Ο νεαρός γιος θυμίζει σε πολλά τον Οιδίποδα. Είναι υιοθετημένος, στερημένος από φροντίδα και αγάπη. Στο σπίτι της Μάρες βρίσκει όχι μόνο την μητρική αγάπη και φροντίδα, αλλά και έναν ρόλο που τον καθιστά σημαντικό. Γίνεται ό άνδρας του σπιτιού και ο πατέρας εννέα παιδιών. Εγκαταλείποντας το σπίτι του πατριού του και εισερχόμενος στο σπίτι της οικογενειακής του καταγωγής, αναλαμβάνει κοινωνικούς ρόλους, στους οποίους πλέον εκείνος κατέχει την εξουσία. Είναι ο άνδρας της μητέρας, ο πατέρας των παιδιών, ο αρχηγός του οίκου, και όχι πλέον το νόθο παιδί μιας ξένης οικογένειας. Βέβαια ο Οιδίποδας σε αντίθεση με τον Κάλεμπ, απορρίπτει την αιμομικτική σχέση με την Ιοκάστη και αυτοτιμωρείται. Η Ιοκάστη δε, παρ' ότι αρχικά επιχειρεί - είτε έμμεσα με τη σιωπή της, είτε άμεσα με την προτροπή στον Οιδίποδα να εγκαταλείψει την έρευνα - να διατηρήσει την οικογένειά της, τελικά αυτοκτονεί, γιατί δεν αντέχει να αντιμετωπίσει τον Οιδίποδα και την κοινωνία της Θήβας.

Το αιμομικτικό ζευγάρι του Μίσιγκαν των ΗΠΑ. Η Βρεττανή Kim έμεινε έγκυος ενώ σπούδαζε στην Καλιφόρνια των ΗΠΑ, σε ηλικία 19 ετών και έδωσε το γιο της για υιοθεσία λίγες μόνον μέρες μετά τη γέννησή του. Η 51χρονη Kim και ο 32χρονος Ben επανασυνδέθηκαν μετά από 30 χρόνια, μετά από την επιστολή που της έστειλε ο γιος της ξαφνικά το 2013, λέγοντάς της ότι είναι το παιδί της που είχε δώσει για υιοθεσία, άρχισαν να έχουν τηλεφωνική επικοινωνία πριν συμφωνήσουν να συναντηθούν. Λίγο μετά**,** κατάλαβε ότι είναι ερωτευμένη μαζί του, ενώ άρχισε να βλέπει όνειρα πως κάνουν σεξ, νοιώθοντας λες και γνωρίζονταν για χρόνια. Φιλήθηκαν για πρώτη φορά σε ένα ξενοδοχείο, αφού ένα μπουκάλι σαμπάνια έκαμψε τις ελαφρές αντιστάσεις τους. Τρεις ημέρες αργότερα, ο Ben ο οποίος είχε παντρευτεί πριν δύο χρόνια, εγκατέλειψε τελικά τη σύζυγό του και μετακόμισε στο Μίσιγκαν για να ζήσει τον έρωτά του με την ίδια του τη μητέρα. Υποστήριξε πως ποτέ δεν είχε νιώσει ξανά τόσο ανακουφισμένος, ενώ είχε σταματήσει να αισθάνεται πράγματα για τη σύζυγό του, πριν υποκύψει στον έρωτα της μητέρας του. Στην εφημερίδα New Day, η οποία δημοσίευσε το γεγονός με αποκαλύψεις του ίδιου του αιμομικτικού ζεύγους, οι ίδιοι δηλώνουν: *«Το σεξ που κάνουμε είναι απερίγραπτο. Αυτό που ζούμε*

δεν είναι αιμομιξία, αλλά γενετική σεξουαλική έλξη», «Είμαι ερωτευμένη με το γιο μου και θέλω να κάνω παιδί μαζί του!», «Ο Μπεν είναι απίστευτος και μου έχει πάρει το μυαλό», «Είναι γραφτό να είμαστε μαζί. Ξέρω ότι οι άνθρωποι λένε ότι είμαστε αποκρουστικοί και αηδιαστικοί και πως θα έπρεπε να ελέγχουμε τους εαυτούς μας και τα συναισθήματά μας. Όταν όμως είσαι τόσο ερωτευμένος, είσαι διατεθειμένος να παλέψεις, να εγκαταλείψεις τα πάντα και να το ζήσεις όλο αυτό. Είναι κάτι που σου συμβαίνει μια φορά», «Στην αρχή ένιωθα περίεργα για όλο αυτό που μου συνέβαινε. Μπήκα όμως στο ίντερνετ και διάβασα για τη Γενετική Σεξουαλική Έλξη. Τότε ανακουφίστηκα και άφησα τον εαυτό μου ελεύθερο».

Γενετική Σεξουαλική Έλξη ονομάζεται η έλξη που δημιουργείται ανάμεσα σε υιοθετημένα παιδιά και τους βιολογικούς τους γονείς, τους οποίους έχουν να συναντήσουν χρόνια. Ο όρος δημιουργήθηκε στις ΗΠΑ στα τέλη της δεκαετίας του '80 από την Barbara Gonyo και περιγράφει συναισθήματα έντονης οικειότητας ανάμεσα σε δύο συγγενείς, που έχουν χωριστεί κατά τη διάρκεια των κρίσιμων ετών της ανάπτυξης και της επίτευξης ισχυρού δεσμού γονιού – παιδιού, όταν συναντιούνται για πρώτη φορά ως ενήλικες. Ο εγκέφαλος δυσκολεύεται να συνδέσει τα δύο πρόσωπα ως οικογένεια και γοητεύονται ο ένας από τον άλλο, καθώς οι άνθρωποι τείνουν να επιλέγουν τους συντρόφους που είναι σαν τους ίδιους, τόσο αναφορικά με τη σωματική εμφάνιση όσο και τα ψυχικά χαρακτηριστικά, γιατί συνήθως ταξινομούν πρόσωπα παρόμοια με τα δικά τους, πιο ελκυστικά, αξιόπιστα.

Η αιμομικτική σχέση τους αποκαλύφθηκε μέσω των δηλώσεών τους στα Μ.Μ.Ε. και συγκεκριμένα των δηλώσεών τους ότι σκοπεύουν να παντρευτούν και να προσπαθήσουν να αποκτήσουν παιδί, τη στιγμή που η συναινετική αιμομικτική σχέση μεταξύ ενηλίκων στο Μίσιγκαν τιμωρείται με έως και 15 χρόνια φυλάκισης, υπό την προϋπόθεση ότι κάποιος πολίτης θα καταγγείλει τη σχέση αυτή. Σε μια τέτοια περίπτωση η αστυνομία είναι υποχρεωμένη να διερευνήσει την υπόθεση για να διαπιστώσει, εάν και κατά πόσο αληθεύει το γεγονός. Το αιμομικτικό ζευγάρι εξαφανίστηκε μετά από την έντονη κριτική που ασκήθηκε από την κοινωνία του Μίσιγκαν.

Το αιμομικτικό ζευγάρι του Μίσιγκαν έχει κάποια κοινά χαρακτηριστικά με εκείνο του Οιδίποδα και της Ιοκάστης. Ο αποχωρισμός του γιου από τη μητέρα όταν ακόμη ήταν νεογνό και η συνάντηση μητέρας και γιου όταν πια ο τελευταίος είναι ενήλικος. Από τα συλλεγέντα δημοσιογραφικά στοιχεία δεν είναι δυνατόν να διερευνηθεί περισσότερο ο συναισθηματικός κόσμος, οι αιτίες (κοινωνικές και

ψυχικές) που οδήγησαν τα δύο πρόσωπα στην μεταξύ τους αιμομικτική σχέση, όμως από την ιστορία τους αναδύεται ένας άλλος παράγοντας, που δεν εμφανίζεται στη σχέση Οιδίποδα – Ιοκάστης. Ο παράγοντας αυτός είναι η υπό συγκεκριμένες συνθήκες συνειδητή απόρριψη μίας εκ των θεμελιωδών απαγορεύσεων, που θέτει η ανθρώπινη κοινωνία, εκείνη της αιμομιξίας και μάλιστα της πλέον ιδιαίτερης μορφής αιμομιξίας μεταξύ μητέρας – γιου. Η απαγόρευση της αιμομιξίας μητέρας – γιου διέπεται από το φυσικό γεγονός της γέννησης, το οποίο, τουλάχιστον για τη μητέρα, η οποία έχει βιώσει την εγκυμοσύνη του παιδιού της και τα συναισθήματα που πηγάζουν από την ανάπτυξη του εμβρύου εντός του σώματός της, είναι καθοριστικό για τη θεμελίωση της σχέσης γονιού – παιδιού. Παρ' ολ' αυτά παρατηρείται ότι και στις δύο αναφερόμενες περιπτώσεις, η μητέρα ήταν εκείνη που έκανε το πρώτο βήμα για να μετατραπεί η σχέση από γονεϊκή σε ερωτική.

Σύγχρονες Μήδειες

Η Μήδεια του Καλαμακίου. Το βράδυ της 27-3-1961 η Νίτα Μπέικερ στο Καλαμάκι σκότωσε τα τρία της παιδιά και επιχείρησε να αυτοκτονήσει, χωρίς επιτυχία, εκδικούμενη το σύζυγό της, Τζολ Μπέικερ. Εκείνο το βράδυ άνοιξε την πόρτα του δωματίου που κοιμόταν η δίχρονη κόρη της, Κίτι και ψύχραιμα τύλιξε ένα κορδόνι γύρω από το λαιμό του παιδιού, το έσφιξε και το στραγγάλισε μέχρι που εξέπνευσε. Στη συνέχεια μπήκε στο δωμάτιο των άλλων δύο παιδιών της. Η πεντάχρονη Σουζάνα ξεψύχησε από τα χέρια της Νίτα, χωρίς καν να ακουστεί, αλλά ο οκτάχρονος Τζο ξύπνησε και την κοίταξε στα μάτια, αντιστάθηκε και της έγδαρε τα χέρια. Παρ' ολ' αυτά η μητέρα του κατάφερε να τυλίξει σφιχτά το κορδόνι στο λαιμό του και του αφαιρέσει τη ζωή. Τοποθέτησε τα παιδιά στα κρεβάτια τους ακριβώς σαν να κοιμούνται. Στη συνέχεια έβαλε μια εφημερίδα στην κεντρική πόρτα της μονοκατοικίας για να μην κλείσει και περπάτησε μέχρι την κουζίνα, απ' όπου πήρε ένα μαχαίρι, το έβαλε στο λαιμό της και το πίεσε την καρωτίδα της μέχρι που ένιωσε αίμα στο δέρμα της. Τραυματίζεται ελαφρά. Βλέποντας το αίμα της τρόμαξε και λιποθύμησε, χωρίς να καταφέρει να δώσει τέλος στη ζωή της. Μετά από λίγη ώρα έφτασε ο Τζολ Μπέικερ στο σπίτι τους μαζί με έναν φίλο του. Είχε ξεχάσει τα κλειδιά του, αλλά η Νίτα, αφήνοντας την πόρτα ανοικτή, είχε φροντίσει για την είσοδό του στο σπίτι, όπου είχε στήσει το σκηνικό της εκδίκησής της και βρήκε τη Νίτα στη κουζίνα λιπόθυμη καλυμμένη με αίματα. Πανικόβλητος πήγε στα δωμάτια των παιδιών του, όπου όλα φαίνονταν ήρεμα. Χάιδεψε τρυφερά το Τζο, φαινόταν να κοιμάται μπρούμυτα. Τότε κατάλαβε ότι το παιδί δεν ανέπνεε. Το γύρισε ανάσκελα

και αντίκρυσε το παγωμένο πρόσωπο και το νεκρό βλέμμα του. Το ίδιο σκηνικό επαναλήφθηκε και στα δωμάτια των κοριτσιών του. Ο ίδιος καταθέτοντας στη δίκη αναφέρει: « *…Βρήκα τη γυναίκα μου μέσα σε μία λίμνη αίματος… Προχώρησα στο δωμάτιο των παιδιών. Τα βρήκα σκοτωμένα. Στην αρχή νόμισα ότι κοιμόντουσαν. Το αγόρι μου ήταν μπρούμυτα. Το αναποδογύρισα και με τρόμο είδα τα αίματα… Το προσωπο της Σουζάνας ήταν κάτασπρο. Βρήκα νεκρή και την Κίτι…*». Ο Τζόλ μεταφέρεται με νευρικό κλονισμό στο νοσοκομείο της αμερικανικής βάσης. Στο διπλανό θάλαμο νοσηλεύεται η σύζυγός του. Στις 31-5-1961, όταν οι γιατροί εκτιμούν πως η ασθενής μπορεί πια να μιλήσει, η Νίτα απολογείται.

Η Αμερικανίδα, Νίτα Μπέικερ, γεννήθηκε στο Τέξας στις 28-1-1933 και σε ηλικία 18 ετών παντρεύτηκε τον γοητευτικό λοχία, Τζολ Μπέικερ. Γνωρίστηκαν σε ένα φιλικό σπίτι στη Νότια Καρολίνα. Εκείνη εργαζόταν ως εμποροϋπάλληλος και εκείνος σε μία ιδιωτική επιχείρηση. Σύμφωνα με τον Τζολ Μπέικερ το αίσθημά τους ήταν δυνατό και σχεδόν αμέσως παντρεύτηκαν. Το 1960 ο λοχίας πήρε μετάθεση στην Ελλάδα και η οικογένειά του εγκαταστάθηκε στο Καλαμάκι, όπου η ζωή τους κυλούσε ήρεμα. Η Νίτα, βαθιά θρησκευόμενη λουθηρανή, ήταν μια μελαγχολική και απόμακρη γυναίκα, η οποία εκπλήρωνε στην εντέλεια τα καθήκοντά της ως μητέρα και σύζυγος, φαινόταν ικανοποιημένη από τη ζωή της και δήλωνε ευτυχισμένη. Ο Τζολ δεν είχε την ίδια άποψη. Πίστευε ότι η γυναίκα του τον αντιπαθεί, καθ' όσον δεν ανταποκρινόταν στο άγγιγμά του και για χρόνια κοιμούνταν σε διαφορετικά κρεβάτια. Μάταια προσπαθούσε να δώσει ζωή στη σχέση τους, αφού η Νίτα απέρριπτε όλες του τις προτάσεις. Απογοητευμένος από το γάμο του ο Τζολ γνώρισε μία Ελληνίδα, τη Βασιλική Σιταρά, η οποία εργαζόταν κι αυτή στην αμερικανική βάση. Συμφώνησαν να του κάνει μάθημα ελληνικών. Έκαναν βόλτες στην εξοχή, πήγαιναν σινεμά, του μάθαινε ελληνικά. Εκείνος της έκανε δώρο μία φωτογραφική μηχανή, με την οποία απαθανάτιζαν τα ωραιότερα στιγμιότυπα από τις συναντήσεις τους. Όπως κατέθεσε η ίδια στους αστυνομικούς «… *σιγά – σιγά αυτός άρχισε να με πιέζει να κάνουμε σχέση και μου έλεγε πως θα έκανε καμιά παλαβομάρα αν δεν δεχόμουν. Δεν ήθελα να φέρω δυστυχία σε ένα σπίτι που πριν από λίγο καιρό ήταν γεμάτο ευτυχία… όμως ο Μπέικερ ήταν αθεράπευτος και τελικά δέχθηκα τις προτάσεις του γιατί δεν μπορούσα να κάνω αλλιώς. Πάντως με βεβαίωνε ότι δεν θα άφηνε τη γυναίκα και τα παιδιά του… Κάποια στιγμή πήρα την απόφαση να χωρίσουμε. Μάλιστα μια μέρα έφυγα από τη βάση χωρίς να τον ειδοποιήσω… ήρθε στο σπίτι μου έξω φρενών και δημιούργησε μικροεπεισόδιο. Προσπάθησα να το ξανακάνω, αλλά*

διαπίστωσα ότι αυτή η τακτική δεν είχε αποτέλεσμα…». Η Νίτα είχε αρχίσει να υποψιάζεται ότι κάποια άλλη γυναίκα είχε μπει στη ζωή του άντρα της. Η ίδια είχε καταθέσει ότι: « *…Από τον Ιανουάριο τα πράγματα άλλαξαν … η ζωή μου είχε αρχίσει να γίνεται μια κόλαση. Έχασα την ευτυχία μου, δεν ζούσα πια μέσα στα χάδια. Ο άντρας μου άρχισε να μη με προσέχει πια, να μου φέρεται σκληρά και ψυχρά. Του ζητούσα εξηγήσεις για τη συμπεριφορά του, αλλά αυτός δεν μου απαντούσε. Φώναζε και με απειλούσε πως θα ζητήσει να ξαναγυρίσει στην Αμερική. Έλεγα : πρέπει να τον συγχωρήσω, να κάνω πως δεν βλέπω και να ζήσω για τα παιδιά μου. Αυτή η σκέψη με ανακούφιζε λίγο. Μα μετά με έπιανε ξανά απελπισία. Τα βιβλία, όμως και πάλι με έκαναν να ηρεμώ και να σκέφτομαι λογικά. Όμως η μοίρα μου φαίνεται πως με κυνηγούσε…*». Εντελώς τυχαία στις 26-5-1961 οδήγησε το αμάξι του συζύγου της στο συνεργείο και πριν το αφήσει πήρε μαζί της από το πόρτ μπαγκάζ τα πράγματά του, ανάμεσα στα οποία ήταν και ένα φάκελος, μέσα στον οποίο βρήκε φωτογραφίες του Τζολ με τη Βασιλική Σιταρά αγκαλιά. Ένιωσε απόγνωση: «*Σκέφτηκα πως ύστερα απ' όσα ανακάλυψα, δεν είχαμε θέση στον κόσμο ούτε εγώ ούτε τα παιδιά μου*». Δεν του είπε απολύτως τίποτα, αλλά την επομένη σχεδίασε και εκτέλεσε την τέλεια εκδίκηση. Στις 27-5-1961 ο Τζολ Μπέικερ πήγε βόλτα με τη Σιταρά στην Πεντέλη και μετά σινεμά, ενώ η Νίταν καθάρισε και μαγείρεψε. Τα τρία παιδιά έπαιζαν στον κήπο. Είχε αρχίσει να νυχτώνει και τα φώναξε μέσα στο σπίτι να ετοιμαστούν για ύπνο. Τους έδωσε από ένα κομμάτι πουτίγκα και έβαλε τα παιδιά για ύπνο, λέγοντάς τους «*Κοιμηθείτε γιατί αύριο θα πάμε πολύ μακριά*». Άνοιξε τη Βίβλο στο κείμενο της «επί του όρους ομιλίας», υπογράμμισε κάποια αποσπάσματα που αναφέρονταν στη μοιχεία, κατέγραψε τις σκέψεις τις σε ένα χαρτί που άφησε προς τον άντρα της, στραγγάλισε τα παιδιά της και επιχείρησε να βάλει τέλος στη ζωή της, αλλά τελευταία στιγμή έχασε το κουράγιο της.

Στο Μ.Ο.Δ. που έγινε στις 24-9-1961 η Νίτα Μπέικερ απαλλάχθηκε με την ψήφο των δέκα λαϊκών δικαστών, που της αναγνώρισαν ότι βρισκόταν σε πλήρη σύγχυση και συνεπώς είχε το ακαταλόγιστο και έκριναν ότι ήταν ψυχικά ασθενής και έπρεπε να εγκλειστεί στο ψυχιατρείο. Ωστόσο οι τρεις ψυχίατροι είχαν δώσει αντικρουόμενες καταθέσεις και μερικοί απ' αυτούς ισχυρίστηκαν ότι στο μυαλό της δεν είχε να εκδικηθεί τον άντρα της, αλλά εκτελώντας το καθήκον της ως μητέρα, προσπάθησε να γλυτώσει τον εαυτό της και τα παιδιά της από τη μαύρη απελπισία, που την πλημμύρισε, ότι σκότωσε τα παιδιά της υπό το κράτος ψυχογενούς μελαγχολίας σοβαρής μορφής, καθ' όσον με το στραγγαλισμό τους πίστευε ότι

διέπραττε μια «κατ' επέκταση αυτοκτονία» ευεργετώντας τον εαυτό της και εκείνα. Η ίδια δεν έδειχνε μετανοιωμένη για την πράξη της, γιατί πίστευε ότι είχε λυτρώσει τα παιδιά της, γιατί κανείς τους δεν είχε μέλλον. Κατά την εκδίκασή της πρωτοβάθμια είχε δηλώσει ότι η ζωή στο σπίτι κυλούσε αρμονικά : « *Πριν έξι μήνες ήμουν η πιο ευτυχισμένη μητέρα του κόσμου. Μετά έμαθα ότι ο άντρας μου με απατούσε με μία άλλη. Δεν έπρεπε να ζήσουμε πια, ούτε εγώ ούτε τα παιδιά μου*». Ο σύζυγός της όμως διατύπωσε διαφορετική άποψη: «*Η διασκέδασή της δεν ήταν άλλη από το να διαβάζει θρησκευτικά βιβλία. Το σπίτι ήταν γεμάτο με τέτοια… Μας χώριζε ένα μεγάλο και αγεφύρωτο ψυχικό τραύμα… Περνούσαμε μια ζωή ήσυχη και αδιάφορη, χωρίς να υπάρχει η απαιτούμενη ανταπόκριση εκ μέρους της γυναίκας μου. Αν δεν υπήρχαν τα παιδιά θα είχαμε χωρίσει. Εκείνη ήταν κλεισμένη στον εαυτό της κι εγώ την αντιμετώπιζα με αδιαφορία… Οι συζυγικές μας υποχρεώσεις ήταν απόλυτα ομαλές, αλλά δεν συναντούσα ανταπόκριση εκ μέρους της. Πάντως από αρκετά χρόνια κοιμόμασταν χωριστά*!». Οι τακτικοί δικαστές είχαν διαφορετική άποψη. Το ίδιο και η εισαγγελική έδρα, η οποία δεν πείστηκε από τις δηλώσεις των ψυχιάτρων και ζήτησε επανεκδίκαση της υπόθεσης. Το αίτημα έγινε δεκτό και η Νίτα Μπέικερ βρέθηκε και πάλι στο εδώλιο. Στο κελί της μελετούσε τη Βίβλο, δεν έδειχνε σημάδια μεταμέλειας, ενώ εμφανιζόταν αδιάφορη για τη ζωή της. Στο συνήγορό της, όταν τη ρώτησε με ποια ποινή φυλάκισης θα ήταν ικανοποιημένη, εκείνη του απάντησε κυνικά: «θέλω να πεθάνω».

Στη δίκη εκείνη η ιστορία της ζωής της άλλαξε. Δεν ήταν πια η ευτυχισμένη σύζυγος, μέχρι την 26-5-1961, που ανακάλυψε την εξώγαμη σχέση του συζύγου της, αλλά θύμα ενδοοικογενειακής βίας. Ισχυρίστηκε για πρώτη φορά στο δευτεροβάθμιο δικαστήριο ότι ο σύζυγός της ήταν βίαιος και ότι, όταν ανακάλυψε την απιστία του, αποφάσισε να τον εγκαταλείψει, αλλά ήξερε ότι εκείνος δεν θα της το επέτρεπε ποτέ και δεν θα την άφηνε να φύγει. Υποστήριξε ότι σκότωσε τα παιδιά της για να μην τα αφήσει μόνα τους με το βίαιο σύζυγο της. Στην απολογία της είπε «… *Τον φοβόμουν τον άντρα μου. Με κτυπούσε… Σκότωσα τα παιδιά μου για να αναγκάσω τον άντρα μου να μη με κτυπά*». Αλλά και ο Τζολ Μπέικερ και η Βασιλική Σιταρά άλλαξαν τις καταθέσεις τους. Υποστήριξαν ότι δεν διατηρούσαν ερωτικό δεσμό, αλλά φιλική σχέση, αλλά παραδέχθηκαν ότι την ημέρα του εγκλήματος είχαν πάει βόλτα στην Πεντέλη και μετά σινεμά. Η οικιακή βοηθός του ζευγαριού περιέγραψε την παιδοκτόνο ως υπόδειγμα μητέρας και συζύγου. Προβληματισμό δημιούργησαν οι τοποθετήσεις των τεσσάρων ψυχιάτρων, που συγκρούστηκαν για το εάν η

κατηγορουμένη είχε συνείδηση ή όχι των πράξεών της. Ο καθηγητής Κ. Κωνσταντινίδης, που είχε εξετάσει τη Νίτα τέσσερις φορές κατέθεσε ότι : «… *κατά τη διάπραξη του εγκλήματος ... έπασχε από σοβαρή ψυχική πάθηση μετά μελαγχολίας, αποτέλεσμα της οποίας ήταν να δημιουργηθεί μια νοσηρά κατάσταση… Την ώρα που διέπραττε το έγκλημα δεν είχε την ικανότητα να αντιληφθεί το άδικο της πράξης της και ήταν σε τέτοια κατάσταση συγχύσεως, ώστε να έχει καταργηθεί εντελώς ο καταλογισμός της. Πιστεύω ακράδαντα ότι λίγες μέρες πριν από το έγκλημα η κατάστασή της χειροτέρευσε και εγκλημάτησε κάτω από το κράτος μιας αγχώδους μελαγχολίας...*». Ο ψυχίατρος Κ. Μπούκης υποστήριξε ότι «…*η κατάθλιψη δύο ή τρεις ημέρες πριν από το έγκλημα… Αν δεν κατόρθωσε να πραγματοποιήσει την πρόθεσή της να αυτοκτονήσει οφείλεται στο γεγονός ότι το ψυχικό σθένος της είχε εξασθενήσει από τους αλλεπάλληλους στραγγαλισμούς*». Παρόμοια ήταν η τοποθέτηση του υφηγητή της Ψυχιατρικής, Μ. Στριγγάρη, ο οποίος σημείωσε ότι η κατηγορουμένη εγκλημάτησε υπό το κράτος μιας νοσηρής κατάστασης. Καθοριστική ήταν η κατάθεση του ψυχίατρου, Χ. Μικρόπουλου, ο οποίος την είχε εξετάσει μόλις δυο μέρες μετά το έγκλημα: «… *νομίζω ότι η κατηγορουμένη είχε αντίληψη του τι έκανε, αλλά διέπραξε το έγκλημα ακριβώς επειδή είχε ανώριμη προσωπικότητα και δεν μπορούσε να προσαρμοστεί στη ζωή μαζί με το σύζυγό της… Ήταν τύπος σχιζοειδής… ήταν κλειστός χαρακτήρας… δεν μπορούσε να εκφραστεί και να αντιδράσει σε ό,τι έκανε ο άντρας της… να του πει να αλλάξει τρόπο ζωής, ούτε καν να εξωτερικεύσει τον πόνο της ... Θα μπορούσε να σκοτώσει τον σύζυγό της, αλλά θεωρούσε ότι δεν άξιζε αυτός μια τέτοια τιμωρία. Ήθελε να αυτοκτονήσει. Αυτή ήταν η βαθύτερη επιθυμία της… αλλά θα άφηνε πίσω της τα παιδιά της. θα έπεφταν στα χέρια του συζύγου της. Θέλησε λοιπόν να τα λυτρώσει… Με την πράξη της αυτή ήθελε να εκδικηθεί τον άπιστο σύζυγό της…*». Τελικά στο δευτεροβάθμιο δικαστήριο την έκρινε ένοχη για ανθρωποκτονία κατά συρροή τελεσθείσα εν βρασμό ψυχικής ορμής και της αναγνωρίστηκε «μέτρια σύγχυση» και καταδικάστηκε σε δέκα έξι χρόνια κάθειρξης. Έμεινε στη φυλακή για δύο χρόνια, οπότε έλαβε χάρη, αποφυλακίστηκε και επέστρεψε στην πατρίδα της. Λίγα χρόνια αργότερα φέρεται να έστειλε επιστολή στο συνήγορο υπεράσπισής της, στην οποία του έλεγε ότι είχε γίνει καλά και ότι της έλειπε η Ελλάδα.

Η υπόθεση της Νίτα Μπέικερ υπάγεται στον ιδεότυπο της Μήδειας, όχι μόνο επειδή είναι παιδοκτόνος, αλλά γιατί είναι ένα τραγικό πρόσωπο. Δεν είναι τυχαίο ότι εξ αρχής τα δημοσιεύματα της απέδωσαν τον χαρακτηρισμό «Η Μήδεια του Καλαμακίου». Επρόκειτο για μία ξένη στο Καλαμάκι, που έφτασε εκεί μαζί με τα

τρία της παιδιά συνοδεύοντας το σύζυγό της, ο οποίος ακολουθούσε στρατιωτική καριέρα. Μετά από δέκα χρόνια γάμου βλέπει το σπιτικό, που είχε στήσει με τους δικούς της όρους (θρησκευτικές πεποιθήσεις, ρυθμό καθημερινότητας, ισορροπία σχέσεων με το σύζυγό της) να κλονίζεται από την είσοδο ενός τρίτου προσώπου, της Βασιλικής Σιταρά. Η Βασιλική Σιταρά εκπροσωπεί ακριβώς ό,τι δεν μπορεί να είναι η Νίτα, δηλαδή ελεύθερη, ποθητή, χαρούμενη, εργαζόμενη, με κοινωνική ζωή. Το ίδιο και νεαρή πριγκίπισσα της Κορίνθου, η οποία αντιπροσωπεύει, όσα δεν μπορεί να προσφέρει η Μήδεια στον Ιάσωνα. Βλέπει τον άντρα της, τον οποίο στήριξε τόσα χρόνια, του πρόσφερε τρία παιδιά, ένα νοικοκυρεμένο σπιτικό και φρόντιζε για την τήρηση των θρησκευτικών κανόνων στη ζωή τους, να προτιμά τη συντροφιά της Σιταρά. Όλες οι εξουσίες που πήγαζαν από τη θέση της ως συζύγου, ως μητέρας και ως πιστής λουθηρανής Αμερικανίδας της μεσαίας τάξης, εξανεμίζονται μπροστά στον έρωτα του Τζολ για την Σιταρά. Η Νίτα δεν μπορούσε να του προσφέρει τον έρωτα, τη χαρά, την ξεγνοιασιά που πρόσφερε η νεαρή Ελληνίδα. Επιχείρησε να συμβιβαστεί με το γεγονός και να ζήσει για τα παιδιά της, αλλά κάτι τέτοιο δεν μπορούσε να το αντέξει. Η Νίτα κατέφευγε στη Βίβλο, όπως η Μήδεια στη βασιλική καταγωγή της και στον πατέρα της, το Θεό Ήλιο, για να βρει δύναμη και απαντήσεις, όμως η καταφυγή αυτή δεν κατασίγαζε το θυμό τους, αλλά αντίθετα ενέτεινε την οργή τους. Οι θρησκευτικές πεποιθήσεις της Νίτα σε συνδυασμό με την ιδιοσυγκρασία της, δεν της επέτρεπαν να συγχωρήσει την απιστία του συζύγου της, όπως η Μήδεια δεν συγχώρησε ποτέ τον Ιάσωνα. Από πλευράς τους μια τέτοια άφεση θα σήμαινε ταυτόχρονα την απόρριψη του εαυτού τους και την οικειοθελή παραχώρηση των εξουσιών τους. Ούτε η Νίτα ούτε η Μήδεια μπορούσαν να εγκαταλείψουν τα κεκτημένα τους. Με τα δεδομένα αυτά οι επιλογές τους ήταν δύο: να πάρουν τα παιδιά τους και να φύγουν ή να εκδικηθούν. Αμφότερες επιλέγουν το τελευταίο. Η εκδίκησή τους θα μπορούσε να στραφεί στον ίδιο τον υπαίτιο της δυστυχίας τους, θα μπορούσαν να σκοτώσουν τον σύζυγό τους., αλλά όμως κάτι τέτοιο δεν τους ήταν αρκετό. Αυτή η τιμωρία δεν άξιζε ούτε στον Ιάσωνα ούτε και στον Τζολ, ήταν πολύ λίγη και δεν αντιστάθμιζε τον πόνο που είχαν προκαλέσει. Έπρεπε να τα χάσουν όλα!

Η ίδια η Νίτα, καίτοι βαθιά θρησκευόμενη, στάθηκε μόνο στα εδάφια της Βίβλου που καταδίκαζαν τη μοιχεία, αλλά προσπέρασε με ευκολία εκείνα που απαγορεύουν την αφαίρεση της ζωής. Η επιθυμία της για εκδίκηση είχε ήδη θεμελιωθεί στο θυμικό της. Έστησε το σκηνικό στο σπίτι της, όπως ακριβώς έκανε

και η Μήδεια. Τοποθέτησε τα πάντα στην εντέλεια. Τα παιδιά ταϊσμένα, ευτυχισμένα με το βραδινό γλυκό τους, κοιμόνται στα κρεβάτια τους. Επιμελώς άφησε την πόρτα ανοικτή, για έχει ο σύζυγός της αμέριμνη εύκολη πρόσβαση στη σκηνή της εκδίκησης, ώστε τίποτε να μην ταράξει την ατμόσφαιρα της ήρεμης ευτυχίας που έχει η οικογενειακή εστία τις βραδινές ώρες. Το σκηνικό επιδιώκει την αποκορύφωση της τραγικότητας, όταν ο Τζολ θα πλησιάζει τα νεκρά παιδιά του για τα καληνυχτίσει. Σκοπός ήταν να βρει τη Νίτα νεκρή στην κουζίνα του σπιτιού τους, εκεί που ήταν το βασίλειό της και όχι στη κάμαρά τους. Όλα έχουν τη σημειολογία τους. Η Μήδεια ολοκληρώνει το σχέδιό της εντός της νυφικής παστάδας της πριγκίπισσας: την κλίνη που η ίδια δεν στόλισε ποτέ στο σπίτι της φεύγοντας κρυφά με τον Ιάσωνα, εκεί όπου ο άντρας της θα έβρισκε την ευτυχία με μια άλλη γυναίκα, αλλά κυρίως εντός του παλατιού, που δικαιωματικά ανήκε στην ίδια, ως νόμιμη διάδοχος του θρόνου της Κορίνθου. Έτσι και η Νίτα δεν αυτοκτονεί στην κρεβατοκάμαρά τους, από τον έρωτά της για τον Τζολ, αλλά στην κουζίνα, γιατί οι πράξεις του συζύγου της την καθιστούν έκπτωτη του οίκου της. Ο Τζολ δεν θα μπορούσε ποτέ στη ζωή του να ξεχάσει πως χάιδεψε νεκρά τα παιδιά του και βρήκε τη γυναίκα του πεθαμένη στην κουζίνα του σπιτιού του, μετά από την όμορφη βραδιά που είχε περάσει με την ερωμένη του. Η εικόνα αυτή θα έσβηνε ό,τι όμορφο είχε ζήσει εκείνο το βράδυ και θα τον γέμιζε τύψεις. Εκείνος θα ήταν ο ένοχος του χαμού της οικογένειάς του και θα έπρεπε να ζήσει με τη συνθήκη αυτή τα υπόλοιπα χρόνια της ζωής του.

Το δευτεροβάθμιο δικαστήριο κατέληξε στην ετυμηγορία ότι η Νίτα Μπέικερ είχε αντίληψη του τι έκανε, συνεκτιμώντας, βέβαια, και τη ιδιοσυγκρασία της και την ψυχιατρική της κατάσταση και ότι θέλησε να εκδικηθεί με το τριπλό φονικό το σύζυγό της. Η ίδια μη έχοντας στη διάθεσή της το άρμα του Ήλιου για να αποχωρήσει από το χώρο του φονικού επιλέγει την αυτοκτονία, για να ολοκληρώσει την εκδίκησή της. Όμως δεν καταφέρνει να ολοκληρώσει το τελευταίο κομμάτι του σχεδίου της και αναγκάζεται τελικά να ζήσει και η ίδια με το βάρος των πράξεών της. Χαρακτηριστική είναι η στάση της κατά τη δεύτερη εκδίκαση της υπόθεσης. Ενώ ισχυρίζεται ότι επιθυμεί το θάνατό της, μεταστρέφει την απολογία της και επικαλείται ότι υπήρξε θύμα ενδοοικογενειακής βίας, επιδιώκοντας μια ευνοϊκή μεταχείριση από το δικαστήριο.

Η Μήδεια της Κέρκυρας. Την 28-8-2013 η 50χρονη Γερμανίδα έπνιξε την 7χρονη κόρη της στη μπανιέρα του σπιτιού και στη συνέχεια αυτοκτόνησε. Το απόγευμα της ίδιας ημέρας το σκηνικό του θανάτου αντίκρισε 48χρονος σύντροφός

της, ο οποίος βρήκε τη σύντροφό του απαγχονισμένη με αυτοσχέδιο βρόγχο από σχοινί στην εσωτερική σκάλα της μεζονέτας που ζούσε η οικογένειά τους και την κόρη του πνιγμένη στην μπανιέρα γεμάτη με νερό. Η 50χρονη διέμενε μόνιμα σε ένα χωριό της Κέρκυρας. Ο 48χρονος ειδοποίησε άμεσα τις αρχές και η αστυνομία εξετάζει το ενδεχόμενο να αντιμετώπιζε η 50χρονη ψυχολογικά προβλήματα. Στο χώρο του σπιτιού σε τραπέζι πολύ κοντά στη σκάλα, όπου εντοπίστηκε απαγχονισμένη η μητέρα, βρέθηκε εξασέλιδο σημείωμα, γραμμένο στα γερμανικά από την ίδια την παιδοκτόνο και αυτόχειρα, στο οποίο εξηγούσε την πράξη της. Πάντως κανένας από συγγενικό και φιλικό περιβάλλον της οικογένειας δεν φανταζόταν ότι η 50χρονη θα μπορούσε να φτάσει στο σημείο να σκοτώσει το παιδί της και να βάλει τέλος στη ζωή της.

Το πολυσέλιδο σημείωμα θεωρείται «αποχαιρετιστήριο» και εξηγεί τους προσωπικούς, οικογενειακούς και οικονομικούς λόγους, που επιβάρυναν ψυχολογικά και οδήγησαν τη μητέρα στην παιδοκτονία και στην αυτοχειρία. Το σημείωμα απευθύνεται στον πατέρα της οικογένειας και μεταξύ άλλων του αποδίδει ότι δεν τις προσέχει, δεν τις παίρνει για μπάνιο, δεν τις βγάζει έξω και δεν κάνει τίποτα για να τελειώσουν τα προβλήματα, που φαίνεται ότι αντιμετώπιζε η 50χρονη στη Γερμανία. Στην επιστολή η 50χρονη Γερμανίδα αναφέρεται στη ζωή της στην Ελλάδα, την οποία περιέγραφε ως τραγική. Κατηγορεί τον άντρα της ότι δεν προσέχει την οικογένειά του. Έγραφε ακόμη ότι υπάρχουν ημέρες που δεν έχουν να φάνε. Επίσης, φαίνεται ότι η μητέρα πρέπει να είχε κάποιες οικονομικές εκκρεμότητες στη Γερμανία, πιθανόν να χρωστούσε κάποια λίγα χρήματα, αλλά ο άντρας της δεν την βοηθούσε να τις τακτοποιήσει. Ανέφερε ότι δεν περνούσε καλά στην Ελλάδα και ότι ήθελε να επιστρέψει στην πατρίδα της. Πάντως ο 48χρονος ήταν κρεοπώλης στο επάγγελμα, διατηρούσε κρεοπωλείο στο νησί μαζί με τον αδελφό του και κέρδιζε αρκετά χρήματα, τα οποία θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν στο ζευγάρι μια πλουσιοπάροχη ζωή. Οι σχέσεις του ζευγαριού ήταν ιδιαίτερες για την μικρή κοινωνία που ζούσαν. Συζούσαν για πολλά χρόνια, αλλά δεν είχαν παντρευτεί, ενώ η κόρη τους, παρ' όλο που ήταν επτά ετών δεν είχε βαπτιστεί. Το παιδί ήταν δικό τους, αλλά ο 48χρονος δεν το είχε αναγνωρίσει. Η 50χρονη ένιωθε αβέβαιη τόσο για το μέλλον της, όσο και για το μέλλον του παιδιού τους.

Σύμφωνα με την εκτίμηση της αστυνομίας το ζευγάρι κατά περιόδους έκανε μεγάλα έξοδα, με αποτέλεσμα να υπάρχουν μέρες που δεν είχε χρήματα ούτε για φαγητό. Πιθανόν να έκαναν χρήση ναρκωτικών. Από τα σημειώματα διαφαίνεται ότι

πρόκειται έναν άνθρωπο που μερικές φορές είχε λεφτά και άλλες δεν είχε τίποτα. Πάντως, δεν προκύπτει ότι η γυναίκα αντιμετώπιζε ψυχολογικά προβλήματα, αλλά φαίνεται ότι ήταν πολύ πιεσμένη με τα όσα αντιμετώπιζε.

Η υπόθεση αρχειοθετήθηκε λόγω του θανάτου της δράστιδος, συνεπώς τα αίτια της παιδοκτονίας διερευνήθηκαν από τις αστυνομικές αρχές και τη δικαιοσύνη, μέχρις εκείνου του σημείου που ήταν απαραίτητο για το σχηματισμό της ποινικής δικογραφίας, ήτοι τη διερεύνηση του δράστη της παιδοκτονίας, τη θεμελίωση της ευθύνης της μητέρας και τέλος τη διερεύνηση του θανάτου της μητέρας, δηλαδή, αν όντως επρόκειτο για αυτοχειρία. Για το λόγο αυτό, σε συνδυασμό και με την κλειστή κοινωνία του χωριού που έλαβε χώρα το διπλό φονικό και δεν έχει συγκεντρωθεί υλικό, ικανό να διαλευκάνει τα αίτια που οδήγησαν την 50χρονη στην παιδοκτονία και αυτοχειρία. Από τα σημειώματα όμως που άφησε διαφαίνονται οι κύριες αιτίες της πράξης της. Αξιοσημείωτη είναι η έλλειψη δημοσιογραφικής έρευνας. Πέραν της αναφοράς του σκηνικού του φόνου, για να καλυφθεί η επικαιρότητα, ουδεμία αναφορά γίνεται για την οικογενειακή κατάσταση του ζευγαριού, καμία έρευνα για το προφίλ της 50χρονης, ουδεμία αναφορά για τον χαρακτήρα και τη συμπεριφορά του 48χρονου. Ίσως να κρίθηκε ότι το θέμα δεν έχει ενδιαφέρον για το κοινό! Ίσως πάλι η κλειστή κοινωνία του χωριού να ήθελε να ένα ισχυρό μέλος της. Άλλωστε η μικρή που σκοτώθηκε δεν ανήκε στα επίσημα μέλη της μικρής κοινωνίας και η μητέρα της ήταν μία ξένη.

Ήταν ξένη στον τόπο, αν και συνδεόταν επί αρκετά έτη με τον σύντροφό της, χωρίς η οικογένεια που δημιούργησαν να έχει περιλάβει νομική υπόσταση και αναγνώριση στην μικρή τοπική κοινωνία. Ο 48χρονος καίτοι διέθετε ικανό οικονομικό υπόβαθρο δεν είχε αναγνωρίσει την 7χρονη κόρη τους. Η 50χρονη μητέρα δεν ήταν νόμιμη σύζυγος και η 7χρονη κόρη τους καίτοι ήταν βιολογικό παιδί τους, εντούτοις δεν ήταν νόμιμο τέκνο του 48χρονου, με αποτέλεσμα ανά πάσα στιγμή να κινδυνεύουν να μείνουν χωρίς εστία και χωρίς οικονομική υποστήριξη. Η οικονομική και νομική εξάρτηση της 50χρονης από τον σύντροφό της φαίνεται ότι ήταν καθοριστική και η μη αποκατάστασή της ως νόμιμης συζύγου και μητέρας στην ζωή του 48χρονου έπαιξε σημαντικό ρόλο στην απόφασή της για την παιδοκτονία και αυτοχειρία. Το παράπονο της 50χρονης ήταν ότι ο 48χρονος «δεν τις προσέχει». Με τη φράση αυτή η 50χρονη περιγράφει ουσιαστικά τη σχέση της με τον σύντροφό της. Δεν υπήρχε από πλευράς του τελευταίου η φροντίδα και διαφαίνεται η αποξένωση μεταξύ τους. Την έλλειψη ενδιαφέροντος επιβεβαιώνει και το αναφερόμενο γεγονός

ότι αν και ο 48χρονος φαίνεται ότι ήταν εύπορος, δεν διευκόλυνε την αυτόχειρα να ξεπληρώσει κάποιες μικρές οικονομικές εκκρεμότητες στην πατρίδα της. Η φράση «δεν μας βγάζεις έξω» και «δεν μας πηγαίνεις για μπάνιο», αν και ακούγονται πολύ απλοϊκές και ασήμαντες, εάν συνδυαστούν με το γεγονός ότι η ίδια ήταν ανύπαντρη και η κόρη της μη αναγνωρισμένο παιδί του 48χρονου, αποκωδικοποιούν το βάθος της απελπισίας της 50χρονης, η οποία αυτοκτονεί δι' απαγχονισμού.

Η 50χρονη ήταν ήδη μεσήλικας, δεν φαίνεται να εργαζόταν και οι δυνατότητες να αυτονομηθεί και αναλάβει στα χέρια της τη ζωή τη δική της και του παιδιού της ήταν ένα εγχείρημα που φαινόταν δύσκολο, αν όχι αδύνατο. Η 50χρονη έχει σπαταλήσει τα πλέον παραγωγικά χρόνια της ζωής της μένοντας στην σχέση με τον 48χρονο και δεν διαθέτει θετικό οικονομικό κεφάλαιο. Αλλά ούτε και κοινωνικό κεφάλαιο διαθέτει, ως αλλοδαπή σε μια μικρή κλειστή κοινωνία, στις δομές της οποίας δεν έχει ενσωματωθεί (ανύπαντρη μητέρα, μη αναγνωρισμένο και αβάπτιστο το παιδί) και στερείται νομιμοποίησης. Η κατάσταση της ζωής της όπως εξελίχθηκε, δεν διέψευσε μόνο τις αρχικές προσδοκίες της για την κοινή ζωή της με τον 48χρονο, αλλά ουσιαστικά βρέθηκε εγκλωβισμένη στο σπίτι του 48χρονου, χωρίς να διαθέτει κανέναν ρόλο. Δεν υπήρξε ποτέ και δεν θα γινόταν η κυρία του σπιτιού της, η ίδια και η κόρη της δεν θα ήταν ποτέ δικαιούχοι της οικογενειακής περιουσίας και δεν θα αποκτούσαν κεντρικό ρόλο στη ζωή του 48χρονου. Η επιστροφή στην πατρίδα της δεν φαινόταν ως εφικτή διέξοδος, καθ' όσον είχε εκεί κάποιες οικονομικές εκκρεμότητες. Η 50χρονη μητέρα είναι ένα τραγικό πρόσωπο, που έχει πολλά κοινά χαρακτηριστικά με τη Μήδεια. Αποφασίζει τη έξοδο δια του φόνου του παιδιού της και της αυτοκτονίας. Η αιτία της πράξης της φαίνεται να είναι η απελπισία, αλλά ουσιαστικά η αιτία ήταν η εκδίκηση του συντρόφου της. Από τα στοιχεία του ιστορικού δεν φαίνεται να υπήρξε κάποιο τρίτο πρόσωπο, το οποίο άλλαξε τις ισορροπίες στην οικογένεια. Το στοιχείο αυτό αφήνει να διαφανεί ένα ακόμη βαθύτερο χάσμα ανάμεσα στους δυο συντρόφους, δοθέντος ότι εξ αρχής δεν φαίνεται να υπήρχε η πρόθεση –από πλευράς του 48χρονου – να συνυπάρξουν ως νόμιμη οικογένεια. Οι σχέσεις εξουσίας που είχαν δομηθεί ανάμεσά τους ήταν ξεκάθαρο ότι βάραιναν υπέρ του 48χρονου, ο οποίος δεν ήταν μόνο ο οικονομικά και κοινωνικά ισχυρός, αλλά διέθετε και το πλεονέκτημα της εντοπιότητας. Η 50χρονη ήταν από παντού εκτεθειμένη· πνίγει, λοιπόν, την κόρη της, τη δική της κόρη, όχι του 48χρονου, για να του επιρρίψει την ευθύνη ότι πότε δεν έγινε κόρη του και απαγχονίζεται στην είσοδο του σπιτιού τους για να τον ενοχοποιήσει για την φυγή της

από τη ζωή, παίρνοντας την εκδίκησή της για τα χρόνια της αφάνειάς της. Πλέον εκείνη έχει τον τελευταίο λόγο, είναι η ισχυρή και εξουσιάζει την τύχη του οίκου τους, αφαιρώντας από τον σύντροφό της κάθε δικαίωμα και εξουσία του επάνω στο παιδί τους και στην ίδια.

Πατέρες παιδοκτόνοι – εκδικητές

Ο παιδοκτόνος και αυτόχειρας της Αργολίδας. Την 12-8-2013 ο 47χρονος, Α, πυροβόλησε την 17χρονη κόρη του, Β, στην πλατεία στο κέντρο της πόλης. Στη συνέχεια ο Α αυτοπυροβολήθηκε. Η 17χρονη έχει μεταφερθεί βαριά τραυματισμένη, με δύο σφαίρες στο κεφάλι σε κρίσιμη κατάσταση, αλλά επέζησε έχοντας υποστεί σοβαρότατες βλάβες της υγείας της. Και ο Α αφού έμεινε σε κρίσιμη κωματώδη κατάσταση απεβίωσε λίγες ημέρες μετά το περιστατικό. Την ημέρα εκείνη ο Α έτρωγε με την κόρη του, Β, σε κεντρικό κατάστημα της πόλης. Στις 2:30 περίπου το μεσημέρι έφυγαν. Ανέβηκαν στο μηχανάκι του Α και όταν η Β του ζήτησε να σταματήσει για να πάει στο περίπτερο να πάρει τσιγάρα, εκείνος σταμάτησε, την ακολούθησε και την πυροβόλησε εξ επαφής εν ψυχρώ με ένα πιστόλι, που κατείχε παράνομα, τραυματίζοντάς την στον αυχένα και το κεφάλι. Στην συνέχεια ο 47χρονος πήγε σπίτι του και με το ίδιο πιστόλι που βρήκαν οι αστυνομικοί δίπλα του, αυτοπυροβολήθηκε και τραυματίστηκε στη στοματική κοιλότητα. Μερικές ημέρες αργότερα, στις 19-8-2013, βρέθηκε σημείωμα στο σπίτι του Α με το οποίο απευθύνεται στην εν διαστάσει σύζυγό του και αναφέρει ότι πήρε την απόφαση να σκοτώσει την κόρη τους για να την εκδικηθεί. Από το κείμενο του σημειώματος διευκρινίζονται τα αίτια της απόπειρας δολοφονίας της Β, κόρης, του Α, αλλά και της αυτοχειρίας του. Ο Α αποδίδει ευθύνες στην εν διαστάσει σύζυγό του, Γ, αναφερόμενος με υβριστικές εκφράσεις προς αυτήν, ενώ την κατηγορεί για τα οικονομικά προβλήματα που αντιμετωπίζει, ισχυριζόμενος ότι εκείνη τον κατέστρεψε και ότι διατηρούσε δεσμό με κοινό τους φίλο. Το σημείωμα που βρήκε η αστυνομία στο σπίτι του Α καταδεικνύει ότι όλα έγιναν για να εκδικηθεί την εν διαστάσει σύζυγό του: «*Θα σκοτώσω την κόρη μου για να σ' εκδικηθώ που με άφησες. Με κατέστρεψες, μου πήρες τα μαγαζιά. Δεν σκοτώνω εσένα για να ζήσεις με τον πόνο της κόρης σου και να πεθάνεις μια ώρα νωρίτερα… Σκοτώνω την κόρη μας για να μη γίνει σαν και εσένα. Κανονικά θα έπρεπε να σκοτώσω εσένα, αλλά επειδή θα ζήσεις, όσο ζήσεις, με το βάρος του θανάτου της θα είναι καλύτερα*», αναφέρει μεταξύ άλλων στο μακροσκελές σημείωμά του.

Οι αυτόπτες μάρτυρες κατέθεσαν ότι η απόπειρα ανθρωποκτονίας από τον Α έγινε εν ψυχρώ, αλλά δεν γνώριζαν τα αίτια που τον οδήγησαν στην πράξη αυτή. Βέβαια οι μάρτυρες στην υπόθεση κατέθεσαν ότι ο Α είχε αλλάξει από τότε που είχε χωρίσει με τη γυναίκα του. Άνθρωποι από το συγγενικό περιβάλλον της οικογένειας αποδίδουν την πράξη του Α στα χρέη, στην εμμονή του και στο διαζύγιό του.

Ο Α ήταν επιχειρηματίας, προμηθευτής τσιγάρων σε περίπτερα και ψιλικατζίδικα στην ευρύτερη περιοχή. Από το 2010 που ξεκίνησε η οικονομική κρίση, η επιχείρησή του δεν πήγαινε καλά, η ζωή τους δυσκόλεψε. Ο Α, ο οποίος ήταν εσωστρεφής χαρακτήρας, βρέθηκε αντιμέτωπος με μεγάλα προβλήματα, αφού κατέληξε να έχει δανειστεί από τράπεζες και τοκογλύφους και να μην μπορεί να τα βγάλει πέρα. Σε εκείνο το χρονικό διάστημα αρχίζουν τα πρώτα σοβαρά προβλήματα με τη γυναίκα του, Γ. Εντάσεις, καβγάδες και φωνές καταλήγουν με την αποχώρηση της Γ από τη συζυγική εστία. Η 13χρονη τότε κόρη τους την ακολουθεί. Αυτή είναι μια εξέλιξη που δεν μπόρεσε ποτέ να αποδεχτεί ο Α. Παρενοχλούσε τη σύζυγό του, σχεδόν σε καθημερινή βάση, γεγονός για το οποίο είχαν ενημερωθεί και οι δικαστικές όσο και οι αστυνομικές αρχές της περιοχής. Η Γ, η οποία ήταν πολύ όμορφη, συνεχίζει τη ζωή της, συνάπτοντας σχέση με έναν άλλον άντρα, κάνει νέα προσωπικά σχέδια, ενώ παράλληλα έχει την επιμέλεια της Β. Ο Α παραμένει μόνος του, ενώ βουλιάζει στα χρέη και δεν μπορεί να ξεπεράσει το γεγονός ότι η πρώην γυναίκα του έχει ξαναφτιάξει τη ζωή της και ότι η Β έχει ακολουθήσει τη μητέρα της. Αν και το ζευγάρι βρισκόταν ήδη τέσσερα χρόνια σε διάσταση, περίπου δέκα μέρες πριν το συμβάν ο Α και Γ είχαν υπογράψει για την έκδοση του διαζυγίου τους.

Οι περισσότεροι κάτοικοι της περιοχής γνώριζαν τον Α και την οικογένειά του, η οποία έχαιρε εκτιμήσεως από τον κοινωνικό περίγυρο. Ένας οικογενειακός φίλος κατά την δημοσιογραφική έρευνα έδωσε διευκρινίσεις για την συμπεριφορά του Α, λέγοντας: «*Ο Α είναι ο φυσικός αυτουργός της απόπειρας. Του όπλισαν, όμως, το χέρι. Του το όπλισαν όταν πήγαινε στο καφενείο και άκουγε αρνητικά σχόλια συνέχεια. Του έλεγαν "Η γυναίκα σου, που είναι με τον τάδε. Από κοντά και η μικρή". Η κοινωνία είναι μικρή ... Καθετί που λέει κάποιος, χωρίς να σκέφτεται, μπορεί να αναπαραχθεί. Και για τη Γ, αλλά και για τη 17χρονη κόρη της, είχαν ειπωθεί και είχαν αναπαραχθεί πολλές ανακρίβειες όσον αφορούσε τη νέα τους ζωή. Φανταστείτε έναν άνθρωπο, που έχει καταστραφεί οικονομικά, να κάθεται σε ένα φιλικό τραπέζι και να ακούει τέτοια. Και διαταραγμένος να μην είναι, θα γίνει. Όπως και να έχει, ο Θεός ας*

συγχωρήσει την ψυχή του, γιατί δεν νομίζω ότι υπάρχει άνθρωπος που θα μπορέσει να το κάνει. Μακάρι, πραγματικά, να γίνει καλά το παιδί. Μόνο αυτό έχει σημασία».

Η οικογένεια όμως της Β αναφέρει ότι η 17χρονη ήταν πολύ καλή μαθήτρια. Τελείωσε τη δεύτερη τάξη του Λυκείου με 18 και είχε αποφασίσει να στραφεί στα Παιδαγωγικά. Πριν από το συμβάν η Β βρισκόταν σε διακοπές με οικογενειακούς φίλους και είχε γυρίσει για να ξεκινήσει την προετοιμασία για τις πανελλαδικές εξετάσεις. Η σχέση της με τη μητέρα της ήταν φιλική, αλλά εντός των ορίων που διέπει τη σχέση γονιού – παιδιού.

Από τις δημοσιογραφικές έρευνες σκιαγραφείται το προφίλ του Α και γίνεται λόγος για ένα άτομο που έφερε ενδείξεις διπολικής διαταραχής και ψυχασθένειας, οι οποίες όμως δεν είχαν διαγνωσθεί μέχρι τότε όσο ήταν εν ζωή, καθ' όσον ουδέποτε υπήρξε κάποιο τέτοιου είδους ιατρικό ιστορικό. Η υπόθεση τέθηκε στο αρχείο λόγω του θανάτου του δράστη.

Ο παιδοκτόνος της Κρήτης. Ο Μ., ήταν σε διάσταση με τη γυναίκα του Α., με την οποία είχαν κλεφτεί το 1986, αν και δεύτερα ξαδέλφια. Μαζί έκαναν τέσσερα παιδιά, αλλά η συμβίωσή τους δεν ήταν ποτέ ειρηνική. Έντονοι καβγάδες, αντιπαραθέσεις και άγριες φωνές. Δεν ήταν λίγες οι φορές που η γυναίκα του του έλεγε να φύγει από το σπίτι. Τον Ιούνιο του 1999 σε μια προσπάθεια να πείσει τη σύζυγό του να ξαναγυρίσει κοντά του, απήγαγε τα παιδιά του και απειλούσε να τα σκοτώσει. Τελικά τα πράγματα ηρέμησαν και όλοι πίστεψαν ότι δεν θα έκανε ποτέ κακό στα τρία αγόρια κι στη μια του κόρη, αφού το μόνο που ήθελε ήταν να επιστρέψει στη γυναίκα του. Η οικογένειά του πίστεψε ότι το επεισόδιο είχε λήξει και ότι ο Μ. ήθελε απλώς να εκφοβίσει την Α, όμως τα πράγματα δεν ήταν τόσο απλά, αφού ο Μ. μέσα του «έβραζε» κι ετοίμαζε με κάθε λεπτομέρεια το φρικτό σχέδιό του, όπως φάνηκε και στο ημερολόγιο που κρατούσε. Το απόγευμα της 20ής Σεπτεμβρίου 1999, πήρε με το αυτοκίνητο του τη 12χρονη κόρη του, τους γιους του Γ. 10 ετών, Ν. 4 ετών και το δίχρονο αβάπτιστο αδελφάκι τους για να πάνε βόλτα. Τελικά κατέληξαν στον Αλμυρό ποταμό. Έδεσε τα χέρια της κόρης του στο λεβιέ για να μην μπορεί να κινηθεί, πήρε τα αγόρια στην όχθη του ποταμού και τα πέταξε στα κρύα και ορμητικά νερά του ποταμού. Στη συνέχεια, μπήκε στο αυτοκίνητο και κατευθύνθηκε με την κόρη του στην περιοχή του Μοχού, όπου και την εγκατέλειψε. Ο Μ. συνελήφθη την επόμενη ημέρα, ενώ προσπαθούσε να διαφύγει στα βουνά του Λασιθίου. Είχε κόψει τα γένια του για να αλλάξει παρουσιαστικό και να παραπλανήσει την αστυνομία, η οποία γνώριζε ότι δεν έχει βάλει τέλος στη ζωή του,

απάντησε σε κλήση τους στο κινητό του και έτσι ξεκίνησε επιχείρηση εντοπισμού του. Νωρίτερα ο Μ. είχε θεαθεί στο χωριό Κερά του Οροπεδίου, όπου κατά πληροφορίες μπήκε σε ένα καφενείο για να πιει καφέ και στη συνέχεια, αφού πήρε ένα μπουκάλι νερό, έκανε οτοστόπ έξω από το χωριό. Τον Μ. πήρε με το φορτηγό του ο Γ. Κ., ο οποίος δεν τον είχε αναγνωρίσει, καθ' όσον στις πρώτες φωτογραφίες, που επέδειξαν οι αστυνομικές αρχές εμφανιζόταν με μούσι, το οποίο όμως είχε κόψει τον τελευταίο καιρό. Στον δε αστυνομικό που σταμάτησε το φορτηγό που τον μετέφερε, όταν τον κατέβασε και τον ρώτησε ποιος είναι, εκείνος απαθέστατα του απάντησε πως είναι ο Μ. Συνελήφθη τελικά έξω από τον οικισμό Λαγού του Οροπεδίου Λασιθίου, σε ένα από τα μπλόκα που είχαν στηθεί στην ανατολική πλευρά του Ηρακλείου. Όταν συνελήφθη, απέδωσε το θάνατο των παιδιών του σε ατύχημα. Υποστήριξε κατά τη διάρκεια της προανάκρισης ότι τα παιδιά πνίγηκαν μόνα τους. Ισχυρίστηκε με απόλυτη ψυχραιμία, ότι όταν τα πήγε βόλτα στον ποταμό, έπεσε μέσα ο 4χρονος Ν. κατά λάθος και στη συνέχεια ο 10χρονος Γ. πήγε να τον βοηθήσει και πνίγηκε και αυτός. Το δε τρίτο παιδί του, το αβάπτιστο βρέφος, που το κρατούσε αυτός την ώρα που πήγε να βοηθήσει, έπεσε και αυτό. Δεν μπόρεσε όμως να ξηγήσει πώς βρέθηκε η κόρη του δεμένη στο αυτοκίνητο. Στην ανάκριση όμως «έσπασε» και αποκάλυψε όλη τη φρικτή αλήθεια. Ο τότε αστυνομικός διευθυντής Ηρακλείου, ο οποίος, όπως και οι υπόλοιποι αξιωματικοί, έμεινε άναυδος από τη νηφαλιότητα και την ψυχραιμία που επέδειξε ο δράστης, δήλωσε ότι :«*…Είναι διεστραμμένη προσωπικότητα και πολύ σκληρός. Δεν το έχω συναντήσει ποτέ αυτό*...». Βασικός μάρτυρας για την εξιχνίαση της υπόθεσης ήταν η 12χρονη κόρη του, η οποία κατέθεσε στις αρχές. Σημαντικό στοιχείο για ην διευκρίνιση των αιτιών της τριπλής ανθρωποκτονίας ήταν οι σημειώσεις του δράστη στο ημερολόγιο που τηρούσε: «*Αγαπάω τα παιδιά μου. Αλλά εσύ μου τα στερείς. Εσύ φταις για όλα. Όταν πεθάνω, να με θάψετε μαζί τους*», γράφει για τη γυναίκα του. Όλα τα στοιχεία, πάντως, συγκλίνουν στο ότι ο Μ. είχε έμμονη ιδέα με τα τρία αγοράκια και πίστευε ότι δεν ήταν δικά του παιδιά. «*…Η ζωή μου σταμάτησε πριν από δέκα χρόνια*...», γράφει στο ημερολόγιό του για τον γιο του, Γ. Από τα στοιχεία της δικογραφίας προέκυψαν τα εξής: Ο επίκουρος καθηγητής Ιατροδικαστικής του Πανεπιστημίου Κρήτης κ. Γιάννης Στειακάκης, χαρακτήρισε το έγκλημα ως αποτρόπαιο και πρωτοφανές, καθ' όσον ο δράστης πέταξε στην κυριολεξία τα τρία παιδιά στον ποταμό ζωντανά, με αποτέλεσμα να πνιγούν από τα ορμητικά νερά. Ίχνη δηλητηρίου ή άλλης τοξικής ουσίας δεν ανιχνεύτηκαν, όπως διαβεβαίωσε και ο προϊστάμενος του τοξικολογικού

εργαστηρίου του ΠΕΛΑΓΝΗ κ. Τσατσάκης, καταρρίπτοντας ουσιαστικά και τη μαρτυρία της 12χρονης κόρης του Μ., η οποία είχε καταθέσει ότι είδε τον πατέρα της να ρίχνει κάτι στις πορτοκαλάδες των αδελφών της. Στη νεκροτομή βρέθηκαν τα κλασικά συμπτώματα του πνιγμού στα τρία παιδιά, ενώ εντοπίστηκαν ίχνη σωματικής βίας μόνο στον 10χρονο Γ., ο οποίος και είχε κάτω από τη μασχάλη του ίχνη από χέρια ενηλίκου, που προφανώς τον έσπρωξε στον ποταμό. Ο ιατροδικαστής το εύρημα αυτό το θεώρησε φυσιολογικό, αφού το μεγαλύτερο παιδί μπόρεσε κάπως να αντισταθεί πριν ο Μ. το σπρώξει στο νερό. Κατά τη σύλληψή του απέφυγε να πει οτιδήποτε, αλλά αρκέστηκε να απαντά ότι δεν το έκανε αυτός, ενώ ζήτησε να δει και τη γυναίκα του, αλλά και στο δικαστήριο αρνήθηκε να απολογηθεί. Δεν έβγαλε ούτε μία κουβέντα από το στόμα του, ενώ φαινόταν πως βρισκόταν υπό την επήρεια φαρμάκων, αλλά δεν φάνηκε και να μετανιώνει για το τριπλό έγκλημα που διέπραξε. Ο δράστης καταδικάστηκε σε τρις ισόβια χωρίς ελαφρυντικά. Έκανε έφεση κατά της πρωτόδικης απόφασης, αλλά στο δευτεροβάθμιο δικαστήριο δεν εμφανίστηκε ποτέ και έτσι παρέμεινε η ποινή που του είχε πρωτόδικα επιβληθεί. Όλα τα στοιχεία συνηγορούν στο γεγονός ότι σκότωσε τα παιδιά του, γιατί ήθελε να πάρει εκδίκηση από την εν διαστάσει σύζυγό του. Ο Μ. εκτίει την ποινή του και εργάζεται στα μαγειρεία του ψυχιατρείου ως μάγειρας, ενώ το κελί όπου κρατείται το μοιράζεται με έναν ακόμη κρατούμενο, ο οποίος έχει διαπράξει το ίδιο αδίκημα. Μετά από δώδεκα χρόνια ο Μ. αιτήθηκε τρεις φορές να λάβει άδεια. Το αίτημά του απορρίφθηκε, ενώ το γεγονός αυτό δημιούργησε ιδιαίτερη αναστάτωση στην πατρίδα του.

Ο παιδοκτόνος της Φθιώτιδας. Την 27 Απριλίου 2002, σε μία κωμόπολη της Φθιώτιδας μία γειτόνισσα βρίσκει στο υπνοδωμάτιο ενός σπιτιού το πτώμα της 13χρονης Β. πλημμυρισμένο στο αίμα. Το κορμί του μικρού κοριτσιού είναι διάτρητο από μαχαιριές. Ο ιατροδικαστής, Χρήστος Λευκίδης, κάνει λόγο στην έκθεσή του για εγκληματική σφαγή, καθ' όσον η Β. φέρει τραύμα στο χείλος του στόματος, βαθιά τραύματα στον τράχηλο. Η καρωτίδα του θύματος είναι τρεις φορές κομμένη, έχει κομμένες φλέβες, φέρει βαθιά τραύματα στην περιοχή των νεφρών, στην κοιλιά, στους αγκώνες, στους μαστούς, στα δάχτυλα. Τα πολλαπλά τραύματα, κυρίως του τραχήλου, και το βάθος αυτών δείχνουν αγριότητα. Τα τραύματα των χεριών δείχνουν προσπάθειες άμυνας της Β.. Τα τραύματα της κοιλίας δείχνουν βασανισμό του θύματος από τον δράστη πατέρα του. Η μητέρα του κοριτσιού Α. κατηγορεί τον πρώην σύζυγό της Χ. για τη δολοφονία της κόρης της, προκειμένου να την εκδικηθεί, επειδή τον είχε εγκαταλείψει. Μετά το χωρισμό της με τον Χ, η Α

μετακόμισε στη Αττική μαζί με την κόρη της. Ο σεισμός της Πάρνηθας κατέστρεψε το σπίτι τους και ο Χ την πήρε στο χωριό μέχρι η μάνα να αποκαταστήσει την κατοικία της και έτσι η Β. βρίσκεται στο σπίτι του Χ, όπου και τη δολοφονεί. Λίγες ημέρες μετά τη δολοφονία ο 45χρονος Β. συλλαμβάνεται. Ο ίδιος αμέσως μετά το έγκλημα εξαφανίστηκε και πέντε μέρες αργότερα παρουσιάστηκε σε Μονή της Στερεάς Ελλάδας, όπου ισχυρίστηκε στην αρχή ότι έπεσε θύμα απαγωγής από αγνώστους που σκότωσαν και το παιδί του. Ενώπιον του ανακριτή αρνήθηκε επίμονα την ενοχή του, υποστηρίζοντας ότι απήχθη από αγνώστους, οι οποίοι τον απελευθέρωσαν τέσσερις ημέρες αργότερα στην περιοχή της Ηπείρου. Ωστόσο, σύμφωνα με τις Αρχές, βρέθηκε αποτύπωμά του επάνω στο -δικό του- μαχαίρι του εγκλήματος. Σύμφωνα με τις πρώτες εκτιμήσεις των Αρχών, η κατάθεση του Χ. παρουσίαζε πολλά κενά, καθ' όσον υποστήριξε ότι άγνωστοι κακοποιοί εισέβαλαν στο σπίτι του για να του αποσπάσουν ένα λαχείο που κέρδιζε κάποια εκατομμύρια, σκότωσαν την κόρη του και κατόπιν τον απήγαγαν, απειλώντας τον ότι θα έχει την ίδια τύχη. Αυτό το επιχείρημα αποτέλεσε και τη στρατηγική της υπεράσπισής του, σε συνδυασμό με τη τήρηση σιωπής. Ωστόσο ο Χ. δεν μπόρεσε να εξηγήσει πώς βρέθηκαν τα αποτυπώματά του επάνω στο μαχαίρι με το οποίο δολοφονήθηκε η μικρή Β., και το οποίο, σύμφωνα με τις αρχές, του ανήκε. Στη δίκη, που διεξάγεται στο ακροατήριο Μικτού Ορκωτού Δικαστηρίου αναγιγνώσκονται και οι απομαγνητοφωνημένες συνομιλίες, στις οποίες ο Χ. φέρεται να ομολογεί στην πρώην σύζυγό του, Α, πως είναι ο δράστης του εγκλήματος και καταδικάζεται στις 10 Οκτωβρίου του 2003 σε ποινή κάθειρξης 21 ετών, καθώς το δικαστήριο του αναγνωρίζει το ελαφρυντικό του έντιμου πρότερου βίου, καίτοι στο παρελθόν είχε διαπράξει κλοπές. Η δικαστική απόφαση αναφέρει πως ο Χ. στο διάστημα μεταξύ της 26ης και της 27ης Απριλίου του 2002 σκότωσε τη δωδεκάχρονη κόρη του σε ήρεμη ψυχική κατάσταση. Κατέσφαξε με ένα κουζινομάχαιρο μήκους 18 εκατοστών το μικρό κοριτσάκι σε μια στιγμή απελπισίας, όταν ένιωσε να χάνει τα πάντα, καθώς άκουσε την κόρη του να του λέει πως επιθυμεί να μετακομίσει με την πρώην γυναίκα του, αλλά και επειδή η Α. αξίωνε την απομάκρυνσή του από το σπίτι. Κατά της απόφασης ο Εισαγγελέας της Εφετειακής Περιφέρειας άσκησε έφεση, έπειτα από έφεση που κατέθεσε η μητέρα του θύματος, Α.. Ένδικα μέσα αιτείται να ασκηθούν η Α. και στα βουλεύματα που διατάσσουν την υπό όρους αποφυλάκιση του Χ, υποστηρίζοντας ότι ο πρώην σύζυγό της δεν σταμάτησε να την απειλεί ούτε και μέσα από τη φυλακή. Στο δευτεροβάθμιο δικαστήριο η Α. θα ζητήσει να διενεργηθεί

δικαστική πραγματογνωμοσύνη σε κασέτες, που περιέχουν τηλεφωνικές συνομιλίες του δράστη από τις φυλακές, στις οποίες παραδέχεται με αφήγηση συγκλονιστικών λεπτομερειών πώς εκείνος κατέσφαξε την κόρη του Β., προκειμένου να διαπιστωθεί η γνησιότητα της φωνής του δράστη, την οποία οι δικαστές σε πρώτο βαθμό δεν άκουσαν, γιατί επικαλέστηκε το δικαίωμα σιωπής την ώρα της απολογίας του. Στην αίτηση ενώπιον του Εισαγγελέα Εφετών η Α. αναφέρει ότι όλη η ζωή του παιδοκτόνου και πρώην συζύγου της Χ. ήταν παραβατική, εντός και εκτός των φυλακών. Την ίδια την Α. την αποπλάνησε και την κατέστησε έγκυο σε ηλικία 15 ετών. Είχε τρεις τελεσίδικες καταδίκες από τα δικαστήρια, ενώ ισχυρίζεται σε ιδιόγραφες επιστολές του ότι είχε σχέσεις με κυκλώματα αρχαιοκαπηλίας, κυκλώματα κλοπής αυτοκινήτων, καθώς και ερωτικούς δεσμούς με γυναίκες άλλων και είχε αποκτήσει αντίζηλους που τον απειλούσαν, ενώ επικαλείται και γραπτές μαρτυρίες, που δόθηκαν στον ανακριτή, οι οποίες τον χαρακτηρίζουν διπρόσωπο, ψεύτη, και πως κάθε φορά που χρειαζόταν να κρυφτεί κατέφευγε σε μοναστήρια, όπως σε προηγούμενες του φονικού κλοπές είχε κρυφτεί σε μοναστήρι της Ηγουμενίτσας. Η πρώην σύζυγός του δηλώνει στους δημοσιογράφους: «*…Μου περιέγραφε σε τηλεφωνήματα από τις φυλακές τις σκηνές της σφαγής για να με φέρνει σε παραφροσύνη... και το κατόρθωσε ... Απειλούσε πως όταν βγει από τη φυλακή, θα σκοτώσει πρώτα τα πρόσωπα της οικογένειάς μου που αγαπώ και ύστερα εμένα. Σε επιστολή του έγραφε πως θα δραπετεύσει από τις φυλακές και θα κάνει μακελειό. Και είναι ικανός και πρόθυμος να το κάνει…*». Το Μικτό Ορκωτό Εφετείο ανέτρεψε την πρωτόδικη απόφαση και επέβαλλε ισόβια κάθειρξη στον Χ., απορρίπτοντας τα ελαφρυντικά του πρότερου έντιμου βίου και έτσι ο δράστης πήρε και πάλι το δρόμο για τη φυλακή, 14 μήνες μετά την απελευθέρωσή του. Ωστόσο τα παιδικά και τα εφηβικά χρόνια του Χ ήταν δύσκολα. Σε ηλικία μόλις 12 ετών έμεινε ορφανός και μπήκε σε ορφανοτροφείο. Για άγνωστο όμως λόγο, τρία χρόνια αργότερα, το 1979, συγγενείς του τον εγκατέλειψαν μια νύχτα με θύελλα στην εθνική οδό πλησίον ενός χωριού στη Φθιώτιδα. Εκεί τον περιμάζεψε ένας κάτοικος του χωριού, πρατηριούχος υγρών καυσίμων. Όπως περιγράφεται στην πρωτόδικη απόφαση, για πολλά χρόνια ο Χ. έμεινε ως εργαζόμενος στο πλευρό του και ήταν ο άνθρωπος της απόλυτης εμπιστοσύνης του. Το 1989, όταν ο 45χρονος άνδρας γνωρίστηκε με την Α., την παντρεύτηκε και λίγους μήνες μετά το ζευγάρι έφερε στον κόσμο τη Β. Ο Χ. είχε ιδιαίτερη αδυναμία στη σύζυγο και στην κόρη του και ήθελε μια ενωμένη οικογένεια, γι’ αυτό το λόγο και παρά το γεγονός ότι η σύζυγός του από τον πρώτο κιόλας χρόνο

του γάμου τους δημιούργησε εξωσυζυγικές σχέσεις και αδιαφορούσε γι' αυτόν και την κόρη τους, εκείνος της συμπαραστεκόταν για τη διατήρηση του γάμου του. Το τέλος του έγγαμου βίου για το ζευγάρι ήρθε το 1998, όταν η Α. συνδεθείσα με άλλον άνδρα εγκατέλειψε το σπίτι τους. Το ζευγάρι πήρε διαζύγιο και την επιμέλεια της Β. είχε η σύζυγος, μέχρι το σεισμό του 1999, οπότε την ανατροφή της Β. ανέλαβε ο Χ..

Οι τρεις παιδοκτόνοι που αναφέρονται παραπάνω, παρά τις διαφορές που παρατηρούνται ανάμεσά τους, διαθέτουν αρκετά κοινά χαρακτηριστικά, τα οποία εμπίπτουν και στον ιδεότυπο της Μήδειας. Πρόκειται για εσωστρεφή άτομα, τα οποία δεν εξωτερίκευαν τις σκέψεις τους και το μίσος τους προς τη σύζυγό τους. Είχαν επενδύσει στο πρόσωπο της συζύγου τους το σύνολο των συναισθημάτων τους και υλικών τους πόρων. Ξεκίνησαν τη συζυγική τους ζωή με έντονη ερωτική επιθυμία προς τη γυναίκα τους, η οποία μετεστράφη σε εμμονή στο πρόσωπό της. Διακατέχονταν από εγωιστική άρνηση αποδοχής της απόρριψής τους από τη γυναίκα τους είτε εξ αιτίας του πληγωμένου τους παρελθόντος είτε από έντονη συναισθηματική εξάρτησή τους από εκείνην. Η πρωτοβουλία της διάρρηξης της κοινής ζωής τους ανήκε στη σύζυγό τους, ενώ οι ίδιοι ουδέποτε αποδέχθηκαν την επιλογή της, ενώ εξακολουθούν να τρέφουν έντονα συναισθήματα για εκείνην. Οι ευκαιρίες τους να ξεκινήσουν μια νέα ζωή, σε αντίθεση με τη σύζυγό τους, είναι από περιορισμένες έως ανύπαρκτες. Η μέχρι τότε οικογενειακή ζωή τους ήταν μονόδρομος που κατέληξε αδιέξοδος, ώστε έκαστος εξ αυτών θεωρεί ότι η σύζυγός του είναι υποχρεωμένη σε συμβίωση μαζί του εντός του γάμου τους. Η συμπεριφορά τους ξεπερνά τα θεσπιζόμενα από το άρθρο 1386ΑΚ[439] , επιβάλλοντας κατ' απόλυτο τρόπο την συγκλήρωση του βίου τους. Αδιαφορούν για την ψυχική και ηθική απομάκρυνση της συζύγου τους και ακόμη και στην περίπτωση της σωματικής απομάκρυνση του ζευγαριού, δεν αποδέχονται τη μεταξύ τους ψυχική αποξένωση. Η επένδυση ολόκληρης της ζωής τους, όχι στην κοινή και οικογενειακή πορεία του ζευγαριού, αλλά στο πρόσωπο της συζύγου, τους οδηγεί στην εσωτερική συναισθηματική και ψυχολογική καταστροφή. Η προσωπικότητα της συζύγου τους γίνεται ο καμβάς επί του οποίου η οργή τους αποτυπώνει την εικόνα της προσωπικής τους αποτυχίας, αποδίδοντας ολοκληρωτικά την ευθύνη σε εκείνην. Η αιτίας της καταστροφής τους είναι η αποχώρηση της συζύγου από την ζωή τους, συνεπώς η σύζυγος θα πρέπει να τιμωρηθεί για το κακό που δημιούργησε. Το κίνητρο τους είναι

[439] 1386ΑΚ: «Ο γάμος παράγει για τους συζύγους αμοιβαία υποχρέωση για συμβίωση, εφ' όσον η σχετική αξίωση δεν αποτελεί κατάχρηση δικαιώματος»

η εκδίκηση και η επιδίωξη τους είναι η καταστροφή της γυναίκας που τους αρνήθηκε την ευτυχία. Θα πρέπει, λοιπόν, να πονέσει τόσο, όσο πόνεσε ο ίδιος ο δράστης τη στιγμή του αποχωρισμού από εκείνην. Κανένα συναίσθημα δεν είναι περισσότερο επώδυνο για το ανθρώπινο είδος από εκείνο του γονιού που αποχωρίζεται για πάντα το παιδί του. Ο καθένας τους αποφασίζει να τιμωρήσει τη σύζυγό του σκοτώνοντας τα παιδιά τους, άλλωστε υπεύθυνη είναι η ίδια που διέλυσε το σπιτικό τους. Τα παιδιά τους δεν έχουν τόπο και χώρο ύπαρξης, από τη στιγμή που δεν υπάρχει η κοινή τους ζωή.

Ο τρόπος του επιλέγουν να εκτελέσουν την απόφασή τους αυτή διαφέρει και έχει τη δική του σημειολογία:

Ο δράστης της Αργολίδας αποφασίζει να δράσει στο κέντρο της πόλης. Στον χώρο που η πρώην γυναίκα του τον έθιξε στην τιμή και την υπόληψή του ως άνδρα, ως επιχειρηματία και ως μέλος της επαρχιακής κοινωνίας με την αποχώρησή της από την οικογενειακή τους εστία και την δημιουργία νέας οικογένειας. Στο μυαλό του η κόρη του, η οποία είναι τόσο όμορφη, όσο και μητέρα της, ταυτίζεται με την πρώην σύζυγό του. «*Τη σκότωσα για να μη γίνει σαν κι εσένα*», ομολογεί στο σημείωμα που αφήνει πίσω του ο δράστης.

Ο δράστης της Κρήτης αποφασίζει πνίξει τα τρία του αγόρια, των οποίων την πατρότητα αμφισβητούσε, ενώ έχει δέσει τη κόρη του στο λεβιέ των ταχυτήτων του αυτοκινήτου, εξαναγκάζοντάς της να παρακολουθεί το θάνατο των αδερφών της. Στο μυαλό του δράστη είναι εμφανής η ταύτιση της κόρης του με τη σύζυγό του. Στο πρόσωπό της βλέπει εκείνην και την καθιστά θεατή της πράξης του.

Ο δράστης της Φθιώτιδας μέσα στην κρεββατοκάμαρα της οικογενειακής εστίας, που εγκατέλειψε η γυναίκα του, κατακρεουργεί την κόρη του με τέτοιο μένος σαν να έχει μπροστά του την πρώην σύζυγό του. Δεν σφάζει την κόρη του, αλλά τη γυναίκα του εκείνη την ώρα, όπως μαρτυρούν τα άγρια τραύματα του θύματος στην κοιλιά και στους μαστούς.

Ο παιδοκτόνος της Αιτωλοακαρνανίας. Σύμφωνα με την απόφαση υπ΄ αριθμ. 30/1999 Μικτού Εφετείου Πατρών[440] τα πραγματικά περιστατικά της υπόθεσης έχουν ως ακολούθως: Ο κατηγορούμενος Χ, το έτος 1980, τέλεσε νόμιμο γάμο με την Σ και απέκτησαν τρία τέκνα. Από το έτος 1988 διακόπηκε η έγγαμη συμβίωσή τους και ο κατηγορούμενος ο οποίος εργαζόταν στην Πελοπόννησο

[440] Υπ΄ αριθμ. 30/1999 απόφαση του ΜΟΕ Πατρών. *Ποινική Δικαιοσύνη, 1999,813.*

συνήψε ερωτικές σχέσεις και άρχισε να συζεί με τη Ψ, η οποία επίσης ήταν έγγαμη σε διάσταση με το σύζυγό της και είχε αποκτήσει μαζί του δύο τέκνα. Από την εξώγαμη σχέση τους ο Χ και η Ψ απέκτησαν το έτος 1991 ένα τέκνο, τον Α και από την Πελοπόννησο, όπου διέμεναν, μετοίκησαν στον τόπο καταγωγής του κατηγορουμένου. Εκεί εξακολούθησαν να συζούν μέχρι το Μάρτιο του 1995. Από τότε, λόγω συνεχών ερίδων και διαπληκτισμών τους, που οφείλονταν κυρίως στο βίαιο, εριστικό, αυταρχικό και εγωιστικό χαρακτήρα του Χ, διακόπηκε η εξώγαμη συμβίωσή τους και η Ψ έφυγε για την Αθήνα, όπου εγκαταστάθηκε με το τέκνο τους, Α, και τα δύο άλλα τέκνα της, που είχε αποκτήσει από το γάμο της. Στην Αθήνα βρήκε εργασία σε μία ψησταριά και αντιμετώπιζε τις ανάγκες διαβιώσεώς τους. Μετά τη διακοπή της εξώγαμης συμβιώσεώς τους, ο κατηγορούμενος είχε μόνο τηλεφωνική επικοινωνία μαζί της και της ζητούσε επίμονα να του στείλει το τέκνο τους Α για να το βλέπει. Δύο εβδομάδες πριν από το Πάσχα του έτους 1996 η Ψ, μετά από παράκληση της μητέρας και της αδελφής του Χ, δέχτηκε να στείλει το ανήλικο τέκνο τους Α για να περάσει τις ημέρες των γιορτών του Πάσχα με τον πατέρα του. Τη Μεγάλη Πέμπτη πήγε και η ίδια στον τόπο καταγωγής του Χ και διέμεινε μαζί με τον κατηγορούμενο και το ανήλικο τέκνο τους μέχρι τη δεύτερη ημέρα του Πάσχα. Όταν η Ψ αναχώρησε για την Αθήνα ο κατηγορούμενος τη διαβεβαίωσε ότι θα της έστελνε το ανήλικο τέκνο τους το αργότερο μέχρι τέλος Απριλίου του ίδιου έτους, όπως προηγουμένως είχαν συμφωνήσει. Την 24.4.1996, κατά τις μεσημβρινές ώρες, είχε τέσσερεις τουλάχιστον τηλεφωνικές επικοινωνίες με την Ψ, η οποία του ζητούσε επίμονα να στείλει το ανήλικο τέκνο τους στην Αθήνα. Κατά τις τηλεφωνικές αυτές συνομιλίες τους ο κατηγορούμενος την εξύβριζε και την απειλούσε. Στην τελευταία δε από αυτές της είπε ότι δεν πρόκειται να της στείλει το τέκνο τους στην Αθήνα και την απείλησε ότι θα την εκδικηθεί που τον εγκατέλειψε σκοτώνοντας αυτό. Η Ψ γνωρίζοντας το βίαιο χαρακτήρα του κατηγορουμένου και ανησυχώντας μήπως ο τελευταίος πραγματοποιήσει τις απειλές του, ειδοποίησε τηλεφωνικώς τη μητέρα του κατηγορουμένου και την αστυνομική αρχή, ζητώντας από αυτούς να παρέμβουν για να αποτρέψουν τον κατηγορούμενο από το να πραγματοποιήσει τις απειλές του. Την ίδια ημέρα και ώρα 15.30` περίπου ο κατηγορούμενος, αφού παρέλαβε από την οικία του το κυνηγετικό του όπλο (καραμπίνα), μάρκας BERETTA και ικανό αριθμό φυσιγγίων, οδηγώντας το αγροτικό αυτοκίνητό του, στο οποίο επιβίβασε και το ανήλικο τέκνο του, πήγε στο αγρόκτημά του, που βρίσκεται σε απόσταση 10 χιλιομέτρων περίπου από το τόπο κατοικίας του, όπου έχει πρόχειρα

κατασκευασμένη αγροικία. Εκεί, αφού άφησε το τέκνο του στην αγροικία, άρχισε να πυροβολεί στον αέρα άσκοπα εκνευρισμένος με όσα είχαν προηγηθεί. Κατά την 17.00` ώρα περίπου της αυτής ημέρας έφθασαν στο αγρόκτημά του αστυνομικοί, οι οποίοι είχαν ειδοποιηθεί από την αδελφή του Χ και προσπάθησαν να τον πείσουν να αφήσει κάτω στο έδαφος το κυνηγετικό του όπλο και να ελευθερώσει το ανήλικο τέκνο του, το οποίο επιτηρούσε μέσα στον περιγραφόμενο χώρο του αγροκτήματος, χωρίς να επιτρέπει στους αστυνομικούς να εισέλθουν στο χώρο αυτόν. Ο Χ όμως συνέχιζε να πυροβολεί στον αέρα απειλώντας συγχρόνως ότι θα σκοτώσει το τέκνο του. Μάλιστα ζητούσε από τους αστυνομικούς να φέρουν εκεί την Ψ για να δει, όπως έλεγε, να το σκοτώνει μπροστά της και να πονέσει. Επιπλέον ζητούσε να ειδοποιηθούν και να έλθουν ο δικηγόρος του και ο φίλος του Λ. για να συζητήσει μαζί τους. Μετά από μικρό χρονικό διάστημα οι παραπάνω ήλθαν, άρχισαν να συζητούν μαζί του και προσπάθησαν να τον πείσουν να σταματήσει να συμπεριφέρεται με τον πιο πάνω ανάρμοστο τρόπο. Ο Ψ, ενώ αρχικά δέχθηκε και συζητούσε μαζί τους, σε κάποια στιγμή εντελώς ξαφνικά έχοντας ήρεμη τη σκέψη, έλαβε την οριστική απόφαση να σκοτώσει το ανήλικο τέκνο του. Έτσι εισήλθε στην αγροικία και στρέφοντας το παραπάνω κυνηγετικό όπλο του προς το μέρος του φοβισμένου τέκνου του, το οποίο καθόταν σε μία καρέκλα αμίλητο, με ανθρωποκτόνο πρόθεση πυροβόλησε εναντίον του, από απόσταση 40 εκατοστών του μέτρου περίπου, δύο φορές, χωρίς οίκτο και δισταγμό. Από τους δύο αυτούς πυροβολισμούς προκάλεσε στο τέκνο του κυκλοτερές θλαστικό τραύμα διαμέτρου τριών εκατοστών του μέτρου περίπου στην αριστερή μπροστινή επιφάνεια του αριστερού ημιθωρακίου κάτω και έξω από τη θηλή του μαστού, κυκλοτερές παρόμοιο τραύμα διαμέτρου τριών εκατοστών του μέτρου περίπου στην παραπάνω επιφάνεια του λαιμού πάνω από το λάρυγγα, τραυματική κάκωση στον πνεύμονα και μικρό κάταγμα της μεσότητας της κάτω γνάθου, βαριά τραυματική κάκωση όλων των μαλακών μορίων του λαιμού, καταστροφή του δεξιού πνεύμονα και μεγάλη εσωτερική αιμορραγία. Εξαιτίας των τραυμάτων αυτών, ως μόνης ενεργούς αιτίας επήλθε ακαριαίως ο θάνατος του τέκνου του. Αμέσως μετά τους δύο πυροβολισμούς ο Χ έστρεψε το όπλο προς το πρόσωπό του και πυροβόλησε μία φορά, με αποτέλεσμα να υποστεί βαθιά εκδορά στο αριστερό τμήμα της κάτω γνάθου με μικρή απώλεια δέρματος. Μετά τους πυροβολισμούς αυτούς οι αστυνομικοί εισήλθαν στην αγροικία και είδαν, τον μεν Χ σχεδόν αναίσθητο στο δάπεδο, το δε ανήλικο τέκνο του θανάσιμα τραυματισμένο γεμάτο αίματα πάνω στην καρέκλα, που καθόταν. Γρήγορα

τους μετέφεραν στο νοσοκομείο, όπου διαπιστώθηκε ο θάνατος του Α. Στον Χ παρασχέθηκαν οι πρώτες βοήθειες και στη συνέχεια συνελήφθη.

Ο Χ επικαλέστηκε τους εξής αυτοτελείς ισχυρισμούς :

Α) Ότι κατά το χρόνο τέλεσης των ανωτέρω πράξεων δεν είχε συνείδηση των πραττωμένων του, λόγω αναίτιας μέθης του από προηγούμενη κατανάλωση οινοπνευματωδών ποτών.

Β) Ότι κατά το χρόνο τέλεσης των πράξεών του στερείτο παντελώς της ικανότητας να αντιληφθεί το άδικο των πράξεων του και να ενεργήσει σύμφωνα με την αντίληψή του για το άδικο αυτό.

Γ) Ότι στην πράξη του ωθήθηκε από την αιφνίδια έκρηξη των συναισθημάτων: α) της οργής του προς την Ψ, γιατί τον είχε εγκαταλείψει και δεν επέτρεπε να παραμείνει μαζί του το ανήλικο τέκνο του, που αυτός υπεραγαπούσε και εκείνη ασκούσε αποκλειστικά, με δικαστική απόφαση, τη γονική του μέριμνα, β) του φόβου του, ότι με την επέμβαση των αστυνομικών δυνάμεων, που είχαν έλθει την ημέρα εκείνη στον τόπο του εγκλήματος, θα του έπαιρναν το τέκνο τους, θα το παρέδιδαν σε εκείνη και θα του στερούσαν την προσωπική επικοινωνία του μ` αυτό, με τέτοιο τρόπο, ώστε να μην μπορεί να σταθμίσει τα αίτια που τον κινούσαν στην τέλεση της αξιόποινης αυτής πράξης του.

Δ) Ότι αποφάσισε και εκτέλεσε το έγκλημα της ανθρωποκτονίας σε βρασμό ψυχικής ορμής, από αιφνίδια υπερδιέγερση των πιο πάνω συναισθημάτων του, με τρόπο ώστε να μην μπορεί να σταθμίσει τα αίτια που τον κινούσαν στην τέλεση της αξιόποινης αυτής πράξης του, καθώς και εκείνων που τον συγκρατούσαν από την τέλεση αυτής.

Πράγματι όπως αποδείχθηκε κατά την ανάλυση του αίματος του Χ, ανιχνεύτηκε σε αυτό ποσότητα αιθυλικής αλκοόλης σε ποσοστό 1,52% γραμμάρια ανά λίτρο αίματος, όμως η κατάσταση αυτή, στην οποία με την θέλησή του περιήλθε, έχοντας καταναλώσει τόσο κατά τη διαδρομή του προς την οικία του και μέσα σ` αυτή, τσίπουρο, ουίσκι και κρασί, όσο και στην αγροικία του, ποσότητα κρασιού, δεν είχε ως αποτέλεσμα τη στέρηση της ικανότητάς του να αντιληφθεί το άδικο των πράξεών του, ώστε να ενεργεί λογικά, ούτε μειώθηκε ουσιωδώς η ικανότητά του για καταλογισμό σε αυτόν των πράξεών του. Το γεγονός αυτό προκύπτει ιδιαίτερα από τη συμπεριφορά του πριν και κατά την τέλεση των πιο πάνω αξιόποινων πράξεών του. Ειδικότερα οι παρόντες στα ως άνω συμβάντα αστυνομικοί Λ και Δ κατέθεσαν, ο πρώτος στο πρωτοβάθμιο δικαστήριο και ο δεύτερος στο δευτεροβάθμιο δικαστήριο,

ότι ο Χ βρισκόταν σε υπερένταση, ενεργούσε όμως, λογικά, χωρίς από την όλη συμπεριφορά του (βάδιση, ομιλία, λοιπές κινήσεις του) να διακρίνεται άτομο που στερείται του λογικού ή δεν έχει αντίληψη των πράξεών του. Ο ίδιος ο Χ περιέγραψε λεπτομερώς τα περιστατικά της ημέρας εκείνης και το μόνο που ισχυρίζεται ότι δεν θυμάται είναι το γεγονός του πυροβολισμού του ανήλικου τέκνου του. Εξάλλου, δεν μεσολάβησε κάποιο γεγονός, που να του προκάλεσε αιφνίδια υπερδιέγερση των παραπάνω συναισθημάτων του, από τα οποία, όπως ισχυρίζεται, διακατεχόταν. Επιπλέον, όπως και προκύπτει και από τη χωρίς ημερομηνία επιστολή, που είχε συντάξει ο Χ τις προηγούμενες ημέρες και βρέθηκε κατά την ημέρα του συμβάντος μέσα στην αγροικία του, ο λόγος για τον οποίο είχε προαποφασίσει να θανατώσει το ανήλικο τέκνο του ήταν η έλλειψη αγάπης και κατανόησης της Ψ προς τον ίδιο. Πίστευε δε ότι με τον τρόπο αυτόν θα μπορούσε την να εκδικηθεί, γιατί τον είχε εγκαταλείψει. Το δικαστήριο απέρριψε τους ισχυρισμούς του Χ και τον κήρυξε ένοχο της ανθρωποκτονίας με πρόθεση και της παράνομης οπλοφορίας, οπλοχρησίας και των άσκοπων πυροβολισμών. Ομόφωνα απορρίφθηκε το αίτημά του να του αναγνωρισθεί το ελαφρυντικό του προηγούμενου έντιμου βίου (δεν αποδείχθηκε ότι είχε έντιμο ατομικό και οικογενειακό βίο, είχε καταδικαστεί για ελαφρά σωματική βλάβη, εξυβρίσεις και απειλή, που φανερώνουν το βίαιο και εριστικό χαρακτήρα του, λόγω του χαρακτήρα του αυτού και της ανάρμοστης γενικά συμπεριφοράς του ήταν υπαίτιος της διάσπασης τόσο της έγγαμης συμβιώσεώς του με την Σ, όσο και της εξώγαμης με την Ψ). Ομόφωνα απορρίφθηκε και το αίτημα να του αναγνωρισθεί το ελαφρυντικό της ειλικρινούς μετάνοιας. Κατά πλειοψηφία απορρίφθηκε το αίτημά του να του αναγνωρισθεί το ελαφρυντικό της καλής συμπεριφοράς μετά την τέλεση της πράξης του. Τέλος του επιβλήθηκε η ποινή της ισόβιας καθείρξεως για την πράξη της ανθρωποκτονίας από πρόθεση και οι ποινές της φυλάκισης ενός (1) έτους και χρηματική ποινή 300.000 δραχμών για την πράξη της παράνομης οπλοφορίας, φυλάκισης ενός (1) έτους για την πράξη της οπλοχρησίας και φυλάκισης πέντε (5) μηνών για την πράξη των άσκοπων πυροβολισμών.

Ο παιδοκτόνος της Αιτωλοακαρνανίας φαίνεται ότι διαθέτει μια ιδιοσυγκρασία βίαιη, εριστική, αυταρχική και έναν εγωιστικό χαρακτήρα, στοιχεία της προσωπικότητάς του, τα οποία φαίνεται ότι ήταν η αιτία της διάλυσης της οικογενειακής του ζωής δύο φορές. Το χωρισμό του με την Ψ και την αποχώρησή της από την κατοικία τους και τη δημιουργία νέων συνθηκών ζωής της στην Αθήνα δεν τα αποδέχθηκε ποτέ. Μετά από αρκετές προσπάθειες και αφού χρησιμοποίησε και τη

μητέρα του και την αδερφή του, κατάφερε να πείσει την Ψ να του παραδώσει το παιδί τους για να περάσει μαζί του τις γιορτές του Πάσχα. Το γεγονός ότι η Ψ δεν τον εμπιστευόταν, προκύπτει από την μετάβαση της ίδιας στην κατοικία του Χ και της διαμονής της για λίγες ημέρες εκεί, ώστε να βεβαιωθεί για τις συνθήκες, υπό τις οποίες θα διέμενε το τέκνο τους μαζί με τον πατέρα του. Ο Χ όμως αποφάσισε να σκοτώσει το τέκνο τους από λόγους εκδίκησης της συντρόφου του και μάλιστα με ένα θεατρικό τρόπο. Αρχικά μετέφερε το παιδί του στην αγροικία του και έριξε πυροβολισμούς στον αέρα προκαλώντας την συγκέντρωση της αστυνομίας έξω από την αγροικία του. Η μητέρα είχε ήδη θορυβηθεί από την άρνηση του Χ να στείλει πίσω στην Αθήνα το παιδί τους και ειδοποίησε τις αρχές και το συγγενικό περιβάλλον του Χ. Η δράση του ξεκίνησε ως απαγωγή του παιδιού, αλλά ο σκοπός του δράστη ήταν να μάθει η Ψ τους σκοπούς του και να δει το παιδί τους να σκοτώνεται. Ο ίδιος ζητούσε να μεταβεί η Ψ στην αγροικία του για να δει με τα μάτια της το φονικό του παιδιού της. Ο Χ επεδίωκε με τις πράξεις του να δημιουργήσει ενοχές στην Ψ για το χωρισμό τους, αλλά και να την εκθέσει στην κοινωνία, αφού επεδίωξε να προσέλθουν στο σημείο αστυνομικές δυνάμεις, ένας δικηγόρος και ένας τοπικός παράγοντας της περιοχής, δίνοντας στην υπόθεση δημοσιότητα. Παρά το γεγονός ότι είχε ξεκινήσει διαπραγματεύσεις με τις αρχές, εντούτοις με κυνικότητα εκτέλεσε το παιδί του, που ανέμενε την απόφασή του καθισμένο σε μια καρέκλα. Στη σκέψη του δράστη, όπως και της Μήδειας, το παιδί του ήταν ιδιοκτησία του και μπορούσε να αποφασίζει για την τύχη του. Εφ' όσον η μητέρα του, η Ψ, δεν βρισκόταν δίπλα στον Χ, ως γυναίκα του, δεν θα απολάμβανε και την ευχαρίστηση να έχει κοντά της το παιδί τους. Το σκότωσε για την εκδικηθεί. Από τα στοιχεία της υπόθεσης προέκυψε ότι ο Χ λειτούργησε εγωπαθητικά, όπως ακριβώς και η Μήδεια, όταν έλεγε ότι δεν αντέχει τη σκέψη να γελάνε μαζί της οι εχθροί της, και προτίμησε να θυσιάσει τη ζωή του παιδιού του προκειμένου να ικανοποιήσει τον θιγμένο του εγωισμό.

Σύγχρονες Κλυταιμνήστρες

Η συζυγοκτόνος παπαδιά. Σύμφωνα με το υπ' αριθμ. 25/2013 βούλευμα του Συμβουλίου Πλημμελειοδικών Ηλείας[441], η Χ1, που κατάγεται από ένα χωριό της Ηλείας, παντρεύτηκε στα δεκατέσσερά της τον Θ., πριν ακόμη εκείνος γίνει ιερέας και μαζί έκαναν τρία παιδιά, τα οποία το 2012, όταν έλαβε χώρα η συζυγοκτονία, ήταν ήδη μεγάλης ηλικίας. Η Χ1 ζούσε μαζί με το 52χρονο σύζυγό της σε ένα ορεινό

[441] Υπ' αριθμ. 25/2013 βούλευμα του Συμβουλίου Πλημμελειοδικών Ηλείας. *Ποινική Δικαιοσύνη, 2013, 1078.*

χωριό της Φωκίδας με λιγοστούς κατοίκους, και γινόταν αποδέκτης του κοινωνικού ελέγχου της μικρής ομάδας των συγχωριανών της. Διατηρούσε ένα πανδοχείο στο χωριό που ζούσε και φαίνεται πως είχε συνάψει και στο παρελθόν εξωσυζυγικές σχέσεις. Ένας πρώην εραστής της, ο Γ. παραχώρησε συνέντευξη σε εφημερίδα, ισχυριζόμενος ότι η Χ1. του έχει εξομολογηθεί ότι ήθελε να βγάλει από μέση τον άντρα της επικαλούμενη ενδοοικογενειακή βία από πλευράς του, την οποία όμως ο ίδιος ουδέποτε επιβεβαίωσε. Ισχυρίστηκε ότι η Χ1 τον ενίσχυε οικονομικά όταν ήταν στην φυλακή και ότι εκείνος ήταν ο συνδετικός κρίκος της γνωριμίας της με τον Χ2.. Ο Γ ήταν φίλιος και συμμαθητής του Χ2, από το σχολείο, πρώην κατάδικος των Φυλακών Μαλανδρίνου κοντά στην Άμφισσα, που είχε καταδικαστεί για τον φόνο του πατέρα του και είχε γνωρίσει τον Θ. ως παπά στις φυλακές, με τον οποίον είχαν έρθει πολύ κοντά. Στις άδειές του τον επισκεπτόταν πάντα στο πανδοχείο του, περνούσαν μέρες ολόκληρες πίνοντας κρασί και συζητώντας για τον θάνατο, την πίστη και τον Θεό. Ο Γ έλεγε στο φίλο του Χ2 ότι ο παπάς είχε φιλοσοφήσει τη ζωή και γι' αυτό και έφυγε από το Μαρούσι, όπου δούλευε στο φαναρτζίδικο του πατέρα του και γύρισε στο χωριό του, για να βρεθεί πιο κοντά στον εαυτό του και στη φύση και για να προσφέρει στον τόπο του. Εκεί, στο χωριό, αποφάσισε να γίνει παπάς, όταν οι συγχωριανοί του τού είπαν ότι δεν υπάρχει ιερέας σε ολόκληρη την περιοχή. Ο Γ είπε στον Χ2 και για την Χ1, ότι «..*Είναι πολύ ωραία γυναίκα, πολύ σέξι. Κι έχει κι ένα βλέμμα που σε κολάζει, αδερφέ μου. Αν θέλεις, θα σου τη γνωρίσω μια μέρα. Είναι δικιά μας, από τα μέρη μας, ... κοντοχωριανή*…». Όμως ο Γ απέφυγε να του πει ότι ήταν κι ο ίδιος εραστής της Χ1 και ότι τις νύχτες που ο παπάς κοιμόταν, εκείνος χανόταν στον έρωτα της γυναίκας του, στα ίδια ακριβώς σεντόνια που αργότερα θα ξάπλωνε και ο Χ2. Επίσης του απέκρυψε ότι χώρισαν γιατί εκείνη τον πίεζε να σκοτώσουν τον παπά, λέγοντάς του: «…*Σώσε με από τον άντρα μου. Να, εγώ θα σου δώσω και 2.300 ευρώ. Τώρα που θα αποφυλακιστείς, τα έχεις ανάγκη. Τι σου είναι να σκοτώσεις άλλη μια φορά; Εγώ σ' αγαπάω, δεν μπορώ να ζήσω χωρίς εσένα*…», του έλεγε πιεστικά ακόμη και στα τηλεφωνήματα που της έκανε από το καρτοτηλέφωνο των φυλακών.

Ο Χ2 40 ετών κάτοικος Ηλείας είναι αγρότης παντρεμένος και έχει ένα παιδί, το οποίο το 2012 ήταν πέντε ετών. Με την 43χρονη Χ1 συνήψε ερωτική σχέση, η οποία, όταν έλαβε χώρα η δολοφονία του Θ., χρονολογούσε μόνο τέσσερις μήνες. Οι συνευρέσεις τους ήταν λίγες εξ αιτίας της απόστασης που χώριζε τον τόπο κατοικίας καθενός. Μια φορά είχαν βρεθεί στη Ζαχάρω, όπου είχε μεταβεί εκείνη με το

πρόσχημα της τακτοποίησης οικονομικών εκκρεμοτήτων μετά το θάνατο των γονιών της, μία φορά στον Πύργο και μία στην Τρίπολη, όταν πάλι εκείνη βρήκε κάποια δικαιολογία για να φύγει από το σπίτι. Ο έρωτάς τους σε απόμερα ξενοδοχεία ήταν αγχωμένος, γρήγορος και κατέληγε πάντα μ' εκείνη να κλαίει για την κακή της τύχη, γιατί παντρεύτηκε στα δεκατέσσερά της, γιατί έκανε τρία παιδιά τα οποία είναι έτοιμα να φύγουν από το σπίτι και η ίδια είναι καταδικασμένη να ζήσει άλλον έναν χειμώνα σε ένα χωριό στα 1.150 μέτρα υψόμετρο και 10 κατοίκους που την κοιτούν με μίσος γιατί είναι διαφορετική απ' αυτούς, γιατί είναι νέα γυναίκα, στα 43 της, γεμάτη ενέργεια και πάθος, που έβλεπε τη ζωή να φεύγει χωρίς να τη ζει. Για τη ζήλεια του Θ. έλεγε αλήθεια. Ο ιερέας την υποψιαζόταν εξ αιτίας της συμπεριφοράς της: κρυφά τηλεφωνήματα από το κινητό, έφευγε με το αυτοκίνητο και χανόταν στη Λαμία και στην Αθήνα, ενώ ψίθυροι που ακούγονταν στην γύρω περιοχή ότι η παπαδιά έχει διπλή ζωή. Όλα αυτά είχαν δημιουργήσει νευρικότητα στον ιερέα, ο οποίος δεν την εμπιστευόταν και με φωνές και απειλές προσπαθούσε να την κρατήσει στο σπίτι. Η τελευταία συνάντηση του ζευγαριού πριν το φονικό ήταν το δεκαπενταύγουστο. Ο Χ2 είχε αφήσει τη γυναίκα του και το πέντε ετών κοριτσάκι τους στην Πελοπόννησο και μαζί με έναν φίλο του είχαν οδηγήσει αρκετές ώρες για να φτάσουν στη Φωκίδα και να τη συναντήσει. Έμεινε στο πανδοχείο της Χ1 ως τυχαίος επισκέπτης, που πήγε στο χωριό για διακοπές. Εκεί η Χ1 έθεσε καθοριστικά το ζήτημα της εξόντωσης του συζύγου της. Αφού είχαν συνευρεθεί ερωτικά είπε στον εραστή της: «*Αν μ' αγαπάς πρέπει να με βοηθήσεις ... Ξέρεις ότι δεν μπορώ να το κάνω μόνη μου κι αν πραγματικά θέλεις να είμαστε μαζί όσο θέλω κι εγώ, αυτή είναι η μόνη λύση. Να τον σκοτώσουμε*». Ο Χ2 δεν είχε τίποτα με τον παπά, αλλά μ' αυτή τη γυναίκα ήταν ερωτευμένος και δεν ήθελε να τη χάσει, αλλά δεν άντεχε και στη σκέψη ότι τα βράδια, που η Χ1 δεν ήταν μαζί του, έπρεπε να κοιμάται με τον άντρα της, αυτόν που, όπως του έλεγε, την κακομεταχειριζόταν, τη χτυπούσε και από τη ζήλια του την είχε απομονώσει σε ένα έρημο χωριό. Δεν της απάντησε αμέσως, άλλωστε έπρεπε να κατέβουν στην ταβέρνα, γιατί έλλειπαν πολλές ώρες κλεισμένοι στο δωμάτιο του πανδοχείου και θα κινούσαν υποψίες. Η Χ1 του είπε ότι οι έξι μέρες που ήταν μαζί είναι οι καλύτερες της ζωής της και τον φίλησε στο στόμα λίγο πριν γυρίσει στον άντρα της, που θα την περίμενε εκνευρισμένος στην ταβέρνα που ήταν στον κάτω όροφο. Ο Χ2 έκανε δυο ρουφηξιές από το τσιγάρο του, όπως κάθε φορά ένιωθε πίεση, και σηκώθηκε να φορέσει το παντελόνι του. Ο Χ2. το αποφάσισε, θα έκανε αυτό που του ζητούσε η Χ1, άλλωστε δεν μπορούσε να θεωρεί τον εαυτό του

άνδρα, αν δεν μπορούσε να σώσει τη γυναίκα που αγαπούσε. Στο μυαλό του Χ2 η γνωριμία τους ήταν καρμική. Λίγη ώρα αργότερα κατέβηκε στην ταβέρνα, κάθισε, παρήγγειλε μια μπίρα και όταν ήρθε η Χ1 να του σερβίρει, της είπε: «*Εντάξει, θα το κάνουμε. Πες μου πότε*». Έδωσαν ραντεβού για αργότερα στο δωμάτιό του και αυτή η φορά ήταν η τελευταία που οι δυο παράνομοι εραστές θα έκαναν έρωτα στα κρυφά. Εκείνη την ημέρα έκαναν έρωτα άλλη μια φορά. Αυτό που του άρεσε του Χ2 στη Χ1, ήταν που δεν τον χόρταινε, που τον ήθελε συνέχεια και του το έλεγε κάθε φορά που μιλούσαν στο τηλέφωνο. Πώς είναι δυνατόν αυτή η γυναίκα να μένει παντρεμένη με έναν συντηρητικό παπά και να ζει μόνη πάνω σε ένα βουνό με μόνη απασχόληση μια ταβέρνα και μερικά ενοικιαζόμενα δωμάτια; Αυτή η γυναίκα άξιζε μια άλλη ζωή και οΧ2, ένας πρώην φυλακισμένος για μικροϋποθέσεις ναρκωτικών, που δούλευε περιστασιακά στα χωράφια και τις οικοδομές, σκεφτόταν ότι ήταν έτοιμος να της την προσφέρει, χωρίς να υπολογίζει τις συνέπειες. Για αυτόν υπήρχε μόνο η 3η Σεπτεμβρίου, εκείνη η Δευτέρα που η γυναίκα της ζωής του, θα φορούσε τα κόκκινα εσώρουχά της και θα τον περίμενε σε κάποιο δωμάτιο ξενοδοχείου στον Πύργο, κι αυτή τη φορά θα την είχε για όσο ήθελε, για όσες φορές κι εκείνη τον ήθελε.

Το σχέδιο της δολοφονίας φαινόταν εύκολο και η Χ1 τα είχε σκεφτεί όλα: Θα έπειθε τον άντρα της να κατέβουν στο χωριό της, στην Ηλεία. Το σημείο που είχε επιλέξει για την εκτέλεση απείχε μικρή απόσταση από το χωριό που ζούσε ο Χ2, μόλις μερικά χιλιόμετρα, και έτσι δεν θα χρειαζόταν να λείψει πολλή ώρα από το σπίτι του και κανείς δεν θα τον υποψιαζόταν. Η γυναίκα του Χ2 είχε ένα ατύχημα πρόσφατα, αντιμετώπιζε σοβαρά προβλήματα υγείας και είχε μετακομίσει στον Πύργο, ήδη έξι μήνες πριν. Όταν θα έφταναν στο σημείο εκείνο με το αυτοκίνητο, που θα οδηγούσε η ίδια, θα έλεγε στον σύζυγό της ότι πρέπει να σταματήσουν για να κάνει τη φυσική ανάγκη της. Όσο χρονικό διάστημα εκείνη θα έλειπε, θα εμφανιζόταν ο Χ2 με τη μηχανή του, θα τον έβγαζε από το αυτοκίνητο, θα τον πυροβολούσε κι αμέσως μετά θα πετούσε το όπλο μέσα στο δάσος. Τα υπόλοιπα ήταν δουλειά της Χ1. Ο Χ2 το μόνο που έπρεπε να κάνει ήταν να πυροβολήσει και να γυρίσει στο σπίτι του όσο πιο ήρεμος γινόταν. Η μόνη επαφή που είχε ο Χ2 με όπλα ήταν η κυνηγετική καραμπίνα του, γιατί και στο στρατό είχε λάβει απαλλαγή λόγω ψυχολογικών προβλημάτων, ωστόσο όμως υπολόγιζε ότι οι υποψίες για τη δολοφονία θα βάραιναν την αγαπημένη του και τελικά μπορεί να έφταναν και σ' αυτόν. Στο ερώτημα που έθεσε στην Χ1 «*…Ναι, αλλά γιατί κάποιος να σκοτώσει έναν παπά χωρίς λόγο;*», εκείνη του εξήγησε ότι θα σκηνοθετούσε μια ληστεία. Θα πήγαινε μαζί

με τον ιερέα από νωρίς στην τράπεζα να κάνουν ανάληψη και θα φαινόταν σαν να τους είχε ακολουθήσει κάποιος με μια μηχανή για να τους κλέψει. Αυτό το ιστορικό θα ισχυριζόταν και στην κατάθεσή της στην Αστυνομία και σκόπευε να πει και ότι κάποιοι έπαιρναν τηλέφωνο τον παπά και τον απειλούσαν, ότι τάχα ο Θ. είχε κρυφή ζωή. Τον διαβεβαίωνε δε ότι «*…Σε σένα δεν θα φτάσει κανείς. Τι φοβάσαι;… Ασ' το. Από τη Δευτέρα όλα θα αλλάξουν, θα το δεις…*».

Το πρωί της Δευτέρας, 3/9/2012, το θύμα και η Χ1 μπήκαν πολύ νωρίς στο αυτοκίνητό τους για να ταξιδέψουν στην Ηλεία. Το προηγούμενο βράδυ είχαν κοιμηθεί μαζί, για πρώτη φορά ύστερα από πολύ καιρό, και μια τρυφερότητα είχε αντικαταστήσει την ένταση των προηγούμενων ημερών. Δεν ήταν ερωτευμένοι, όμως είχαν ζήσει τόσα χρόνια μαζί, είχαν συνηθίσει ο ένας την παρουσία του άλλου. Εκείνη σαν ψεύτικη κούκλα στα 14, συμμαθήτρια της αδερφής του στη Σχολή Οικοκυρικών στη Νέα Ιωνία, φτωχοκόριτσο, κι εκείνος, μεγαλύτερος, ψηλός, όμορφος εκείνα τα χρόνια, που ήθελε να την κλέψει και να την κάνει γυναίκα του. Μπήκαν στο αυτοκίνητο, εκείνη όπως πάντα στη θέση του οδηγού, κι εκείνος δίπλα της. Θα περνούσαν μερικές μέρες οι δυο τους και μετά θα ερχόταν και ο μικρός τους γιος που θα πήγαινε τον χειμώνα σε κάποια ιερατική σχολή, γιατί παρ' όλο που ήταν ένα μοντέρνο παιδί, ήθελε να γίνει κι εκείνος παπάς. Στη διαδρομή οι σύζυγοι μιλούσαν ευχάριστα για τα παιδιά τους, για το πρώτο τους εγγόνι που θα γεννιόταν σε έναν μήνα στην Αθήνα, και έκαναν σχέδια για να μεγαλώσουν το ξενοδοχείο τους. Θυμήθηκαν και τότε πριν από δύο χρόνια, που βγήκαν στην τηλεόραση, όταν είχε έρθει το συνεργείο εκπομπής στο χωριό τους. Ο Θ. παραδέχτηκε ότι η Χ1 είχε δώσει πολύ ωραία συνέντευξη· είχε πει ότι σκλαβώθηκε για να βοηθήσει το χωριό του άντρα της, ότι θυσίασε τη ζωή της στην Αθήνα για να βοηθήσει τον τουρισμό κάνοντας αυτό το μικρό ξενοδοχείο και την παραδοσιακή ταβέρνα, αλλά ότι δεν το είχε μετανιώσει, γιατί αγαπούσε την περιοχή πολύ. Το ταξίδι με το αυτοκίνητο άρεσε στο θύμα και φαίνεται ότι είχαν βρει μια συζήτηση που τους χαλάρωνε. Η Χ1 ακολουθώντας το σχέδιο της δολοφονίας του είπε «*Θα σταματήσω στην τράπεζα να βγάλουμε λεφτά πριν πάμε στο χωριό*». Το ίδιο είχε πει και σ' ένα τελευταίο τηλεφώνημα στον Χ2. Παρκάρισε, κατέβηκε από το αυτοκίνητο και λίγη ώρα αργότερα επέστρεψε με έναν φάκελο στα χέρια, τον οποίο έδωσε στο σύζυγό της, λέγοντάς του «*Κράτησε τα εσύ, δεν θέλω να έχω πολλά λεφτά πάνω μου*». Η επόμενη στάση, ήταν στην ενέδρα θανάτου που είχε στηθεί για τον Θ. Η Χ1, σύμφωνα με το σχέδιο, σταμάτησε το αυτοκίνητο με πρόσχημα την προσωπική της ανάγκη, κατέβηκε

και απομακρύνθηκε περίπου 400 μέτρα. Όσο χρόνο εκείνη έλειπε, ο Χ2, αφού πάρκαρε τη μηχανή του, περπάτησε μέχρι το σταματημένο αυτοκίνητο, ζήτησε από το θύμα να βγει και τον πυροβόλησε με την καραμπίνα του στο στήθος, στην κοιλιά και στο κεφάλι. Ο δράστης με ψυχραιμία έφυγε από το σημείο περπατώντας, καλύπτοντας μια απόσταση περίπου τριών χιλιομέτρων προς το χωριό του και στη διαδρομή πέταξε το όπλο σε μια λαγκαδιά και συνέχισε για το χωριό με τη μοτοσικλέτα του. Όταν η Χ1 γύρισε στον τόπο του εγκλήματος, ο Χ2 είχε ήδη φύγει. Τότε συνέχισε η ίδια την προγραμματισμένη δράση για τη συγκάλυψη του φόνου. Κάλεσε την αστυνομία και αρχικά ανέφερε ότι βρισκόταν πολλά μέτρα μακριά από το σημείο που εκτελέστηκε ο άνδρας της με δωδεκάβολα φυσίγγια κυνηγετικής καραμπίνας, ότι δεν είχε δει τίποτα, μόνο μια μηχανή και δυο άνδρες με κράνος που έφυγαν με ταχύτητα από το σημείο. Ισχυρίστηκε ότι λιποθύμησε αντικρίζοντας τον σύζυγό της νεκρό μέσα στα αίματα, ειδοποίησε την Αστυνομία και ότι δεν θυμάται τίποτε άλλο, γιατί την πήγαν στο νοσοκομείο σε κατάσταση σοκ. Όμως οι εραστές δεν είχαν σκεφτεί όλες τις λεπτομέρειες του εγκλήματος: στη σκηνή του φόνου δεν υπήρχαν ίχνη από ρόδες μηχανής· ενώ εκείνη υποστήριζε ότι είδε τους δυο κρανοφόρους δράστες να διαφεύγουν με μοτοσικλέτα, ο Χ2 είχε ξεχάσει να πάρει τον φάκελο με τα χρήματα που είχε το θύμα, καταρρίπτοντας την εκδοχή της ληστείας· ενώ η Χ1 επικαλέστηκε ότι δεν θυμάται τίποτα λόγω του ισχυρού σοκ που υπέστη, οι γιατροί στο νοσοκομείο δεν διαπίστωσαν κανένα από τα συμπτώματα ανθρώπου που βρίσκεται σε λιποθυμικό σοκ. Εντύπωση έκανε στους αστυνομικούς ότι η Χ1 δεν γύρισε ούτε μία στιγμή να κοιτάξει τον νεκρό σύζυγό της, γεγονός που έρχεται σε αντίθεση με τα δεδομένα της κοινής πείρας, καθ' όσον συνήθως ο/η σύζυγος θέλει να αγκαλιάσει τον εκλιπόντα σύντροφο για να τον /την αποχαιρετήσει.

Από το μεσημέρι τη Δευτέρας έως το πρωί της επομένης ημέρας οι αστυνομικοί ανάκριναν την Χ1, καθ' όσον εξ αρχής η ιστορία που επικαλέστηκε δεν ταίριαζε με τα ευρήματα στο χώρο του φονικού και η γλώσσα του σώματός της την πρόδιδε. Στις ανακριτικές επίμονες ερωτήσεις των αστυνομικών έπεφτε σε αντιφάσεις και όταν ο ανακριτικός κλοιός έσφιγγε γύρω της, αντέτεινε ότι είχε μόλις χάσει τον άντρα της, ότι είχε τρία παιδιά, και ότι έπρεπε να σταματήσουν επιτέλους να την πιέζουν. Τελικά ομολόγησε ότι ο δολοφόνος του άντρα της ήταν ο εραστής της, ο Χ2. Αφού συνελήφθη ο τελευταίος υπέδειξε το σημείο που πέταξε την καραμπίνα του και αρχικά ήθελε να καλύψει την αγαπημένη του ισχυριζόμενος ότι οδηγήθηκε στο έγκλημα από πάθος. Τον ίδιο ισχυρισμό εξακολούθησε να επικαλείται και στην

ακροαματική διαδικασία, επικαλούμενος ότι η ζήλεια και ο θυμός του τον οδήγησαν στο φόνο του ιερέα, χωρίς να συμμετέχει σε καμία περίπτωση η Χ1 στο έγκλημα, Την ίδια στρατηγική ακολούθησε και ο ομολογία της Χ1, η οποία ισχυρίστηκε ότι «*Δεν ξέρω, δεν τον σκότωσα εγώ… Εγώ είπα μόνο ότι θα τον πάω στο σημείο που συμφωνήσαμε και τα άλλα θα τα έκανε εκείνος*…». Στη συνέχεια υποστήριξε μια άλλη εκδοχή σχετικά με το πώς έγινε ο φόνος. Ισχυρίστηκε ότι ο Χ2 ζήλευε τον παπά και ήθελε να τον σκοτώσει, ενώ την απειλούσε ότι, αν δεν τον ξεφορτωθούν, θα έκανε κακό στα παιδιά της. «Δεν ήξερα ότι ήθελε να τον σκοτώσει. Με εκβίαζε και νόμιζα ότι μόνο θα τον τρόμαζε, όχι ότι θα πυροβολούσε…». Επικαλέστηκε ότι υπάρχουν μηνύματα που της έστελνε με απειλητικό χαρακτήρα, ότι της ζητούσε να φύγει μαζί του, και επειδή εκείνη αρνιόταν, έγινε αυτό που έγινε. Τέλος ισχυρίστηκε ότι είχαν ερωτική σχέση, ότι σύναψε δεσμό με τον λάθος άνθρωπο, που η ζήλια τού όπλισε το χέρι.

Παρ' ολ' αυτά από τα στοιχεία της δικογραφίας προέκυψε ότι τις λεπτομέρειες της εκτέλεσης τις οργάνωσαν μαζί, οι δυο εραστές, και ότι το έγκλημα το είχε σχεδιάσει μόνη της η Χ1 και μάλιστα πολλά χρόνια πριν. Εν τέλει η Χ1 παραπέμφθηκε ως ηθικός αυτουργός της ανθρωποκτονίας εκ προθέσεως σε ήρεμη ψυχική κατάσταση του Θ., που τέλεσε ο Χ2 και πρωτοδίκως αμφότεροι καταδικάστηκαν σε ισόβια κάθειρξη, χωρίς να τους αναγνωριστεί κανένα ελαφρυντικό.

Τα Μ.Μ.Ε. στάθηκαν ιδιαίτερα σε μία εικόνα τη στιγμή της σύλληψής της, που αποκαλύπτει τις στάσεις του κοινού απέναντι στις γυναίκες και δη τις μοιχαλίδες! Από τη δημοσιογραφική έρευνα προέκυψαν τα εξής: Στο χωριό όλοι ήξεραν ότι η Χ1 είχε διπλή ζωή και ότι μπορούσε να σαγηνεύει τους άντρες, αλλά κανένας δεν μιλούσε ανοιχτά από σεβασμό στον παπά. Ο τρόπος που ντυνόταν, ο τρόπος που κοιτούσε, τα παπούτσια της, το μακιγιάζ της, τα μαλλιά της, όλα έδειχναν μια γυναίκα που δεν ταίριαζε στην εικόνα της σεμνής πρεσβυτέρας σ' ένα ορεινό χωριό. Τα τελευταία χρόνια άλλαξε, έλειπε, είχε αγριέψει. Στο χαρτί της αναγγελίας της κηδείας του Θ. που έχει κολληθεί σε όλα τα χωριά της περιφέρειας που λειτουργούσε, τα ονόματα των συγγενών που αποχαιρετούν τον πρεσβύτερο ήταν των τριών παιδιών του, της νύφης του και της αδερφής του. Για τους κατοίκους της περιοχής ήταν δεδομένο τί όπλισε χέρι του δολοφόνου, ενώ το όνομα της Χ1 δεν αναφέρθηκε από κανέναν στη νεκρώσιμη ακολουθία. Η αδερφή του Θ. σε συνέντευξή της αναφέρει: *«Μου έφαγε τον αδερφό μου. Να σαπίσει στη φυλακή. Δεν θέλω να πεθάνει, ούτε να*

αυτοκτονήσει. Να λιώνει κάθε μέρα μόνη της. Μου σκότωσε τον αδερφούλη μου. Ας έφευγε. Ας τον χώριζε…Είχε το θράσος και με πήρε τηλέφωνο μετά τη δολοφονία του αδερφού μου για να μου πει πόσο με αγαπάει. Επίσης, μου είπε ότι την άφησαν χήρα με τρία παιδιά. Όλα αυτά μου τα έλεγε πριν ομολογήσει στην Αστυνομία. Κι εγώ τη συμπονούσα και λυπόμουν και για εκείνη και για τα παιδιά. Μου έλεγαν ότι εκείνη είναι η δολοφόνος και εγώ δεν το πίστευα. Μέχρι αργά το βράδυ της Δευτέρας της τηλεφωνούσα για να κάνει κουράγιο η μία στην άλλη και να την εμψυχώσω. Και εκείνη με κορόιδευε». Όταν άρχισε να ξετυλίγεται το κουβάρι της υπόθεσης η αδερφή του ιερέα παρακαλούσε την Χ1 να ενημερώσει την αστυνομία για όποιο στοιχείο ξέρει, ώστε να βρεθεί ο δολοφόνος: *«Της είπα: "Δώρα μου, αν ξέρεις κάτι, πες το". Εννοούσα, αν έχει εραστή και τον παράτησε, και εκείνος για αντίποινα σκότωσε τον αδερφό μου, εγώ θα τη στήριζα. Πού να φανταστώ ότι εκείνη βρίσκεται πίσω από αυτή τη φριχτή δολοφονία;».* Η ίδια διευκρινίζει ότι η οικογένειά της δεν διαθέτει μεγάλη περιουσία, αλλά παρ' ολ' αυτά η Χ1 δεν στερήθηκε τίποτε: *«Δεν έχουμε περιουσία. Είμαστε φτωχή οικογένεια. Παρ' όλα αυτά, ο αδερφός μου δεν της στέρησε τίποτα. Ο,τι μπορούσε της το πρόσφερε. Φόραγε τα καλύτερα ρούχα. Δεν ψώνιζε εκείνος για τον εαυτό του για να έχει η κουνιάδα μου τα πάντα. Την πρόσεχε πολύ. Ακόμα και την ταβέρνα που διατηρούσαν στο χωριό την έφτιαξε ο αδερφός μου και την έγραψε στο όνομά της. Δικό της ήταν και το αυτοκίνητο». Όσον αφορά στα παιδιά του ιερέα, η ίδια αναφέρει: «Θα γίνουν δικά μου παιδιά. Και το εγγόνι που περιμένει η δολοφόνος του αδερφού μου θα γίνει δικό μου εγγόνι».*

Τα κίνητρα της Χ1 ήταν διπλά, η ελευθερία της και η διατήρηση της οικονομική της κατάστασης. Άμεσος στόχος της δεν φαίνεται να ήταν η ελευθερία της για να ζήσει τον έρωτά της με τον Χ2, αλλά επιθυμούσε να απαλλαγεί από το σύζυγό της για να ζει ελεύθερη τη ζωή της. Ο Θ. φαίνεται να γνώριζε καλά τα αίτια της κακής πορείας του γάμου του και αντιδρούσε στα όσα αντιλαμβανόταν. Το διαζύγιο δεν ήταν μία λύση που την συνέφερε, καθ' όσον θα έχανε το οικονομικό και βιοτικό επίπεδο που είχε. Ο ίδιος ο Χ2 μέσα από τη φυλακή δήλωσε σε συνέντευξή του ότι : «*Δεν πυροβόλησα εγώ τον παπά. Η Χ1 τον σκότωσε. Τον έφαγε για τα λεφτά …Δεν ξέρω ποιοι ήταν οι λόγοι που την έσπρωξαν στο έγκλημα. Μου είπε πως αν έπαιρνα πάνω μου όλες τις κατηγορίες, θα μου έδινε 20.000 ευρώ και θα φρόντιζε να με βγάλει γρήγορα από τη φυλακή. Θόλωσα, την πίστεψα, και έκανα λάθος να δηλώσω ένοχος, ενώ ήμουν αθώος. Δε γνώριζα τις συνέπειες του νόμου και έπεσα στην παγίδα».* Ο Χ2 μετά την καταδίκη του ισχυρίστηκε ότι πριν το φονικό η Χ1 είχε εκμυστηρευτεί

σε γνωστούς της πως ήταν αποφασισμένη να βγάλει από τη μέση τον άντρα της καθώς τη χτυπούσε και επειδή είχε σκοπό να του «φάει» τη σύνταξη και την περιουσία.

Η συζυγοκτόνος με το υπνωτικό. Όπως προκύπτει από τα εκτιθέμενα στο σκεπτικό της απόφασης του Αρείου Πάγου με αριθμό 1358/2008[442], πραγματικά περιστατικά, 8-12-2001 σε περιοχή που ανήκει στο Εφετείο της Λάρισας η Χ1 και ο Χ2, εραστής της, σκότωσαν το σύζυγο της πρώτης. Συγκεκριμένα: Η Χ1, μια εντυπωσιακά όμορφη γυναίκα, παντρεύτηκε το έτος 1974, σε ηλικία 16 ετών, τον κατά δεκαπέντε έτη μεγαλύτερό της Γ (θύμα), με τον οποίο και απέκτησε δύο παιδιά, το Ψ2, που γεννήθηκε το 1975, και το Ψ3, που γεννήθηκε το 1977. Μέχρι το έτος 1999 η συμβίωση των ως άνω συζύγων υπήρξε ήρεμη και αρμονική. Ο Γ ήταν καλός σύζυγος και οικογενειάρχης και υπεραγαπούσε τη σύζυγο και τα τέκνα του, έχοντας δε δημιουργήσει αξιόλογη οικονομική επιφάνεια από την επιτυχή άσκηση επιχείρησης κατεργασίας και εμπορίας δερμάτων, που διατηρούσε από κοινού με τον Ζ1, τουλάχιστον επί εικοσαετία, είχε εξασφαλίσει στην οικογένειά του μια άνετη διαβίωση στην ιδιόκτητη οικία του και έχαιρε της γενικής εκτίμησης στην κοινωνία της επαρχιακής πόλης που ζούσε. Στην ανωτέρω συζυγική οικία, μετά το έτος 1996 διέμεναν ο ίδιος ο Γ, η Χ1, σύζυγος του και η υπερήλικη μητέρα του, την οποία φρόντιζε η σύζυγος του, δεδομένου ότι από τα ως άνω δύο τέκνα τους είχαν αποχωρήσει. Ο Ψ2, από το έτος 1993 μέχρι το έτος 1999, βρισκόταν για σπουδές στην Αγγλία, ενώ κατά το διάστημα 1999 - 2000, υπηρετούσε τη στρατιωτική του θητεία και μετά το έτος 2000, διέμενε στην οικία της τότε μνηστής του και μετέπειτα συζύγου του Ν1. Η Ψ3 από το 1996 έως το 2000 διέμενε στην Πάτρα λόγω σπουδών και, από το έτος 2000, εγκαταστάθηκε σε άλλη περιοχή , όπου εργαζόταν έκτοτε ως κοινωνική λειτουργός σε παιδικό σταθμό. Το καλοκαίρι του 1999, η Χ1 συνήψε ερωτικό δεσμό με τον Χ2, αγρότη, κάτοικο του χωριού του νομού Μαγνησίας, ο οποίος ήταν άγαμος και νεότερός της κατά δώδεκα (12) έτη. Στην αρχή αναπτύχθηκε μεταξύ τους επιθυμία για ερωτική επικοινωνία, γρήγορα όμως αυτή εξελίχθηκε σε έντονο ερωτικό πάθος. Οι ερωτικές συναντήσεις τους, αρχικά γίνονταν στο δάσος και σε διάφορες ερημικές παραλίες της περιοχής, ενώ αργότερα στη συζυγική οικία της Χ1. Ειδικότερα, οι Χ1 και Χ2, εκμεταλλευόμενοι το γεγονός, ότι ο Γ πραγματοποιούσε συχνά επαγγελματικά ταξίδια σε διάφορες πόλεις της Ελλάδος,

[442] Υπ' αριθμ. 1358/2008 απόφαση του ΑΠ. *NOMOS*, https://lawdb.intrasoftnet.com

κατά τα διαστήματα της απουσίας του, συναντιόνταν και συνευρίσκονταν ερωτικά μέσα στην προαναφερόμενη συζυγική οικία. Ωστόσο, το Μάιο του 2001, ο Γ, θέλοντας να περιορίσει τον κύκλο των εργασιών της επιχείρησής του, σταμάτησε τα επαγγελματικά ταξίδια και η Χ1, σύζυγος του, προκειμένου να εξακολουθήσει να συνευρίσκεται ερωτικά με τον συγκατηγορούμενο εραστή της, υιοθέτησε την "ιδέα" του τελευταίου να προβαίνει με τη χρήση υπνωτικών χαπιών σε ύπνωση του συζύγου της. Έτσι, κατά διάφορες τακτές ημέρες του χρονικού διαστήματος από τις αρχές Ιουλίου 2001 και μέχρι τις 25.11.2001, η Χ1 έριχνε στο βραδινό φαγητό ή στο αναψυκτικό που πρόσφερε στο σύζυγο της δισκία του υπνωτικού φαρμάκου "Stilnox", τα οποία είχε αγοράσει προηγουμένως από φαρμακεία της περιοχής, άλλοτε η ίδια και άλλοτε ο συγκατηγορούμενός της, και με τον τρόπο αυτό περιήγαγε το σύζυγο της, Γ, εν αγνοία του, σε κατάσταση ύπνωσης, η οποία διαρκούσε κάθε φορά επί τέσσερις τουλάχιστον ώρες, διάστημα κατά το οποίο αυτή συναντιόταν και συνευρισκόταν ερωτικά με το εραστή της, Χ2, μέσα στη συζυγική οικία. Στις 25.11.2001, η Χ1 έριξε πάλι υπνωτικό χάπι στο βραδινό φαγητό του συζύγου της. Όταν εκείνος κοιμήθηκε, κάλεσε τον Χ2 στη συζυγική οικία, όπου συνευρέθηκαν ερωτικά και στη συνέχεια παρέμειναν στο σαλόνι, συζητώντας μεταξύ τους. Περί ώρα 02.00` πρωινή, ξύπνησε ξαφνικά ο Γ και, κατευθυνόμενος από την κρεβατοκάμαρα στο σαλόνι, είδε ημίγυμνο τον κατηγορούμενο Χ2, που ήταν γνωστός του και τον αναγνώρισε. Αμέσως κινήθηκε εναντίον του, αλλά δεν πρόλαβε να τον προσεγγίσει, διότι ο κατηγορούμενος, την ίδια στιγμή, άρπαξε τα ρούχα του και βγήκε τρέχοντας από τη μπαλκονόπορτα στη βεράντα της οικίας και στη συνέχεια απομακρύνθηκε. Εκείνη τη στιγμή μεταξύ των συζύγων έγινε επεισόδιο, κατά το οποίο ο Γ, έχοντας καταληφθεί δικαιολογημένα από έντονα συναισθήματα οργής και αγανάκτησης, λόγω του ότι διαπίστωσε κατά τον ανωτέρω τρόπο την ύπαρξη του ερωτικού δεσμού της συζύγου του με τον Χ2, τον οποίο δεσμό είχε πληροφορηθεί και προηγουμένως από ανώνυμο τηλεφώνημα, ράπισε τη σύζυγό του δύο φορές στο μάγουλο και την εξύβρισε. Στη συνέχεια επακολούθησε μεταξύ τους έντονη λογομαχία, που διήρκεσε μέχρι το πρωί της 26ης.11.2001, οπότε ο Γ, αφού απαγόρευσε στη σύζυγο του να έχει στο εξής οποιαδήποτε επαφή και επικοινωνία με τον Χ2, μετέβη στην επιχείρησή του. Την ίδια ημέρα, 26.11.2001, η Χ1 επικοινώνησε τηλεφωνικά πολλές φορές με τον Χ2 και τον πληροφόρησε σχετικά με όσα είχαν συμβεί κατά τη διάρκεια της νύκτας μεταξύ αυτής και του συζύγου της. Τότε ο Χ2 της πρότεινε να αναλάβει από τον κοινό τραπεζικό λογαριασμό, που διατηρούσε η Χ1

μαζί με το σύζυγο της, το χρηματικό ποσό των 15.000.000 δραχμών και στη συνέχεια να φύγουν μαζί και να ζήσουν σε άλλη πόλη, πρόταση την οποία, όμως, εκείνη δεν αποδέχθηκε. Παρόμοια επεισόδια έγιναν μεταξύ των ως άνω συζύγων και κατά τις επόμενες ημέρες, καθώς και στις 7.12.2001 το βράδυ, οπότε ο Γ ράπισε τη σύζυγό του μέσα στη συζυγική οικία παρουσία της κόρης τους, Ψ3, που είχε μεταβεί εκείνη την ημέρα στο πατρικό της, για να τους επισκεφθεί, και η οποία το πρωί της επόμενης ημέρας (8.12.2001) επέστρεψε στην κατοικία της. Καθ' όλο το ανωτέρω χρονικό διάστημα, δηλαδή από τις 26.11.2001, που το θύμα κατέλαβε τους Χ1 και Χ2 μέσα στη συζυγική οικία, και μέχρι τις 8.12.2001, ο Γ έλεγχε τις κινήσεις της συζύγου του, με αποτέλεσμα οι κατηγορούμενοι να αδυνατούν να συναντηθούν και να συνευρεθούν ερωτικά. Ωστόσο, αυτοί, κατά το ίδιο χρονικό διάστημα, επικοινωνούσαν τηλεφωνικά, με τα κινητά τηλέφωνά τους, πολλές φορές κάθε ημέρα, και η Χ1 πληροφορούσε τον εραστή της, με κάθε λεπτομέρεια, για όλα όσα συνέβαιναν μεταξύ της ίδιας και του συζύγου της, Γ. Το έντονο ερωτικό πάθος του Χ2, σε συνδυασμό με το εμφωλεύον μίσος του κατά του Γ, τον οποίο θεωρούσε ανυπέρβλητο εμπόδιο για τη συνέχιση της ερωτικής σχέσης του με τη σύζυγό του, Χ1, αποτέλεσε το πρόσφορο έδαφος για να δημιουργηθεί και να καλλιεργηθεί η εγκληματική ιδέα της φυσικής εξόντωσης του Γ. Αλλά και η Χ1, διακατεχόμενη από το ίδιο έντονο ερωτικό πάθος και έχοντας αποξενωθεί από καιρό από το σύζυγό της, τον οποίο θεωρούσε και αυτή ανυπέρβλητο εμπόδιο για τη συνέχιση της εξωσυζυγικής ερωτικής της σχέσης, υιοθέτησε αμέσως, χωρίς κανένα ηθικό ενδοιασμό, την ως άνω εγκληματική ιδέα του εραστή της, με σκοπό να απαλλαγούν αυτοί από την παρουσία του συζύγου της. Έτσι, περί τις αρχές Δεκεμβρίου του 2001, κατά τις συνεχείς τηλεφωνικές επικοινωνίες που είχαν μεταξύ τους, αφού μελέτησαν και συζήτησαν διάφορους τρόπους θανάτωσης του Γ, συναποδέχθηκαν κατ` αρχήν το εξής σχέδιο: Κατά το χρόνο που ο Γ θα κοιμόταν στη συζυγική οικία, θα τον περιήγαγαν με τη χρήση αναισθητικού σπρέι σε κατάσταση αναισθησίας και στη συνέχεια θα τον τοποθετούσαν μέσα στο ΙΧΕ αυτοκίνητο της ιδιοκτησίας του στη θέση του οδηγού και, ωθώντας το αυτοκίνητο θα το έριχναν μαζί με αυτόν στη θάλασσα, έτσι ώστε ο εκ πνιγμού θάνατός του να εμφανιζόταν, ότι επήλθε από τυχαίο συμβάν, δηλαδή από εκτροπή του αυτοκινήτου του. Για την πραγματοποίηση του σχεδίου τους, ο Χ2 προμηθεύτηκε, στις 8.12.2001, από τον ιδιοκτήτη νυκτερινού κέντρου, ένα φιαλίδιο με αναισθητικό σπρέι, το οποίο, με ψεκασμό στο πρόσωπο ανθρώπου, δεν επέφερε μεν αναισθητοποίησή του, αλλά μπορούσε να προκαλέσει

τοπική αναισθησία και έντονο τσούξιμο και πόνο στους οφθαλμούς. Επί πλέον, ο ίδιος, ο Χ2, προμηθεύτηκε και ένα συρματόσχοινο, μήκους μισού μέτρου περίπου, με σιδερένιες χειρολαβές στα δυο άκρα του, το οποίο, όπως προέβλεπε το σχέδιό τους, θα το χρησιμοποιούσαν οι κατηγορούμενοι για τη θανάτωση του Γ με στραγγαλισμό, αν δεν επιτύγχαναν να τον αναισθητοποιήσουν με τη χρήση του σπρέι. Στις 8.12.2001, οι κατηγορούμενοι, μετά από αλλεπάλληλες τηλεφωνικές συνομιλίες που είχαν μεταξύ τους μέσω των κινητών τηλεφώνων τους, αποφάσισαν, βρισκόμενοι σε ήρεμη ψυχική κατάσταση, να υλοποιήσουν το παραπάνω εγκληματικό σχέδιο τους κατά του Γ. Σε μία από τις τηλεφωνικές αυτές επικοινωνίες, περί ώρα 14.48`, ο κατηγορούμενος Χ2 πληροφόρησε τη συγκατηγορούμενή του Χ1 ότι είχε στην κατοχή του το αναισθητικό σπρέι. Εκείνη την ημέρα (8.12.2001), ο Γ (θύμα), αφού προηγουμένως κατανάλωσε σε ουζερί, επισκέφτηκε με το γαμπρό του Ε1, αρκετή ποσότητα τσίπουρου, επέστρεψε ζαλισμένος, με το αυτοκίνητό του, περί ώρα 17.30` στην οικία του και μετά από λίγο κοιμήθηκε. Στις 18.30` ώρα, η Χ1 τηλεφώνησε στην κόρη τους Ψ3, που βρισκόταν και της είπε, ότι δεν είναι ανάγκη να έρθει στο σπίτι τους, όπως είχε προγραμματίσει. Περί ώρα 19.00` της ίδιας ημέρας, επισκέφθηκε τους γονείς του στην ως άνω οικία τους ο γιος του ζεύγους, Ψ2, μαζί με την τότε μνηστή του Ν1. Αυτοί, μετά από παραμονή 45` περίπου λεπτών της ώρας στην κουζίνα της οικίας, όπου συνομίλησαν για διάφορα θέματα με την Χ1, αποχώρησαν από την εν λόγω οικία, χωρίς να συναντήσουν τον Γ, ο οποίος εξακολουθούσε να κοιμάται στην κρεβατοκάμαρα. Αμέσως μετά την αναχώρησή τους, η Χ1 επικοινώνησε τηλεφωνικά με τον εραστή της, Χ2, και, αφού τον πληροφόρησε, τόσο για την αναχώρηση του γιου της και της μνηστής του, όσο και για το γεγονός ότι ο σύζυγος της εξακολουθούσε να κοιμάται, συμφώνησε μαζί του να έρθει εκείνος αμέσως στη συζυγική οικία για να πραγματοποιήσουν το σχέδιο θανάτωσης του συζύγου της. Μάλιστα, προκειμένου να αποκλείσει κάθε πιθανότητα έλευσης εκείνο το βράδυ της θυγατέρας της Ψ3, της τηλεφώνησε και πάλι δύο φορές, περί ώρα 20.04` και 20.05`, αντίστοιχα, λέγοντάς της ότι δεν υπήρχε λόγος να έρθει στο σπίτι. Μετά πάροδο λίγων λεπτών, και συγκεκριμένα περί ώρα 20.10`, κατέφθασε στη συζυγική οικία ο κατηγορούμενος Χ2, φέρνοντας μαζί του το φιαλίδιο με το "αναισθητικό" σπρέι και το συρματόσχοινο. Αφού άφησε το επανωφόρι του και το συρματόσχοινο στη βεράντα, εισήλθε στην ανωτέρω οικία από την πόρτα του υπνοδωματίου της θυγατέρας του ζεύγους Ψ3 που βλέπει στη βεράντα, την οποία, όπως είχαν προσυνεννοηθεί, η Χ1 είχε αφήσει προηγουμένως ανοικτή για

το σκοπό αυτό. Κατ` εκείνη την ώρα, ο Γ ξύπνησε και πήγε στο μπάνιο, αλλά μετά από λίγο επέστρεψε στην κρεβατοκάμαρά του και ξάπλωσε πάλι, φορώντας μόνο τα εσώρουχα του, για να ξανακοιμηθεί. Οι κατηγορούμενοι, μόλις συναντήθηκαν στο υπνοδωμάτιο της Ψ3, άρχισαν αμέσως προπαρασκευαστικές πράξεις για την εκτέλεση του προσχεδιασμένου εγκλήματος. Συγκεκριμένα, ο Χ2 ζήτησε και έλαβε από την Χ1 ένα ζευγάρι πλαστικά γάντια κουζίνας και ταυτόχρονα της παρέδωσε το φιαλίδιο με το σπρέι για να ψεκάσει με αυτό το σύζυγο της. Μετά από αυτό, οι κατηγορούμενοι κατευθύνθηκαν στην κρεβατοκάμαρα, όπου κοιμόταν ο Γ. Αφού εισήλθαν σε αυτή με προφυλάξεις, πλησίασαν το συζυγικό κρεβάτι και η Χ1 που προπορευόταν, ώστε να καλύπτει τον συγκατηγορούμενό της που ακολουθούσε, ψέκασε δύο φορές το σύζυγο της στο πρόσωπο με το φιαλίδιο σπρέι, που κρατούσε. Ο Γ, παρά τον έντονο πόνο και το τσούξιμο στα μάτια που του προκάλεσε η ρίψη του σπρέι, προσπάθησε να ανασηκωθεί με τα γόνατα στο κρεβάτι και μόλις είδε τον Χ2, ο οποίος εν των μεταξύ είχε έρθει μπροστά του, αντέδρασε επιχειρώντας να κατέβει από το κρεβάτι και να τον πιάσει με τα χέρια του. Την ίδια, όμως, στιγμή ο Χ2 τον γρονθοκόπησε με σφοδρότητα, καταφένοντάς του με τις γροθιές του αλλεπάλληλα δυνατά κτυπήματα στο κεφάλι, στο πρόσωπο και σε άλλα μέρη του σώματος του, με αποτέλεσμα να του προκαλέσει σωματικές κακώσεις και ο Γ να πέσει αιμόφυρτος και αναίσθητος στο πάτωμα. Τότε ο Χ2 πήρε αμέσως ένα σεντόνι από το κρεβάτι και, αφού το τύλιξε γύρω από το λαιμό του Γ, το περιέσφιξε, προσπαθώντας έτσι να τον στραγγαλίσει. Δεν τα κατάφερε, όμως, και γι` αυτό εγκατέλειψε προσωρινά την προσπάθειά του αυτή και πήγε στη βεράντα του υπνοδωματίου της Ψ3, απ` όπου πήρε το συρματόσχοινο και επέστρεψε στην κρεβατοκάμαρα. Κατά το διάστημα που Χ2 μετέβη στη βεράντα για να πάρει το συρματόσχοινο, η Χ1 έπεσε με το σώμα της επάνω στο σώμα του τραυματισμένου συζύγου της, που κειτόταν στο πάτωμα, και τον κράτησε ακινητοποιημένο εωσότου να επιστρέψει ο Χ2, αποκλείοντας έτσι κάθε δυνατότητα του συζύγου της να σηκωθεί και να προσπαθήσει να αμυνθεί ή να ζητήσει βοήθεια ή να διαφύγει.

Όταν ο Χ2 επανήλθε στην κρεβατοκάμαρα, φόρεσε τα πλαστικά γάντια, που του είχε δώσει προηγουμένως η Χ1 και τύλιξε το συρματόσχοινο στο λαιμό του Γ, τοποθετώντας αυτό επάνω από το προαναφερόμενο σεντόνι, που παρέμενε από πριν τυλιγμένο στο λαιμό του και στη συνέχεια περιέσφιξε με δύναμη το συρματόσχοινο, εν είδει βρόγχου, με αποτέλεσμα να επιφέρει αμέσως το θάνατο του Γ, ο οποίος επήλθε από ασφυξία. Στη συνέχεια με σκοπό να εξαφανίσουν το πτώμα του θύματος

τύλιξαν το πτώμα του θύματος σε λευκό σεντόνι, προσάρμοσαν το κεφάλι του Γ, που αιμορραγούσε, μέσα σε πλαστική σακούλα σκουπιδιών, την οποία έδεσαν, μετέφεραν και τοποθέτησαν το πτώμα στο πορτ - μπαγκάζ του ΙΧΕ αυτοκινήτου του θύματος, που βρισκόταν στο γκαράζ της οικίας του, και στη συνέχεια, επιβαίνοντες στο ίδιο αυτοκίνητο, που οδηγούσε η Χ1, μετέβησαν στην περιοχή που ο Χ2 είχε σταθμεύσει το όχημά του. Ο Χ2 επιβιβάσθηκε στο δικό του αγροτικό αυτοκίνητο και συνεννοήθηκαν να οδηγήσει ο καθένας το αυτοκίνητό του και να συναντηθούν με τα αυτοκίνητα σε αγροτική περιοχή, που βρισκόταν παραπλεύρως της περιφερειακής οδού. Κατά τη διαδρομή η Χ1 έχασε από το οπτικό της πεδίο το αυτοκίνητο του Χ2 και για το λόγο αυτό του τηλεφώνησε περί ώρα 20.54`, ζητώντας του να την καθοδηγήσει. Το εν λόγω τηλεφώνημα το έκανε από το κινητό τηλέφωνο του συζύγου της (θύματος), που βρισκόταν μέσα στο μπουφάν του, το οποίο η Χ1 είχε πάρει μαζί της κατά την αναχώρηση από τη συζυγική οικία και το φορούσε καθ' όλη τη διαδρομή, έτσι ώστε να δημιουργείται στους τρίτους η ψευδής εντύπωση ότι το ΙΧΕ του Γ, το οδηγούσε ο ίδιος. Τελικά, οι κατηγορούμενοι συναντήθηκαν με τα αυτοκίνητά τους στην παραπάνω αγροτική περιοχή. Εκεί ο Χ2 έφερε από το σπίτι του ένα μεγάλο πλαστικό σάκο (τσουβάλι), στον οποίο τοποθέτησαν το πτώμα του θύματος, όπως ήταν τυλιγμένο στο λευκό σεντόνι, και αφού το μεταφόρτωσαν στο αγροτικό αυτοκίνητό του, το μετέφεραν σε αγρό ιδιοκτησίας του πατέρα του του Χ2, εντός του οποίου υπήρχε ένα πηγάδι βάθους έξι μέτρων. Μέσα στο πηγάδι αυτό οι κατηγορούμενοι έριξαν το πτώμα του Γ και έπειτα έριξαν πάνω από το πτώμα ευμεγέθεις πέτρες. Στη συνέχεια, μετέβησαν με τα ανωτέρω δύο αυτοκίνητα στο Βόλο, εγκατέλειψαν στο λιμάνι κλειδωμένο το ΙΧΕ. του θύματος και έπειτα, κατά τις μεταμεσονύκτιες ώρες, επέστρεψαν με το αγροτικό αυτοκίνητο έκαστος στην κατοικία του. Ενάμισι μήνα μετά το έγκλημα, ο Χ2 μετέβη στον παραπάνω αγρό και μπάζωσε το πηγάδι με χαλίκια και χώμα, με σκοπό να καταστεί αδύνατη η ανεύρεση από τις αστυνομικές αρχές του πτώματος του θύματος. Στις 16.4.2002, μετά από συντονισμένες ενέργειες και έρευνες των αστυνομικών, που διενεργούσαν την προανάκριση, απεκαλύφθη ότι δράστες του εγκλήματος ήταν οι Χ1 και Χ2, οι οποίοι υπέδειξαν στους αστυνομικούς το πηγάδι, στο οποίο είχαν ρίψει το πτώμα του Γ. Ο Χ2, κατά την απολογία του στο δευτεροβάθμιο, αλλά και στο πρωτοβάθμιο Δικαστήριο, αρνήθηκε οποιαδήποτε συμμετοχή του στην ανθρωποκτονία του Γ, ισχυριζόμενος ότι, όταν, στις 8.12.2001 και περί ώρα 20.00`, μετά από συνεχείς τηλεφωνικές επικοινωνίες του με τη δεύτερη κατηγορουμένη, μετέβη στην οικία της,

αυτή είχε ήδη θανατώσει το σύζυγό της στραγγαλίζοντάς τον με σεντόνι, ότι αυτός δεν είδε καθόλου το πτώμα του θύματος, γιατί ήταν τυλιγμένο με σεντόνι, και απλώς βοήθησε τη συγκατηγορούμενη του να το μεταφέρουν στο προαναφερόμενο πηγάδι για να το εξαφανίσουν. Τους ισχυρισμούς όμως του Χ2 έκρινε το Δικαστήριο ως τελείως αναληθείς, καθ' όσον διαψεύδονται πλήρως από όλα τα αποδεικτικά μέσα και ιδίως :

Α) Από την ιατροδικαστική έκθεση νεκροψίας – νεκροτομής και την κατάθεση στο δικαστήριο της πρώτης ιατροδικαστή, από τις οποίες προκύπτει, ότι κατά μεν τη γενόμενη στις 17.4.2002 εκταφή του πτώματος από το ως άνω πηγάδι διαπιστώθηκε, ότι τούτο βρισκόταν εντός πλαστικού σάκου, μέσα σε σεντόνι, αλλά η κεφαλή αυτού ήταν εντός πλαστικής σακούλας απορριμμάτων, πράγμα που αναιρεί τον ισχυρισμό του κατηγορουμένου ότι δεν είδε καθόλου το πτώμα, επειδή ήταν τυλιγμένο με σεντόνι, κατά δε την νεκροψία και νεκροτομή διαπιστώθηκε ότι οι σωματικές κακώσεις που έφερε το πτώμα στο πρόσωπο και το κεφάλι (διασχίσεις και εντυπώματα των μαλακών μορίων του δεξιού ημιμορίου της κεφαλής, εκχύμωση των μαλακών μορίων άνω και κάτω βλεφάρων του αριστερού οφθαλμού κλπ) προκλήθηκαν αναμφίβολα με ισχυρά πλήγματα με γροθιές που δέχθηκε το θύμα εν ζωή, τέτοια δε ισχυρά πλήγματα με γρόνθους ήταν λογικά αδύνατο να μπορούσε να καταφέρει στο σύζυγο της η έχουσα μικρά μυϊκή δύναμη κατηγορουμένη Χ1.

β) Από τις καταθέσεις του Ψ2 και της Ν1, που με βεβαιότητα κατέθεσαν, ότι, στις 8.12.2001 και περί ώρα 19.00`, επισκέφθηκαν τους γονείς του πρώτου στη συζυγική οικία και παρέμειναν εκεί τουλάχιστον επί 45` λεπτά της ώρας, γεγονός που αποκλείει τη διάπραξη του εγκλήματος μόνο από την Χ1 προτού να φθάσει στην οικία τους ο Χ2.

γ) Από την από 16.4.2002 ενώπιον της αστυνομίας προανακριτική απολογία του ίδιου του Χ2, στην οποία αυτός ομολόγησε αβίαστα, ότι σκότωσε τον Γ, καταθέτοντας ότι στις 8.12.2001 σε χωματόδρομο της περιοχής που κατοικούν γρονθοκόπησε τον Γ και στη συνέχεια τον στραγγάλισε με συρματόσχοινο, δηλαδή περιέγραψε ως τρόπο διάπραξης της ανθρωποκτονίας του Γ τον ίδιο ακριβώς τρόπο που έγινε το έγκλημα μέσα στην οικία του θύματος, πράγμα που φανερώνει, ότι ο ίδιος συμμετείχε ως φυσικός αυτουργός στην ανθρωποκτονία.

Και δ) Η Χ1, στην από 17.4.2001 απολογία της στον Ανακριτή, αλλά και κατά τις απολογίες της στο δευτεροβάθμιο και στο πρωτοβάθμιο δικαστήριο, περιέγραψε με λεπτομέρειες τις σχέσεις της με τον Χ2, το σχέδιο θανάτωσης του συζύγου της,

που ο τελευταίος της πρότεινε και αυτή αποδέχθηκε, καθώς και τον τρόπο που θανατώθηκε ο σύζυγος της, μέσα στη συζυγική οικία, το βράδυ της 8.12.2001. Ειδικότερα η Χ1 ομολογεί ότι είχε υιοθετήσει το σχέδιο θανατώσεως του συζύγου της, που της πρότεινε ο Χ2, ότι ο ίδιος στις 8.12.2001 την πληροφόρησε σε δύο τηλεφωνικές επικοινωνίες, που είχαν μεταξύ τους, ότι έχει στην κατοχή του το "αναισθητικό" σπρέι για την υλοποίηση του σχεδίου τους, ότι αμέσως μετά την αναχώρηση του γιου της και της μνηστής του από την οικία της τηλεφώνησε στον συγκατηγορούμενό της και συμφώνησε μαζί του να έλθει αμέσως στην οικία της, ότι η ίδια άφησε μισάνοικτη τη μπαλκονόπορτα του δωματίου της κόρης της, από την οποία εισήλθε ο Χ2, ότι όταν συναντήθηκαν στο δωμάτιο της κόρης της του έδωσε ένα ζευγάρι πλαστικά γάντια κουζίνας και εκείνος της παρέδωσε το φιαλίδιο με το "αναισθητικό" σπρέι για να ψεκάσει με αυτό το σύζυγό της και ότι στη συνέχεια μετέβησαν και οι δύο στο δωμάτιο όπου κοιμόταν ο σύζυγος της (με προπορευόμενη την ίδια για να τον καλύπτει), με σκοπό να υλοποιήσουν το εγκληματικό σχέδιο θανάτωσης του συζύγου της. Παρ' ολ' αυτά η Χ1 ισχυρίσθηκε, ότι, μόλις αντίκρισε το σύζυγο της, υπαναχώρησε από την αρχική απόφασή της και αρνήθηκε να τον ψεκάσει με σπρέι, αλλά παρέμεινε στο δωμάτιο και αποδέχθηκε με την παρουσία της το στραγγαλισμό του συζύγου της από τον Χ2. Ο ισχυρισμός, όμως, αυτός της κατηγορουμένης, ότι δηλαδή υπαναχώρησε από την αρχική απόφασή τους να θανατώσουν από κοινού με τον συγκατηγορούμενό της το σύζυγο της δεν έγινε αποδεκτός από το δικαστήριο με την αιτιολογία ότι η επικαλούμενη υπαναχώρησή της δεν προκύπτει από τα αποδεικτικά στοιχεία της υπόθεσης. Αντίθετα, το δικαστήριο συνεκτιμώντας το σύνολο των αποδεικτικών στοιχείων της υπόθεσης, σε συνδυασμό με τη συμπεριφορά που η ίδια η Χ1 επέδειξε αμέσως μετά το έγκλημα, αφού, ενεργώντας με απόλυτη ψυχραιμία, συνεργάσθηκε πλήρως με τον συγκατηγορούμενό της για τη μεταφορά στο πηγάδι και την εξαφάνιση του πτώματος του συζύγου της, κατέληξε ότι ότι η Χ1 ενέμεινε στην αρχική απόφαση της και το ότι συνέπραξε από κοινού με τον Χ2 στην εκτέλεση του εγκλήματος της ανθρωποκτονίας, προβαίνουσα σε συγκεκριμένες ενέργειες, και δη ρίχνοντας το σπρέι στο πρόσωπο του συζύγου της, ενώ αυτός κοιμόταν, και στη συνέχεια κρατώντας τον ακινητοποιημένο στο πάτωμα, ενώ ήταν τραυματισμένος, κατά το διάστημα που ο Χ2 πήγε στη βεράντα και πήρε το συρματόσχοινο, έτσι ώστε να καταστήσει αδύνατη τη διαφυγή του συζύγου της. Το δικαστήριο κατά την πλειοψηφούσα κρίση του αποφάνθηκε ότι οι Χ1 και Χ2 διέπραξαν κατά

συναυτουργία την πράξη της ανθρωποκτονίας από πρόθεση, αφού αποδείχθηκε ότι αυτοί, μετά από συναπόφαση που έλαβαν σε ήρεμη ψυχική κατάσταση να θανατώσουν τον Γ, συνέπραξαν στην εκτέλεση του εγκλήματος αυτού, το οποίο και πραγμάτωσαν, με τις προαναφερόμενες συγκλίνουσες διαδοχικές πράξεις τους. Τέλος, το δικαστήριο απέρριψε τους ισχυρισμούς της Χ1: α) Περί μειωμένης ικανότητας για καταλογισμό, γιατί ενεργούσε υπό το κράτος του ερωτικού πάθους της για τον κατηγορούμενο Χ2, και β) ότι συνέτρεχαν στο πρόσωπό της οι ελαφρυντικές περιστάσεις του άρθρου 84 § 2 εδαφ. α και β του ΠΚ, με την εξής αιτιολογία: Πρώτον, διότι δύο και πλέον έτη πριν από το έγκλημα διατηρούσε εξωσυζυγικό ερωτικό δεσμό με τον Χ2, με τον οποίο πάρα πολλές φορές συνευρισκόταν ερωτικά στη συζυγική οικία, μια μάλιστα δε φορά, η ερωτική συνεύρεσή τους έγινε αντιληπτή και από το γιο της Ψ2, και άρα, μέχρι το χρόνο που έγινε το έγκλημα, δεν έζησε έντιμη οικογενειακή ζωή.

Δεύτερον, διότι δεν ωθήθηκε στην πράξη της υπό την επιβολή προσώπου με το οποίο βρισκόταν σε σχέση εξάρτησης, και συγκεκριμένα από το συγκατηγορούμενο της Χ2, από τον οποίο ήταν εξαρτημένη, λόγω ερωτικού πάθους, καθόσον, μεταξύ αυτής και εκείνου, δεν υπήρχε σχέση νομικής εξαρτήσεως.

Τον ισχυρισμό του Χ2 περί ελαφρυντικού λόγω του πρότερου εντίμου βίου, το δικαστήριο τον απέρριψε ομοίως διότι δεν αποδείχθηκαν συγκεκριμένα πραγματικά περιστατικά, από τα οποία να συνάγεται, ότι ο Χ2, παρεκτός του ότι δεν είχε λευκό ποινικό μητρώο, έζησε έντιμη ατομική, οικογενειακή, επαγγελματική και εν γένει επαγγελματική ζωή.

Τέλος το Μικτό Ορκωτό Εφετείο κήρυξε και τους δύο κατηγορουμένους ενόχους ανθρωποκτονίας με πρόθεση και επέβαλε για την πράξη αυτή σε καθένα από αυτούς την ποινή της ισόβιας καθείρξεως, επί πλέον δε στην Χ1 και ποινή φυλακίσεως δύο (2) ετών για την πράξη της παράνομης βίας κατ` εξακολούθηση. Μετά από αίτηση αναίρεσης της Χ1 στον Άρειο Πάγο, η οποία έγινε δεκτή, η υπόθεση δικάζεται εκ νέου στο Εφετείο Λάρισας, το οποίο της επέβαλε στην ποινή κάθειρξης 21 ετών, κάνοντας δεκτό τον ισχυρισμό του συνηγόρου της για απλή συνέργεια στη δολοφονία του συζύγου της και όχι για συναυτουργία, όπως ήταν η αρχική κατηγορία. Η Χ1 εν τέλει αποφυλακίστηκε με όρους έχοντας εκτίσει 8,5 χρόνια από την ποινή της.

Σημαντικές είναι οι δημοσιογραφικές έρευνες για την υπόθεση, καθ' όσον η Χ1 είχε αρχικά δηλώσει στις αστυνομικές αρχές την εξαφάνιση του Γ, ενώ

εμφανιζόταν ανήσυχη μπροστά στα δύο τους παιδιά, στους συγγενείς και στους φίλους τους. Αρχικά αρνιόταν πεισματικά ως οικογένεια να αποτανθούν σε εκπομπή πανελλήνιας τηλεοπτικής μετάδοσης, που οργανώνει επιχειρήσεις ανεύρεσης εξαφανισμένων ατόμων και εξιχνίασης εγκλημάτων, για να αναζητήσουν τον σύζυγό της. Όταν όμως τα παιδιά της τέσσερις μήνες μετά την εξαφάνιση του Γ, είδαν ότι δεν υπάρχουν ίχνη ζωής του πατέρα τους, την πίεσαν να φτάσουν στην εκπομπή που στάθηκε γι' αυτή και τον εραστή της, μοιραία! Εμφανίστηκε στην κάμερα σαν η τελευταία μάρτυρας που είδε τον αγνοούμενο. Η ταραχή της, η αγωνία της και το υποκριτική της, έγιναν αμέσως αντιληπτά από την δημοσιογράφο της εκπομπής. Χαρακτηριστικά αναφέρεται σε δημοσιεύματα της ότι ο ήχος που εμπόδιζε το λόγο της και είχε καταγραφεί στην κάμερα, προερχόταν από το χέρι της μέσα στην τσέπη της που έσκιζε το μαντήλι! Η Χ1 μέχρι την εξιχνίαση της υπόθεσης, έκανε έκκληση για βοήθεια μέσω της τηλεοπτικής εκπομπής. Στις αλλεπάλληλες εκπομπές που έγιναν με θέμα την εξαφάνιση του Γ η Χ1 δακρύζοντας μπροστά στις κάμερες ζητούσε τη βοήθεια του κοινού για να βρεθεί ο «εξαφανισμένος» σύζυγός της. Επί τρεις μήνες η Αστυνομία τον αναζητούσε και το μυστήριο λύθηκε τυχαία, όταν έφθασε στις διωκτικές αρχές η πληροφορία ότι ο Χ2 είχε ρίξει τσιμέντο σε ένα παλιό πηγάδι σε ένα κτήμα του. Αυτό, σε συνδυασμό με τη φημολογούμενη, τότε, ερωτική σχέση του με τη Χ1, οδήγησε τις έρευνες στο κτήμα. Το πτώμα του Γ βρέθηκε πράγματι στο πηγάδι και ακολούθως συνελήφθη ο Χ2, που ομολόγησε ότι τον είχε σκοτώσει με τη βοήθεια της ερωμένης του και συζύγου του θύματος, Χ1. Κατά την εκδίκαση της υπόθεσης οι δύο πρώην εραστές κάθονταν στα δύο άκρα του εδωλίου και απέφευγαν ακόμη και να κοιτάζονται. Ο καθένας προσπάθησε να ρίξει την ευθύνη στον άλλον. Η Χ1 ισχυρίστηκε ότι κάποια στιγμή ο Γ έμαθε για τη σχέση της συζύγου του και τους βρήκε μαζί, έγινε συμπλοκή και εκεί ο Χ2 σκότωσε τον Γ, αρνούμενη με τον τρόπο αυτό τόσο ότι είχε πάρει μέρος όσο και ότι είχε σχεδιάσει μαζί με τον Χ2 τη δολοφονία. Από την πλευρά του ο Χ2 επιχείρησε να ρίξει την ευθύνη στην πρώην ερωμένη του, υποστηρίζοντας ότι εκείνη σκότωσε τον άνδρα της και αυτός απλώς τη βοήθησε να «απαλλαγεί» από το πτώμα. Παρόντες σε όλες τις δίκες ήταν και τα δύο παιδιά του Γ και της Χ1, τα οποία δήλωσαν παράσταση πολιτικής αγωγής σε βάρος της μητέρας τους θεωρώντας την ένοχη για τη δολοφονία του πατέρα τους, υπερασπιζόμενοι, όπως δήλωσαν την «μνήμη του πατέρα τους». Η Ψ1 δεν έριξε ούτε μια ματιά στη μητέρα της και σε κάθε αναφορά της έκανε λόγο για «την κατηγορουμένη». Κατέθεσε ότι: «*Η κατηγορουμένη σχεδίασε και εκτέλεσε μαζί*

με τον εραστή και συγκατηγορούμενό της τη δολοφονία του πατέρα μου… Δέκα ημέρες πριν από τη δολοφονία του ο πατέρας μου είχε βρει στην κρεβατοκάμαρά του τα παπούτσια του εραστή της κατηγορουμένης. Το κλίμα στο σπίτι εκείνες τις μέρες ήταν απερίγραπτο». Αμφότερα τα αδέλφια δια του συνηγόρου τους δήλωσαν ότι από την ημέρα που αποκαλύφθηκε το έγκλημα δεν θέλουν να έχουν καμία απολύτως σχέση και τάσσονται κατά της μητέρας τους και δεν επιθυμούν σε καμία περίπτωση την αποφυλάκισή της.

Οι δύο συζυγοκτόνοι έχουν κοινά στοιχεία μεταξύ τους. Αμφότερες έκαναν ένα γάμο σε πολύ μικρή ηλικία και μετά από μια εικοσαετία, όταν πλέον τα παιδιά τους έχουν μεγαλώσει και έχουν ανεξαρτητοποιηθεί, βλέπουν τις προσδοκίες τους να διαψεύδονται και τη ζωή τους να "βαλτώνει" στο πλευρό ενός συζύγου, που δεν πληρεί πια τις προδιαγραφές τους. Η συμβίωση με το σύζυγό τους δεν διέπεται - τουλάχιστον από τη δική τους πλευρά - από αγάπη και ερωτική επιθυμία, καθ' όσον οι σεξουαλικές σχέσεις των συζύγων ήταν ανύπαρκτες κατά το τελευταίο χρονικό διάστημα. Οι ίδιες περιγράφονται στα δημοσιεύματα και στο ιστορικό των αποφάσεων ως ενεργές ερωτικά γυναίκες, οι οποίες είχαν συνάψει εξωσυζυγικές σχέσεις με άνδρες νεότερούς τους. Το θύμα και στις δύο περιπτώσεις φαίνεται ότι διέθεται ικανή περιουσία, την οποία η συζυγοκτόνος δεν επιθυμούσε να απωλέσει με τη λύση του μεταξύ τους γάμου και να αρκεστεί στα όσα ενδεχομένως θα διεκδικούσε δικαστικά (διατροφή ή συμμετοχή στα αποκτήματα). Οι δράστιδες θεωρούσαν ότι ήταν εγκλωβισμένες σε έναν γάμο που τους στερούσε όσα δικαιούνταν, τον έρωτα, την κοινωνική ζωή, την ελευθερία, την οικονομική ανεξαρτησία. Το μόνο εμπόδιο στην ολοκλήρωση της ευτυχίας τους ήταν ο σύζυγός της. Αμφότερες εξαρτιόνταν οικονομικά από το θύμα, καθ' όσον ο γάμος τους σε μικρή ηλικία, σε συνδυασμό με την οικονομική δυνατότητα του συζύγου τους, δεν τους επέτρεψαν την οικονομική ανεξαρτησία. Έπρεπε, λοιπόν, να απαλλαγούν από τη συζυγική παρουσία, για να συνεχίσει τη ζωή τους σύμφωνα με τις δικές τους προτιμήσεις, αλλά χωρίς να απωλέσουν το οικονομικό κεφάλαιο που τους προσέφερε ο συζυγικός βίος. Τα ήθελαν όλα, θεωρούσαν ότι τα δικαιούνται όλα και η αιτία της μη ικανοποίησης των επιθυμιών τους προσωποποιείτο στο σύζυγο. Η απόφαση της εξόντωσης του θύματος – πέραν των ωφελιμιστικών κληρονομικών παραμέτρων που προσέφερε ένας φόνος από αγνώστους ή μια εξαφάνιση - είχε ως κίνητρο την εκδίκηση: Εκείνος την πήρε πολύ μικρή. Αυτή του χάρισε τα παιδιά τους. Ξόδεψε μαζί του τα καλύτερα χρόνια της φροντίζοντας το σπίτι τους. Εκείνος έχει μεγαλώσει

και λίγο – λίγο αποσύρεται από την ερωτική και κοινωνική ζωή (ο μεν Θ.Α. ήταν πλέον ένας υπέρβαρος ιερέας σε ένα απομακρυσμένο χωριό της επαρχίας, ο δε Γ ήταν πια συνταξιούχος). Η δράστιδα είναι αρκετά νέα ακόμη, λίγο μετά τα σαράντα της χρόνια. Τώρα τα θέλει όλα πίσω, ό, τι έδωσε και ό, τι έχασε, άμεσα, χωρίς όρους και όρια.

Τόσο η συζυγοκτόνος παπαδιά, όσο και η συζυγοκτόνος με το αναισθητικό, εμπίπτουν στον ιδεότυπο της Κλυταιμνήστρας, της κακοπαντρεμένης βασίλισσας, που αρνείται να εγκαταλείψει το θρόνο των Μυκηνών και τον νεαρό εραστή της, και να συνεχίσει μια ζωή αδιάφορη και υποταγμένη στους όρους που θέτει ο Αγαμέμνονας. Γίνεται σκληρή και αδίστακτη συζυγοκτόνος, παίρνοντας εκδίκηση για τα χαμένα της χρόνια μέσα στο γάμο της και διατηρώντας τις εξουσίες που δικαιωματικά θεωρεί πως της ανήκουν. Η μεν συζυγοκτόνος παπαδιά, αφού μετά από αρκετό καιρό δίνεται ερωτικά στο σύζυγό της, του στρώνει το «κόκκινο χαλί» στη διαδρομή από τη Φωκίδα έως την Ηλεία, ξεγελώντας τον με δόλο και ανυποψίαστος ο ευτυχισμένος σύζυγος πέφτει θύμα του νεαρού εραστή της, που του είχε στήσει καρτέρι. Η δε συζυγοκτόνος με το αναισθητικό, αφού έχει απομακρύνει τα παιδιά τους, εισάγει στη συζυγική εστία το νεαρό εραστή της και δολοφονούν το σύζυγό της μέσα στην κρεββατοκάμαρά τους. Οι παραλληλισμοί με το φονικό του Αγαμέμνονα είναι εμφανείς. Οι συζυγοκτόνοι φορούν το διάδημα της Κλυταιμνήστρας και στέφονται βασίλισσες του οίκου τους. Τώρα είναι πανίσχυρες, αλλά η κυριαρχία τους δεν θα κρατήσει για πολύ. Η αλήθεια, την οποία επεδίωκαν να διασκεδάσουν, αποκαλύπτεται και η ερωτική σχέση τους με τον συνεργό τους γίνεται η αιτία της καταδίκης τους, καθ' όσον η σχέση τους με το δράστη τις συνδέει άμεσα με το φονικό και ο έρωτάς τους μεταστρέφεται σε αλληλοκατηγορία, ενώ τα παιδιά τους στρέφονται εναντίον τους, ασκώντας πολιτική αγωγή στην ποινική δίκη, διώκοντάς τες ως φόνισσες του πατέρα τους.

Η συζυγοκτόνος της εξοχικής κατοικίας. Στην απόφαση του Αρείου Πάγου με αριθμό 1358/2008[443], αναφέρονται τα ακόλουθα πραγματικά περιστατικά: Το καλοκαίρι του 1981 ο Χ1, που γεννήθηκε το 1965 και η Χ2, το 1953, συναντήθηκαν για πρώτη φορά, όταν ο τελευταίος βρέθηκε εργαζόμενος στην συγκομιδή φρούτων στην Πέλλα, τόπο καταγωγής και κατοικίας της δεύτερης των κατηγορουμένων. Η γνωριμία τους κατά τη διάρκεια του καλοκαιριού ήταν φιλική και σε επίπεδο φλερτ και , όταν ο Χ1

[443] Υπ' αριθμ. 1358/2008 απόφαση του ΑΠ, *NOMOS*, https://lawdb.intrasoftnet.com

επέστρεψε στο χωριό του στην Χαλκιδική, συνεχίστηκε δι` αλληλογραφίας πλέον μέχρι και τον Μάρτιο του 1982, οπότε και διακόπηκε. Περί τα τέλη του ιδίου έτους η Χ2 παντρεύτηκε μετά από γνωριμία τον Ψ, ήσυχο, πράο και κατά γενική ομολογία άριστο οικογενειάρχη, με τον οποίο απέκτησε δύο κόρες, την Ψ1 και την Ψ2, ενώ και ο Χ1, υπαξιωματικός του Ελληνικού Στρατού από το 1984, παντρεύτηκε το 1986 την Ζ, με την οποία απέκτησε δύο κόρες, την Ζ1 και τη Ζ2. Τον Ιούνιο του 2000 οι κατηγορούμενοι συναντήθηκαν σε χωριό του νομού Πέλλας, όπου ο Χ1 είχε μεταβεί με την οικογένεια του για να βρεθεί στο γάμο ενός εξαδέλφου του. Και ενώ αμφότεροι είχαν δημιουργήσει από μια ωραία οικογένεια, γύρισαν πίσω το ρολόι του χρόνου κατά 19 ολόκληρα χρόνια, με σκοπό να ζήσουν τον μεγάλο έρωτα. Έτσι μετά την πρώτη συνάντηση τους, συναντήθηκαν και πάλι μακριά από τους συζύγους τους, στην Κατερίνη, τον Αύγουστο του 2000. Η Χ2, τον Οκτώβριο του ιδίου έτους μετέβη στην Σάμο, όπου υπηρετούσε ήδη ο Χ1 - χωρίς την οικογένεια του, η οποία παρέμεινε στη Θεσσαλονίκη λόγω του σχολείου των παιδιών τους - προφασιζόμενη στον σύζυγο της ότι μεταβαίνει σε μοναστήρι. Η Χ2 διέμεινε στο σπίτι του για τέσσερις ημέρες, κατά τη διάρκεια των οποίων συνήψαν πλήρεις σαρκικές σχέσεις. Επακολούθησαν και άλλες ερωτικές συνευρέσεις των κατηγορουμένων: α) τον χειμώνα του 2000-2001 στα Γιαννιτσά και στη Σκύδρα, όπου διέμενε η Χ2 με την οικογένεια της, την οποία επισκεπτόταν ο Χ1 ερχόμενος από τη Σάμο, όπου υπηρετούσε, β) την άνοιξη και το θέρος του 2001 στη Σάμο, όπου μετέβαινε η Χ2 συνοδευόμενη, ενίοτε και από τις κόρες της, εναλλάξ, ηλικίας τότε 18 και 14 ετών, αντίστοιχα. Πρέπει να σημειωθεί ότι ο Χ1 άρχισε να απομακρύνεται από την σύζυγο του, Ζ, από το χειμώνα του 2001, ενώ τον Ιούλιο του ιδίου έτους της κοινοποίησε εξώδικο δήλωση, με την οποία της γνωστοποιούσε την επιθυμία του για έκδοση διαζυγίου. Κατά τις προαναφερόμενες συναντήσεις τους το παράνομο ζευγάρι των εραστών έλαβε από κοινού την απόφαση να βγάλουν από τη μέση τον σύζυγο της κατηγορουμένης Ψ, που τον θεωρούσαν εμπόδιο στην απόλαυση του παράνομου ερωτικού τους δεσμού. Έτσι κατέστρωσαν από κοινού το σχέδιο της δολοφονίας του και επέλεξαν ως τόπο υλοποίησής του την εξοχική κατοικία του Ψ, όπου με την πρόφαση της ερωτικής συνευρέσεως θα τον παράσερνε η Χ2, και όρισαν ημερομηνία την 22-9-2001, ημέρα Σάββατο, ώρα 21:00`, η οποία τους «εξυπηρετούσε», καθόσον τον ισόγειο χώρο της κατοικίας ο Ψ τον είχε μόλις εκμισθώσει σε τρίτον, ο οποίος δεν είχε εγκατασταθεί ακόμα στο μίσθιο. Έτσι ο Χ1 την 21-9-2001, ημέρα Παρασκευή, αναχώρησε από τη Σάμο - χωρίς να λάβει άδεια από τον Διοικητή της

μονάδας του, γεγονός που το ομολόγησε ο ίδιος απολογούμενος ενώπιον του δικαστηρίου - για το λιμάνι του Πειραιά. Κατά την έκδοση των εισιτηρίων δήλωσε ως ονοματεπώνυμο Χ1 και αριθμό αυτοκινήτου διαφοροποιημένο κατά ένα αριθμό από τον πραγματικό αριθμό του αυτοκινήτου του, βάσει προμελετημένου σχεδίου, με σκοπό να διαθέτει άλλοθι. Αφού αποβιβάστηκε στον Πειραιά, οδηγώντας το αυτοκίνητο του έφθασε στα Γιαννιτσά, όπου και σε αγροτική περιοχή νωρίς το απόγευμα συνευρέθηκε ερωτικά με την Χ2. Εκεί συζήτησαν πάλι με κάθε λεπτομέρεια το σχέδιο δολοφονίας του Ψ μέσα στην ίδια του την κατοικία, της οποίας ο κατηγορούμενος είχε κλειδί, αφού, για το σκοπό αυτό, του το είχε δώσει η Χ2 ήδη από τον Ιούνιο. Περί ώρα 20:30` της ιδίας ημέρας, ο Χ1 έφθασε με το αυτοκίνητο του στην εξοχική κατοικία του Ψ και ανέμενε να νυχτώσει για να μην τον αντιληφθούν. Άφησε το όχημά του σε απόσταση μέσα στους αγρούς για τον ίδιο λόγο, και εισήλθε στην κατοικία από το πίσω μέρος, όπου υπάρχει η γκαραζόπορτα, τραβώντας απ' έξω το σχοινάκι που υπήρχε για να σηκώνεται ο εσωτερικός συρτής και να ανοίγει. Τον ιδιόρρυθμο αυτό τρόπο ανοίγματος της πόρτας, που γνώριζαν μόνον οι ιδιοκτήτες, τον είχε μάθει από την Χ2 του. Αλλά μέσα στην αγωνία του για τη δολοφονία του θύματος, ο Χ1, εισερχόμενος στην εξοχική κατοικία, ξέχασε να βγάλει απ' έξω πάλι το σχοινάκι, ώστε εύκολα να μπουν με τον ίδιο τρόπο το θύμα με την Χ2. Ο Χ1 διέσχισε το υπόγειο, ανέβηκε την σιδερένια σκάλα, που αποτελούνταν από επτά σκαλοπάτια και οδηγούσε από την καταπακτή στο διάδρομο - πλατύσκαλο του ισογείου, στο βάθος του οποίου υπήρχε η ξύλινη πόρτα της κεντρικής εισόδου, που είχε κάθετο υάλινο φεγγίτη πλάτους 30 εκατοστών και ύψους ενός μέτρου περίπου, απ' όπου εισερχόταν αμυδρό φως από την απέναντι καφετέρια, και στη συνέχεια ανέβηκε στο διαμέρισμα του 1ου ορόφου, όπου άφησε το τσαντάκι με τα προσωπικά του είδη. Ακολούθως με βάση το σχέδιο δολοφονίας του Ψ, που είχαν καταστρώσει, κατέβασε το γενικό διακόπτη του ηλεκτρικού ρεύματος, ώστε να μην υπάρχει φως σε ολόκληρο το σπίτι, φόρεσε τα γάντια που είχε φέρει μαζί του, για να μην αφήσει τα δακτυλικά του αποτυπώματα στον τόπο του εγκλήματος, και αφού πήρε στα χέρια του σιδηρολοστό, τον οποίο οι δράστες είχαν φυλαγμένο από πριν για το σκοπό αυτό σε ένα βαρέλι του σπιτιού, ανέμενε το θύμα, παραμονεύοντας αυτό στο διάδρομο και μάλλον στο σημείο που αρχίζει η μαρμάρινη σκάλα που οδηγεί στο διαμέρισμα του 1ου ορόφου. Το γεγονός αυτό συνάγεται από το σημείο του διαδρόμου που βρέθηκε το πτώμα, σύμφωνα με την επισκόπηση των φωτογραφιών και την έκθεση αυτοψίας. Ο Ψ που νωρίτερα παρακολουθούσε ποδοσφαιρικό αγώνα στο καφενείο του χωριού,

μετά τη λήξη του, δέχθηκε τηλεφώνημα από τη σύζυγό του, Χ2, η οποία και τον έπεισε, προδήλως με την πρόφαση της ερωτικής συνευρέσεώς τους, να μεταβούν στην εξοχική τους κατοικία. Έτσι περί ώρα 21:00` περίπου έφθασαν εκεί με το αυτοκίνητο τους. Το θύμα, αφού με προσπάθεια άνοιξε την γκαραζόπορτα, γιατί ο Χ1 πάνω στην αγωνία του για τη δολοφονία προδήλως ξέχασε να βγάλει απ' έξω το σχοινάκι που διευκόλυνε το άνοιγμα της πόρτας, ανέβηκε προπορευόμενος τη σιδερένια σκάλα, χωρίς να υπάρχει ηλεκτρικό φως, καθ' όσον ο Χ1 είχε εσκεμμένα κατεβάσει το γενικό διακόπτη, γι` αυτό και ο Ψ άναψε ένα σπίρτο για να μην χτυπήσει στα σκαλοπάτια (σημειώνεται ότι το καμένο σπίρτο και το κουτόσπιρτο βρέθηκαν δίπλα στο θύμα), πάτησε στο πλατύσκαλο που υπάρχει στην καταπακτή, και ενώ έκανε ανυποψίαστος ένα - δύο βήματα, όπως συνάγεται από το σημείο που βρέθηκε το πτώμα και η λίμνη αίματος, ο Χ1 που καιροφυλακτούσε στο ως άνω επιλεγμένο ως καταλληλότερο για το έγκλημα σημείο (εκεί σχηματίζεται γωνία, δηλαδή βγαίνοντας κανείς από την καταπακτή, ο διάδρομος εκτείνεται δεξιά του, όπου και αρχίζει και η σκάλα που οδηγεί στον 1° όροφο), κατάφερε με αγριότητα και βαρβαρότητα και με ανθρωποκτόνο πρόθεση πολλαπλά χτυπήματα με το σιδηρολοστό στο κεφάλι του Ψ, καταρρίπτοντάς τον στο δάπεδο. Ο Χ1 βέβαια ισχυρίζεται ότι είχε πρόθεση να προκαλέσει βαριά σωματική βλάβη ή μη σκοπούμενη θανατηφόρα σωματική βλάβη στον Ψ και γι' αυτό του κατάφερε δύο μόνο χτυπήματα με το σιδηρολοστό και χωρίς να έχει ανθρωποκτόνο δόλο, ενώ τα υπόλοιπα από τα πολλαπλά χτυπήματα που έφερε το θύμα, τα κατάφερε η Χ2, γεγονός που η τελευταία αρνείται παντελώς. Οι ισχυρισμοί αυτοί των κατηγορουμένων δεν αποδεικνύονται από τα στοιχεία της δικογραφίας και απορρίφθηκαν από το δικαστήριο. Η Χ1 που ακολουθούσε το θύμα, διακατεχόμενη από τα ίδια άγρια δολοφονικά αισθήματα και τον ίδιο ανθρωποκτόνο δόλο, με τη σειρά της έλαβε στα χέρια της τον ίδιο σιδηρολοστό και κατάφερε και αυτή σφοδρά χτυπήματα στο κεφάλι του Ψ. Η ίδια το γεγονός αυτό το αρνείται κατηγορηματικά, ισχυριζόμενη, ότι ευθύνεται για την απόφαση, όχι όμως και για τη συνεκτέλεση της δολοφονίας. Από τα χτυπήματα αυτά το θύμα υπέστη βαρείες κρανιοεγκεφαλικές κακώσεις και ακατάσχετη αιμορραγία, συνεπεία των οποίων ως μόνης ενεργού αιτίας επήλθε ο θάνατός του, σύμφωνα με την ιατροδικαστική έκθεση, στην οποία περιγράφονται λεπτομερώς ο αριθμός, η φορά των χτυπημάτων, κλπ. Το θύμα χαλαρό και ανυποψίαστο, αιφνιδιάστηκε από τα βίαια και μανιώδη χτυπήματα που δέχθηκε στο κεφάλι του από τον Χ1 και δεν πρόλαβε καθόλου να αντιδράσει. Ο ισχυρισμός του Χ1 περί θανατηφόρας συμπλοκής

μεταξύ των ανδρών εκ της οποίας από αμέλεια επήλθε ο θάνατος του Ψ, δεν μπορεί να γίνει αποδεκτός, με βάση τα ιατροδικαστικά ευρήματα και τη σκηνή του φόνου. Κάποιες εκδορές στον αριστερό αγκώνα, τον αριστερό βραχίονα, την πλάτη του θύματος που διαπιστώθηκαν και βεβαιώνονται στην ιατροδικαστική έκθεση, προδήλως έγιναν κατά την ενστικτώδη προσπάθεια του θύματος να σηκώσει τα χέρια του και να σκύψει για να προφυλάξει το κεφάλι του από τα χτυπήματα, και δεν μπορούν να αποδοθούν σε «πάλη», όπως υποστηρίζει ο Χ1 ότι έγινε μεταξύ τους. Άλλωστε ο χώρος του μικρού διαδρόμου -πλατύσκαλου- όπου έγινε το έγκλημα, φωτιζόταν, έστω και αμυδρά και μπορούσε ο κατηγορούμενος Χ1 να διακρίνει στοιχειωδώς το θύμα, από το φως που έμπαινε από το γυάλινο φεγγίτη της πόρτας της κεντρικής εισόδου, που σημαίνει ότι αμφότεροι, οι Χ1 και Χ2, έβλεπαν που χτυπούσαν το θύμα και επικέντρωναν τα χτυπήματα στο κεφάλι βέβαια, που είναι θανατηφόρα. Ενδεικτικό στοιχείο, που αποκλείει την υποστηριζόμενη άποψη περί υφισταμένης πάλης μεταξύ του Χ1 και του Ψ, είναι και το γεγονός ότι μέσα στο χέρι του θύματος, κλεισμένο σε γροθιά, βρέθηκαν τα κλειδιά του. Μετά την δολοφονία οι δράστες, αφού πήραν μαζί τους τα πειστήρια του εγκλήματος, σιδηρολοστό και γάντια, τα οποία φρόντισαν να εξαφανίσουν, εγκατέλειψαν το θύμα, επιβιβάστηκαν στο αυτοκίνητο του Χ1 και κατευθύνθηκαν προς την Σκύδρα, όπου και αποβιβάστηκε η Χ2, ενώ ο Χ1 συνέχισε την πορεία του. Η Χ2 το ίδιο βράδυ γνωστοποίησε τηλεφωνικά σε συγγενείς και φίλους, με κυνικότητα και ψυχραιμία, την εξαφάνιση του συζύγου της, τον οποίο η ίδια μαζί με τον εραστή της πριν από λίγη ώρα είχαν σκοτώσει. Όπως δε η ίδια κατέθεσε ενώπιον του δικαστηρίου, την επόμενη ημέρα του φόνου, 23-9-2001, ημέρα Κυριακή, έδωσε κατάθεση στην αστυνομία, όπου δήλωσε την εξαφάνιση του Ψ, αποκρύβοντας το έγκλημα. Μετά την κηδεία, στις 25-9-2001, όταν άρχισε να σφίγγει ο ανακριτικός κλοιός γύρω της, έδωσε νέα κατάθεση, στην οποία ιστορούσε όλα τα γεγονότα της δολοφονίας του συζύγου της. Οι Χ1 και Χ2 έριξαν ο ένας το βάρος στον άλλον, κατά την απολογία τους ενώπιον του πρωτοβάθμιου και του δευτεροβάθμιου δικαστηρίου, αλλά περιέπεσαν σε αντιφάσεις προβάλλοντας ο καθένας για τον εαυτό του ανυπόστατες δικαιολογίες για την παρουσία του στο σπίτι του θύματος: Ο μεν Χ1 ισχυρίστηκε ότι βρέθηκε την εξοχική κατοικία του Ψ για να συνευρεθεί ερωτικά με την Χ2, με την οποία είχε κλείσει ερωτικό ραντεβού περί ώρα 21:00`. Η δε Χ2, αρνούμενη το ερωτικό ραντεβού με τον Χ1, ισχυρίστηκε ότι μετέβη εκεί με το σύζυγο της για να συνευρεθεί ερωτικά μαζί

του. Αμφότεροι αναίρεσαν τις αρχικές τους απολογίες ενώπιον του ανακριτή, στις οποίες αναφέρθηκαν τα εξής:

Α) Ο Χ1 ομολόγησε, πλην των άλλων, ότι την ημέρα εκείνη, 22-9-2001, του είπε η Χ2 ότι «είναι η καταλληλότερη για να σκοτώσουν το θύμα, διότι θα νομίζουν ότι το έκανε Αλβανός», καθ' όσον την περίοδο εκείνη δούλευαν πολλοί Αλβανοί στα χωράφια και στο παρελθόν την εξοχική τους κατοικία την είχαν διαρρήξει.

Β) Η Χ2 ομολόγησε ότι «όλα έγιναν όπως τα είχαμε σχεδιάσει, με την διαφορά ότι ο φόνος έγινε στο πλατύσκαλο και όχι στον 1° όροφο, όπως είχαμε συμφωνήσει αρχικά».

Με βάση τα ανωτέρω πραγματικά περιστατικά που αποδείχθηκαν από την συνεκτίμηση του συνόλου των αποδεικτικών μέσων, το δικαστήριο έκρινε ότι οι κατηγορούμενοι έχοντες ανθρωποκτόνο πρόθεση, από κοινού ενεργούντες συναποφάσισαν και συνεκτέλεσαν την ανθρωποκτονία σε βάρος του Ψ. και τους κήρυξε ένοχους ανθρωποκτονίας από πρόθεση κατά συναυτουργία σε ήρεμη ψυχική κατάσταση και επέβαλε στον καθένα απ` αυτούς την ποινή της ισοβίου καθείρξεως.

Η συζυγοκτόνος της εξοχικής κατοικίας, σαν άλλη Κλυταιμνήστρα επιλέγει να ορίσει τη ίδια την τύχη του άνδρα και του οίκου της, έχοντας στο πλευρό της έναν νεότερο άνδρα, ο οποίος της προσφέρει την έξαψη του έρωτα. Στρώνει και αυτή με τη σειρά της το κόκκινο χαλί στον σύζυγό της προσποιούμενη την ερωτευμένη μαζί του και τον οδηγεί στην υποτιθέμενη «ερωτική φωλιά», την εξοχική τους κατοικία. Εκεί οι εραστές έχουν στήσει καρτέρι. Δεν τον τυλίγουν με δίχτυ ή πέπλο, αλλά χρησιμοποιούν το σκοτάδι, έχοντας κατεβάσει το γενικό διακόπτη του ρεύματος, ως δίχτυ για να τον ακινητοποιήσουν και του επιφέρουν τα θανατηφόρα χτυπήματα. Η Χ2 έχει πλέον τα πάντα, είναι η απόλυτη κυρίαρχος του οίκου, του πλούτου, του έρωτα, μέχρι τη στιγμή της αποκαθήλωσής της από το θρόνο της εξουσίας της, όταν πια αποκαλύπτεται η αλήθεια.

Η περίπτωση της Jacqueline Sauvage. Στις 27 Δεκεμβρίου, η γεννημένη το 1947 Jacqueline Sauvage, πέρασε τα τελευταία γενέθλια της της στη φυλακή, όπου είχε καταδικαστεί μετά τη δολοφονία του συζύγου που κακοποιούσε συστηματικά την ίδια και τα παιδιά τους για δεκαετίες. Στις 28/12, ο Γάλλος πρόεδρος François Hollande ανακοίνωσε την απόφαση απονομής χάρης που οδήγησε στην άμεση αποφυλάκισή της. Μια απόφαση, την οποία επιζητούσε όλη η Γαλλία. Την απαιτούσε η κοινή γνώμη με τη συγκέντρωση εκατοντάδων χιλιάδων υπογραφών. Πίεζαν γι' αυτήν γυναικείες οργανώσεις, άνθρωποι του πνεύματος, πολιτικοί όπως η δήμαρχος

Παρισιού, Anne Hidalgo, αλλά και η πλειοψηφία των μέσων μαζικής ενημέρωσης, όπως η Liberation, που με πρωτοσέλιδο (στις 23/12) μετέφερε το κοινό αίτημα: *"Κύριε Πρόεδρε, ελευθερώστε την Jacqueline Sauvage"*. Τελικά οι πιέσεις απέδωσαν. Σύμφωνα με την ανακοίνωση της γαλλικής Προεδρίας, ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας εκτίμησε ότι η θέση της Jacqueline Sauvage δεν είναι πια στη φυλακή, αλλά κοντά στην οικογένειά της, στις τρεις κόρες της, που στάθηκαν στο πλευρό της σε όλη τη διάρκεια της αντιδικίας που ξέσπασε μετά τη 10η Σεπτεμβρίου του 2012. Μέρα, κατά την οποία το θύμα συστηματικής ψυχολογικής και σωματικής κακοποίησης από τον σύζυγό της, έγινε θύτης, εκτελώντας τον με τρεις πυροβολισμούς στην πλάτη.

Το όνομα της Jacqueline Sauvage απασχόλησε για πρώτη φορά τον γαλλικό Τύπο, ως αυτό της συζυγοκτόνου, που δολοφόνησε τον κατά λίγους μήνες μεγαλύτερο, 65χρονο σύζυγό της. Κατά τη διάρκεια της δίκης αποκαλύφθηκαν οι τραγικές πτυχές της ιστορίας μιας γυναίκας που έζησε για 47 χρόνια κοινής ζωής τον τρόμο και τη βία σε βάρος της ίδιας και των παιδιών της από τον σύζυγο και πατέρα τους. Κατά τη διάρκεια αυτών των χρόνων, είχε αρκετές φορές νοσηλευθεί σε νοσοκομεία, δεν είχε όμως τολμήσει ποτέ να καταγγείλει τον σύζυγο στην αστυνομία. Μια μέρα πριν τη δολοφονία, ο μοναδικός γιος της οικογένειας, που σύμφωνα με μαρτυρίες έπεφτε συστηματικά θύμα της βαναυσότητας του πατέρα, αυτοκτόνησε. Στη δίκη και οι τρεις κόρες κατέθεσαν ότι ο πατέρας τις κακοποιούσε σωματικά και σεξουαλικά όταν ήταν έφηβες. "Έμαθα ότι ο πατέρας μου είναι νεκρός και το μόνο που αισθάνθηκα ήταν ανακούφιση", κατέθεσε χαρακτηριστικά η μεγαλύτερη. Τον Οκτώβριο του 2014 η Sauvage κρίθηκε ένοχη και καταδικάστηκε σε 10ετή φυλάκιση, ύστερα από μια έντονη αντιδικία, στο πλαίσιο της οποίας η υπεράσπιση επικαλέστηκε αυτοάμυνα και ψυχιατρικές γνωματεύσεις που γνωμοδοτούσαν ότι αδυνατεί να καταλάβει γιατί δικαζόταν για τη δολοφονία ενός συζύγου που βασάνιζε την οικογένειά της και ότι δεν παρουσιάζει κίνδυνο για την κοινωνία.

Η απόφαση προκάλεσε άμεσα την οργισμένη αντίδραση της κοινής γνώμης και μια εκστρατεία οργής με στόχο την απελευθέρωσή της ξεκίνησε. Σε μια χώρα όπως η Γαλλία, όπου ο αριθμός των κρουσμάτων βίας εναντίον γυναικών ξεπερνά τον αντίστοιχο μέσο όρο της Ευρωπαϊκής Ενωσης, η **Jacqueline Sauvage** μετατράπηκε σε σύμβολο θύματος οικογενειακής βίας. Η περίπτωσή της ανέδειξε τους κινδύνους που αυτή συνεπάγεται και την έλλειψη κρατικής μέριμνας για τις γυναίκες που ζουν σε καθεστώς τρομοκρατίας μέσα στην ίδια την οικογένειά τους. Η είδηση της απελευθέρωσής της από τη φυλακή προκάλεσε ενθουσιασμό στις κόρες της και σε

όλους όσοι στήριξαν την προσπάθεια να επιστρέψει στην οικογένειά της. Η ιστορία της στέλνει πια το δικό της κραυγαλέο μήνυμα, που απαιτεί καλύτερη μέριμνα και πιο αποτελεσματική πολιτική ενάντια στη βία στην οικογένεια, ώστε να προστατευθούν οι γυναίκες που τη βιώνουν και να μη χρειαστεί ξανά να δοθεί χάρη σε καμία άλλη.

Η περίπτωση της Γαλλίδας Κλυταιμνήστρας διχάζει. Είναι πράγματι θύμα ενδοοικογενειακής βίας ή είναι θύτης του συζύγου και της οικογένειάς της; Είναι ο τρόπος που επέλεξε να αντιδράσει στη βία που δεχόταν η αιτία του αρνητικού κοινωνικού ελέγχου ή πρόκειται για μία στυγνή δολοφόνο; Η Κλυταιμνήστρα, όπως και όλες οι Κλυταιμνήστρες, δεν υπήρξαν ποτέ αδύναμες. Εάν εξαιρέσει κανείς ίσως τα πρώτα χρόνια του συζυγικού βίου τους, που φαίνεται να υπόκεινται στην εξουσία του συζύγου τους, πολύ γρήγορα απέκτησαν μέσα στο γάμο τους θέση ισχύος, αλλά κυρίως πάντοτε είχαν τη δυνατότητα να αλλάξουν τη ροή της ζωής τους. Ακόμη και η θυσία της Ιφιγένειας θα μπορούσε να αποφευχθεί, εάν η βασίλισσα των Μυκηνών είχε δράσει δυναμικά. Θα μπορούσε να φυγαδεύσει την κόρη της, να διαπραγματευτεί με τον άνδρα της, να επιστρατεύσει τη δύναμη του πατέρα της. Δεν έκανε τίποτε από αυτά, όπως δεν έκαναν τίποτε και οι σύγχρονες Κλυταιμνήστρες, για να αλλάξουν τη δυναμική της ζωή τους. Η χαμένη ευκαιρία τους βρίσκεται ακριβώς σε αυτό το σημείο: Όταν πια έχουν μεταστραφεί υπέρ τους οι συσχετισμοί εξουσιών που επικρατούν στον οίκο τους (μεγάλωσαν τα παιδιά τους και δεν τις έχουν πια ανάγκη, οι σύζυγοί τους έχουν μεγαλώσει και έχουν καταστεί πλέον πιο αδύναμοι, έχουν τη δυνατότητα ενός καλού διαζυγίου με σημαντικές αξιώσεις στα αποκτήματα του γάμου τους), δεν χρησιμοποιούν την ισχύ τους για να φύγουν, αλλά επιλέγουν να απολαύσουν την εξουσία τους στην πιο ακραία έντασή της, τα θέλουν όλα, αλλά πιο πολύ να πάρουν εκδίκηση για όλα τα χρόνια που ανέχθηκαν το θύμα τους στην καθημερινότητά τους. Στο σημείο αυτό καθίστανται τραγικές, γιατί ακριβώς δεν μπορούν να τα έχουν όλα. Το πρώτο που χάνουν είναι ο έρωτάς τους, στη συνέχεια ο οίκο τους, η ελευθερία τους και τέλος τα παιδία τους. Δεν είναι πλέον οι σαγηνευτικές γυναίκες, που εμπνέουν έρωτα, δεν είναι οι βασίλισσες, δεν έχουν εξουσία και παύουν να είναι μάνες, είναι μόνο φόνισσες

Σύγχρονοι μητροκτόνοι - γονεοκτόνοι

Η ελληνική νομολογία έχει να επιδείξει αρκετές περιπτώσεις γονεοκτονιών, οι οποίες φαίνεται να είναι αριθμητικά λιγότερες από τις παιδοκτονίες. Οι περισσότερες υποθέσεις ανθρωποκτόνας επίθεσης από παιδιά εναντίον των γονέων τους έχουν

διαπραχθεί από ψυχιατρικά διαταραγμένα άτομα, των οποίων η ποινή διατάχθηκε να εκτιθεί σε ψυχιατρικά καταστήματα.

Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του υπ' αριθμ. 187/2011 βουλεύματος του Συμβουλίου Εφετών Θεσσαλονίκης[444], το οποίο ασχολήθηκε με την ακόλουθη υπόθεση: Ο Χ την 22-9-2010 στην Καλαμαριά Θεσσαλονίκης και εντός του διαμερίσματος του θύματος, με πρόθεση σκότωσε άλλον και συγκεκριμένα ευρισκόμενος σε ήρεμη ψυχική κατάσταση, αρχικά επιχείρησε ανεπιτυχώς να στραγγαλίσει τη μητέρα του, με τη χρήση ενός ιμάντα και στη συνέχεια την έπληξε με μαχαίρι με μήκος λάμας 10,5 εκατοστών και συνολικού είκοσι ένα (21) εκατοστών επτά (7) συνολικά φορές, στην περιοχή της κοιλιακής χώρας, προκαλώντας έτσι σωματικές βλάβες, συνεπεία των οποίων ως μόνη ενεργός αιτία επήλθε ακαριαία ό θάνατος της. Οι μεταξύ τους σχέσεις δεν ήταν αρμονικές, γιατί η μητέρα του δράστη, του επεσήμανε συνεχώς το γεγονός της μη ανευρέσεως εργασίας από μέρους του και γιατί κατά το παρελθόν το θύμα είχε αιτηθεί την εφαρμογή της διαδικασίας της ακούσιας νοσηλείας. Την 22.9.2010 νωρίτερα του θανατηφόρου επεισοδίου είχε προηγηθεί λεκτικό επεισόδιο του Χ με τη μητέρα του, εντός του διαμερίσματος τους και αποφάσισε να τη σκοτώσει. Εν συνεχεία μετά την θανάτωση του θύματος, ο Χ, χωρίς να τρομοκρατηθεί από το γεγονός ότι πλέον το περιστατικό είχε εκφύγει από τα όρια του απλού φραστικού επεισοδίου, επιδεικνύοντας πρωτοφανή και απολύτως ειδεχθή νηφαλιότητα, αναλώθηκε στην προσπάθεια του όπως συγκαλύψει τα ίχνη των πράξεων του και να διαφύγει, απέκρυψε τα χρησιμοποιηθέντα φονικά όργανα, αδιαφορώντας παντελώς για την παροχή οιασδήποτε βοήθειας στο θύμα. Ο κατηγορούμενος απολογούμενος ομολόγησε την εκ μέρους του τέλεση των διωκόμενων πράξεων και περιέγραψε τις ακριβείς συνθήκες τέλεσης αυτών, επιχειρώντας όμως παράλληλα εμμέσως, όπως αποδώσει αυτές στην εκ μέρους του προβαλλόμενη ανικανότητα καταλογισμού.

Από τα πραγματικά περιστατικά που αναφέρονται στην υπ' αριθμ. 26/2011 απόφαση του Μικτού Ορκωτού Δικαστηρίου Κορίνθου[445], προκύπτει ότι : Στη Λακωνία την 18.11.2009 και περί ώρα 10:25 ο Χ με πρόθεση και ευρισκόμενος σε ήρεμη ψυχική κατάσταση και ενεργώντας βάσει σχεδίου, κατάφερε κατά της μητέρας του Μ, πλήγματα με μαχαίρι στη θωρακική και τραχηλική χώρα, προκαλώντας σε

[444] Υπ' αριθμ. 187/2011 βούλευμα του Συμβουλίου Εφετών Θεσσαλονίκης. *Ποινική Δικαιοσύνη, 2011, 473.*
[445] Υπ' αριθμ. 26/2011 απόφαση του ΜΟΔ Κορίνθου. *Ποινική Δικαιοσύνη, 2012, 481.*

αυτήν τραύματα εκ των οποίων επήλθε ο θάνατος αυτής. Λίγη ώρα αργότερα, και περί ώρα 11:00, ο Χ με πρόθεση και ευρισκόμενος σε ήρεμη ψυχική κατάσταση, κατάφερε κατά της αδελφής του,Α, πλήγματα με μαχαίρι στη θωρακική και τραχηλική χώρα, προκαλώντας σε αυτήν τραύματα εκ των οποίων, ως μόνης ενεργού αιτίας, επήλθε ο θάνατος αυτής. Αιτία για τις δυο αυτές δολοφονίες της μητέρας του και της αδελφής του ήταν οι προστριβές και οι εντάσεις, που κατά καιρούς είχε ο κατηγορούμενος, σύμφωνα με την προανακριτική του απολογία. Βέβαια το αληθές είναι ότι ο Χ έχει βεβαρημένο ψυχιατρικό ιστορικό, πάσχων από ψυχωτική συνδρομή και πράγματι τυγχάνει άτομο μειωμένου καταλογισμού, σύμφωνα με τη διάταξη του άρθρου 36 ΠΚ. Ωστόσο η παραπάνω ψυχική νόσος δεν τον καθιστούσε ανίκανο να αντιληφθεί το άδικο των πράξεων του, γεγονός που καταδεικνύεται από τα εξής: Ο Χ λειτούργησε προμελετημένα, αφού προμηθεύτηκε από το χώρο της οικογενειακής επιχειρήσεως ένα μαχαίρι, που προοριζόταν για την κοπή άρτου και ύστερα από έντονο διαπληκτισμό που είχε με τη μητέρα του, κατέφερε αλλεπάλληλα κτυπήματα σ` αυτήν, μέχρι που επήλθε ο θάνατος της. Τα κτυπήματα ήταν συνεχόμενα και η διαδικασία της πάλης με το θύμα ικανής διάρκειας. Παρότι δε ο κατηγορούμενος έβλεπε τη μητέρα του αιμόφυρτη να προσπαθεί να διαφύγει, χωρίς οίκτο απέναντι της, την ακολουθούσε και συνέχιζε να της καταφέρει πλήγματα. Εν συνεχεία, αφού ολοκλήρωσε το έργο του, επιβιβάστηκε σε όχημα και μετέβη στην οικία τους, όπου με την ίδια μέθοδο αφαίρεσε τη ζωή της ανήμπορης αδελφής του, η οποία ήταν άτομο με ειδικές ανάγκες. Ο Χ απολογία του ανέφερε ότι :«*…πήρα ένα μαχαίρι, που το είχαμε στο χώρο της επιχείρησης, όπου και διαμέναμε, για να κόβουμε ψωμί, με σκοπό, αν η μητέρα μου συνεχίζει να μου φωνάζει και να με βρίζει να την απειλήσω για τη ζωή της ... Συνέχιζα να τη κτυπάω στο λαιμό, δεν θυμάμαι για πόσο. Αυτή που καθόταν δίπλα μου πήγε να βγει από την πόρτα, εγώ την κτύπησα, αυτή κατέβηκε από το αυτοκίνητο... Αυτή στεκόταν όρθια κι εγώ έχοντας πάντα το μαχαίρι... συνέχιζα να τη κτυπάω στο λαιμό και στο θώρακα μέχρι που έπεσε κάτω... Φεύγοντας από εκεί επέστρεψα στη... αποφασισμένος να πάω να κτυπήσω με το μαχαίρι το ίδιο και την αδελφή μου ... Τον πατέρα μου δεν θα τον σκότωνα...*». Οι ψυχιατρικές πραγματογνωμοσύνες, που διενεργήθηκαν, αποφαίνονται ότι ο Χ είναι άτομο μειωμένου καταλογισμού και όχι ακαταλόγιστου. Στην ίδια εκτίμηση είχαν καταλήξει και το 2003 οι ψυχίατροι πραγματογνώμονες, όταν ο Χ και πάλι είχε επιτεθεί με μαχαίρι σε άτομο, αγνώστων στοιχείων, που ευρίσκετο στο Νοσοκομείο Κομοτηνής, όπου ο Χ εκτελούσε την εναλλακτική του θητεία, ως μάρτυς του Ιεχωβά. Μια έκθεση

ψυχιατρικής πραγματογνωμοσύνης εκτίμησε ότι ο Χ είχε το ακαταλόγιστο εξ αιτίας της ψυχωτικής συνδρομής από την οποία έπασχε. Το δικαστήριο κατά πλειοψηφία απάλλαξε τον Χ σύμφωνα με τους ορισμούς του άρθρου 34 ΠΚ των πράξεών του, κρίνοντας αυτόν ακαταλόγιστο.

Σύμφωνα με το υπ' αριθμ. 48/1997 βούλευμα του Συμβουλίου Πλημμελειοδικών Καβάλας[446] παραπέμφθηκε για να δικαστεί ως υπαίτιος των πράξεων για τις οποίες ασκήθηκε σε βάρος του ποινική δίωξη ο Σ, επειδή υπάρχουν αποχρώσες ενδείξεις για τη στήριξη κατηγορίας εναντίον του για τα εξής πραγματικά περιστατικά: Η οικογένεια του κατηγορουμένου Σ., που γεννήθηκε το 1972, ζούσε στη Θάσο και αποτελούνταν από τον πατέρα του Π, που γεννήθηκε το 1941, τη μητέρα του Μ., που γεννήθηκε το 1950, και την κατά δύο έτη μεγαλύτερή του αδελφή του Α. Στον ίδιο τόπο, αλλά σε ιδιαίτερη οικία, κατοικούσε και η γιαγιά του, μητέρα της μητέρας του, Γ, που γεννήθηκε το 1927. Ο Σ διέμενε κοντά τους, αλλά απουσίαζε για μεγάλα χρονικά διαστήματα, όταν παρακολουθούσε μαθήματα στη Νομική Σχολή, οπότε τότε διέμενε σε μισθωμένη οικία στην πόλη που σπούδαζε. Δεν ήταν τακτικός στις σπουδές του και ελάχιστη επιμέλεια είχε δείξει για τα μαθήματα του, ενώ αντίθετα έδειχνε ενδιαφέρον για πράγματα άσχετα με τα νομικά, όπως τη ζωγραφική (σχέδιο), η μουσική και η φυσική. Ο Π δεν ήταν ευχαριστημένος με το γιο του, όχι μόνο γιατί οι επιδόσεις του στις πανεπιστημιακές σπουδές του δεν ήταν καλές, αλλά και γιατί η εξωτερική του εμφάνιση (φέρε μακριά μαλλιά, πλούσια γένια) δεν συμβιβαζόταν με τις συντηρητικές ιδέες του ιδίου, η δε τάση του προς μόνωση και η ενασχόληση του με παράξενα και μη χρήσιμα πράγματα απογοήτευε τον πατέρα, ο οποίος στήριζε όλες τις ελπίδες του για το μέλλον της οικογένειας του στο Σ, καθ' όσον η κόρη του Α είχε εμφανίσει σοβαρά προβλήματα ψυχικής ασθένειας και είχε νοσηλευθεί δύο φορές στο Ψυχιατρικό Νοσοκομείο, με διάγνωση σχιζοφρένεια αποδιοργανωμένου τύπου. Όλα αυτά είχαν δημιουργήσει ένα κλίμα σύγκρουσης-αντιπαράθεσης μεταξύ του Π και του Σ. Μάλιστα ο Π, προκειμένου να αντιμετωπίσει την προβληματική συμπεριφορά του Σ., για τον οποίο φοβόταν μήπως μπλέξει με ξένες θρησκείες, ζήτησε την παρέμβαση του αδελφού του Β, που γεννήθηκε το 1939, και ως μετανάστης κατοικούσε στο Βέλγιο. Έτσι, μέσα στο 1994, ο θείος του κατηγορουμένου είχε έλθει στην Ελλάδα για να συνετίσει τον ανιψιό του, που δεν συμμορφωνόταν προς τις υποδείξεις του πατέρα του. Εκείνη η προσπάθεια

[446] Υπ' αριθμ. 48/1997 βούλευμα του Συμβουλίου Πλημμελειοδικών Καβάλας, *NOMOS,* https://lawdb.intrasoftnet.com.

είχε ως αποτέλεσμα, η έχθρα του Σ να επεκταθεί και στο θείο του, τον οποίο θεωρούσε σύμμαχο των δικών του εναντίον του ίδιου. Στις αρχές Μαΐου του 1996 ο Π κάλεσε πάλι τον αδελφό του να έλθει στη Θάσο για να τον βοηθήσει αναφορικά με το γιο του, που επέμενε να συμπεριφέρεται μη φυσιολογικά. Πρόθυμα ο Β, στις 9 Μαΐου 1996, αναχώρησε από το Βέλγιο και ήλθε στην Ελλάδα. Στις 13 Μαΐου μετέβη στη Θάσο και μάλιστα, από εκεί, επικοινώνησε τηλεφωνικά με τη σύζυγο και το παιδί του. Από το χρονικό αυτό σημείο αρχίζει μια κοινή προσπάθεια των δύο αδελφών να συμβουλεύσουν και να φρονηματίσουν το Σ, προκειμένου να ασχοληθεί πιο σοβαρά με τις σπουδές του και να εγκαταλείψει τις αλλόκοτες και πρακτικά μη χρήσιμες ασχολίες του. Η οικογενειακή ατμόσφαιρα επιβαρύνθηκε ιδιαίτερα, ο δε κατηγορούμενος θεώρησε ότι όλοι είχαν συνωμοτήσει εναντίον του, καθώς μάλιστα διαπίστωσε ότι οι δικοί του είχαν πετάξει από το δωμάτιο του πολλές ζωγραφιές του και «διατριβές» του πάνω στη Φυσική. Υπό το φορτισμένο αυτό οικογενειακό κλίμα ο Σ αποφασίζει να αντιδράσει και να στραφεί κατά του θείου του, του πατέρα του, της μητέρας του, της αδελφής του και της γιαγιάς του.

Καταστρώνει λοιπόν, σε ήρεμη ψυχική κατάσταση, ένα σχέδιο πολλαπλής εγκληματικής δράσης. Για να εξοπλισθεί αγοράζει ένα μονόκαννο κυνηγετικό όπλο μάρκας Baikal, διαμετρήματος 12 mm, από κατάστημα της Θάσου, από το οποίο προμηθεύεται και μονόβολα φυσίγγια, στη συνέχεια δε μεταβαίνει σε αγροτική περιοχή της Θάσου και στην καλύβα που διατηρούσε η οικογένεια του στο κτήμα τους, πριονίζει την κάννη και το κοντάκι του όπλου, και έτσι περιορίζει το μήκος του σε 52 εκατοστά. Μάλιστα δοκιμάζει το μετασκευασμένο όπλο του πυροβολώντας δύο φορές στον αέρα. Όμως η πρώτη πράξη του δράματος λαμβάνει χώρα χωρίς να χρησιμοποιηθεί τέτοιου είδους όπλο. Περί την 16.30 ώρα της Κυριακής 19 Μαΐου 1996, ο Σ συνοδεύει το θείο του Β σε περίπατο στη Θάσο. Κατευθύνονται στο αρχαίο ιερό της θεάς Αθηνάς, ενώ ο Σ έχει μαζί του, κρυμμένο στα θυλάκια των ενδυμάτων του ένα μεγάλο ψαλίδι. Πλησιάζουν συζητώντας στην άκρη του αρχαίου τείχους σε ύψος περίπου δέκα μέτρων από το έδαφος, που κι αυτό είναι απόκρημνο. Ο Σ, τότε, απωθεί βίαια το θείο του και τον καταρρίπτει από ψηλά. Ενώ από την πτώση έχουν προκληθεί πολύ βαριές κακώσεις στον Β, ο Σ τον σύρει στη δασώδη-θαμνώδη περιοχή κάτω από το τείχος, τον χτυπά με μια πέτρα στο κεφάλι και με το ψαλίδι του κόβει την καρωτίδα και έτσι τον θανατώνει. Ο Σ αφήνει το πτώμα καλυπτόμενο από την πυκνή βλάστηση. Μεταβαίνει σε κατάστημα της περιοχής, έχοντας ξερά φύλλα πάνω στα μαλλιά και στα γένια του, και αγοράζει καινούργιο πουκάμισο. Αφού

εξοπλίστηκε, όπως ήδη προαναφέρθηκε, με το μονόκαννο όπλο Baikal, ένιωθε πλέον ασφαλής, περιμένοντας στο σπίτι τους δικούς του. Περί την 19.30 ώρα επέστρεψε ο πατέρας του Π., με τον οποίο αντάλλαξαν κάποια λόγια, καθώς τον ρώτησε για την απουσία του αδελφού του. Μόλις ο πατέρας του πήγε στην τουαλέτα, ο Σ πήρε στα χέρια του το κοντόκαννο όπλο και, ενώ εκείνος έβγαινε, τον πυροβόλησε μία φορά από μικρή απόσταση, μόλις ενός μέτρου, με αποτέλεσμα να διαμελισθεί το κρανίο του και να εκτιναχθούν στον τοίχο μυαλά. Αφού καθάρισε τα πολλά αίματα, έσυρε το πτώμα του νεκρού πατέρα του στην τουαλέτα και ανέμενε την μητέρα και την αδελφή του στο δωμάτιο του. Πράγματι, μετά δεκαπεντάλεπτο περίπου, έφθασαν και οι δύο, αλλά η αδελφή του πήγε κατευθείαν στο σαλονάκι που ήταν το δικό της δωμάτιο, ενώ η μητέρα του στο διάδρομο του, σπιτιού ρωτούσε για το σύζυγο και τον κουνιάδο της. Ο Σ, στο μεταξύ, είχε εξοπλισθεί και με ένα μεγάλο μαχαίρι που το είχε κρυμμένο στα θυλάκια των ενδυμάτων του. Με αυτό επιτέθηκε στη μητέρα του και της έκοψε την καρωτίδα, προκαλώντας σ` αυτήν βαρύτατη κάκωση και μεγάλη αιμορραγία, από την οποία επήλθε ο θάνατος της. Το επόμενο θύμα ήταν η αδελφή του Α, που βρισκόταν στο σαλόνι και άκουσε το θόρυβο από τη θανάτωση της μητέρας τους. Ο Σ πήρε στα χέρια του, αμέσως, το κοντόκαννο όπλο και με στόχο το στήθος της Α πυροβόλησε δύο φορές εναντίον της. Μάλιστα, από τον ένα πυροβολισμό δημιουργήθηκε οπή στον υαλοπίνακα του παραθύρου. Αμέσως μετά τους πυροβολισμούς, χρησιμοποιώντας το προαναφερθέν μαχαίρι, έκοψε την καρωτίδα της αδελφής του και έτσι την θανάτωσε. Στη συνέχεια τοποθέτησε τα πτώματα του πατέρα του και της μητέρας του στην κρεββατοκάμαρα και της αδελφής του στο σαλονάκι και καθάρισε, όπως μπορούσε, τα αίματα κυρίως στο διάδρομο, όπου είχε σκοτώσει τη μητέρα του. Κατόπιν αποσύρθηκε στο δωμάτιο του, με τη σκέψη ότι η μόνη που απέμεινε ήταν η γιαγιά του. Ο Σ. κοιμήθηκε και το πρωί της άλλης ημέρας, 20.5.1996, ξύπνησε γύρω στις 07.30, λίγο πριν εμφανισθεί η γιαγιά του. Εκείνη ρώτησε αμέσως για τα άλλα πρόσωπα της οικογένειας και τότε ο Σ άρπαξε το ίδιο μαχαίρι, που είχε χρησιμοποιήσει την προηγούμενη ημέρα, και έκοψε το λαιμό της γιαγιάς του, προξενώντας σ` αυτήν βαρύτατη κάκωση και συνεχή αιμορραγία και έτσι τη θανάτωσε. Στη συνέχεια επεδίωξε να απαλλαγεί από τα πτώματα. Μετέβη, σε δύο καταστήματα της περιοχής και προμηθεύτηκε σακούλες σκουπιδιών σε μεγάλο αριθμό. Στη συνέχεια, χρησιμοποιώντας σιδεροπρίονο και πριόνι ξυλοκοπής έκοψε τα τέσσερα πτώματα σε πολλά κομμάτια το καθένα, ενώ από τα κρανία του πατέρα του, της αδελφής του και της γιαγιάς του αφαίρεσε την

εγκεφαλική ουσία, την οποία τοποθέτησε στο ψυγείο, το οποίο όμως δεν λειτουργούσε, για να τη «μελετήσει» αργότερα. Τα τεμαχισμένα μέλη των νεκρών τοποθετήθηκαν στις μαύρες σακούλες απορριμμάτων την επόμενη ημέρα, 21.5.96. Σφράγισε καλά τριάντα περίπου (διπλές) σακούλες, τις οποίες προσωρινά άφησε στο χώρο της τουαλέτας. Κατά τις δύο επόμενες ημέρες, 22 και 23 Μαΐου, μετέφερε με το αυτοκίνητο της οικογένειας τις σακούλες αυτές στον σκουπιδότοπο Καβάλας, στην ευρύτερη περιοχή της Ν. Καρβάλης.

Ο Σ δεν ήθελε να αφήσει ακέραιο το πέμπτο πτώμα, του θείου του Β. Στις 24.5.96 μετέβη στη δασώδη περιοχή κοντά στο αρχαίο Ιερό της θεάς Αθηνάς και εκεί, με σιδεροπρίονο και μαχαίρι τεμάχισε το πτώμα αποκόπτοντας το κεφάλι, τα χέρια και τα πόδια, τα οποία και απέρριψε στους γύρω θάμνους. Μετά την "εξαφάνιση" των δικών του, ο Σ. έλεγε προς τους τρίτους ότι οι γονείς του, η αδελφή του και η γιαγιά του είχαν μεταβεί για λόγους υγείας στη Γερμανία, για δε τον θείο του Β. απαντούσε τηλεφωνικά στη θεία του – σύζυγό του, ότι είχε αναχωρήσει για Θεσσαλονίκη και στη συνέχεια για την Ιταλία. Μετά ένα μήνα περίπου από τις ανθρωποκτονίες, ο κατηγορούμενος αγόρασε και δεύτερο όπλο, μία κυνηγετική καραμπίνα μάρκας Valtro από άλλη πόλη. Οι αστυνομικοί έχοντας την πληροφορία για την αγορά του πρώτου όπλου (μονόκαννου Baikal) από το Σ, ερεύνησαν σχετικά και βρήκαν στην κατοχή του και τα δύο μετασκευασμένα όπλα στις 21.7.96. Έτσι συνελήφθη και προσήχθη στον Εισαγγελέα, ο οποίος τον παρέπεμψε ενώπιον του Αυτοφώρου Τριμελούς Πλημμελειοδικείου Καβάλας, από το οποίο και καταδικάστηκε σε φυλάκιση 10 μηνών. Καθ' όλο το χρονικό αυτό διάστημα ο Σ κινούνταν στην περιοχή και στην κατοικία του, χωρίς να αποκαλύπτει τίποτα για την θανάτωση της οικογένειάς του. Όμως, στις 30 Ιουλίου έρχεται στην Ελλάδα από το Βέλγιο η θεία του, σύζυγος του Β και την 1η Αυγούστου 1996 δηλώνει στην αστυνομία την εξαφάνιση του συζύγου της. Ακολουθούν έρευνες στην οικία του Σ. στη Θάσο, που αποδίδουν τα πρώτα ευρήματα: οπή από πυροβολισμό στο παράθυρο, κηλίδες αίματος, ματωμένο πουκάμισο, κάλυκες κυνηγετικού όπλου, αποξηραμένα ίχνη εγκεφαλικής ουσίας που φαίνονταν σαν περιττώματα. Οι αστυνομικοί αναζητούν πλέον τον Σ, ο οποίος εντοπίζεται στη Θεσσαλονίκη στην οικία του το μεσημέρι της 8ης Αυγούστου 1996 και ερευνούν το αυτοκίνητο, με το οποίο κινούνταν, εντός του οποίου βρίσκουν ένα μαχαίρι συνολικού μήκους 36 εκατοστών με λάμα μήκους 22,5 εκατοστών, ένα άλλο μαχαίρι συνολικού μήκους 28 εκατοστών με λάμα μήκους 15 εκατοστών, δύο ψαλίδια μήκους 28 και 29 εκατοστών και ακόμη δέκα μαύρες

σακούλες σκουπιδιών, ένα σιδεροπρίονο και ένα χάρτινο κουτί φυσιγγίων κυνηγετικού όπλου κενό. Ο Σ συλλαμβάνεται εκ νέου για παράνομη κατοχή αντικειμένων θεωρουμένων ως όπλων. Μετά τη σύλληψη του, αβίαστα ομολόγησε τις ανθρωποκτονίες και τον τεμαχισμό των πτωμάτων των νεκρών συγγενών του. Με την ίδια φυσικότητα και ειλικρίνεια επανέλαβε την εξέλιξη των περιστατικών, ομολογώντας τις ανθρωποκτονίες και τον τεμαχισμό των πτωμάτων και, κατά την αναπαράσταση που έγινε στη Θάσο στις 9.8.1996, στην οικία του και στο ιερό της Αθηνάς και υπέδειξε το σημείο όπου είχε εγκαταλείψει το τεμαχισμένο πτώμα του Β., το οποίο πράγματι βρέθηκε εκεί. Επίσης, βρέθηκαν το κομμάτι της κάννης του όπλου Baikal και οι δύο κάλυκες από τις δοκιμαστικές βολές του κατηγορουμένου όταν έκοψε την κάννη. Η εξιστόρηση των γεγονότων κατά τις αναπαραστάσεις των εγκλημάτων εναρμονίζεται με τα αντικειμενικά ευρήματα. Κατέστη όμως αδύνατο να βρεθούν στον σκουπιδότοπο Καβάλας τα άλλα τεμαχισμένα πτώματα. Ο Σ στην απολογία του ισχυρίστηκε ότι βρισκόταν σε άμυνα, επικαλούμενος ότι όλη η οικογένεια του είχε συνωμοτήσει και επιδίωκε το δικό του θάνατο. Εν όψει της ανωτέρω συμπεριφοράς του διερευνήθηκε η ικανότητα του Σ να αντιληφθεί το άδικο των πράξεων του, ή να ενεργήσει σύμφωνα με την αντίληψη του για το άδικο αυτό, δηλαδή η ικανότητα για καταλογισμό. Η πρώτη ψυχιατρική εκτίμηση, που έγινε αμέσως μετά την απολογία του ενώπιον του Ανακριτή, καταλήγει με πιο πιθανή διάγνωση τη σχιζοφρενική ψύχωση. Κρίνεται όμως απαραίτητη μία στενή και αρκούντως μακρά παρατήρηση του Σ για τη διαλεύκανση της ψυχικής κατάστασης του. Έτσι, διενεργείται πραγματογνωμοσύνη από δύο ψυχιάτρους. Η 17σέλιδη έκθεση ψυχιατρικής πραγματογνωμοσύνης ως αποτέλεσμα μακράς παρατηρήσεως και πολλών συνεντεύξεων και δοκιμασιών του υπό εξέταση προσώπου, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Σ πάσχει από σχιζότυπη διαταραχή της προσωπικότητας - και όχι από σχιζοφρένεια- που χρονολογείται από ετών και είναι διαρκής κατά το χρόνο τέλεσης των αποδιδόμενων σ` αυτόν αξιοποίνων πράξεων. Ο κατηγορούμενος παρουσίαζε την παραπάνω διαταραχή, η οποία όμως δεν προκαλεί διαταραχές της συνειδήσεως, ενώ περιλαμβάνει διαταραχές των πνευματικών λειτουργιών, που σημαίνει ότι Σ είχε την ικανότητα να αντιληφθεί το άδικο των πράξεων του, αν και θα πρέπει να αναγνωρισθεί ότι αυτή η ικανότητα υφίστατο την πίεση κινήτρων συνδεδεμένων με την ψυχοπαθολογία του, ενώ η ίδια η ψυχοπαθολογία εξασθενούσε τις αντιστάσεις του. Στη δικογραφία προσκομίσθηκε από την υπεράσπιση του Σ η από 2- 6 -1992 γνωμάτευση νευροακτινολόγου, ο οποίος, ύστερα από αξονική

τομογραφία εγκεφάλου του Σ., εντοπίζει ατροφία των φλοιού των μετωπιαίων λοβών, μη συμβατή με την ηλικία του ασθενούς. Το εύρημα αυτό (του 1992) δεν επηρεάζει το συμπέρασμα της ψυχιατρικής πραγματογνωμοσύνης, γιατί, κατ` αυτήν, έλαβε χώρα και σωματική εξέταση του κατηγορουμένου, ο οποίος υποβλήθηκε, πλην των άλλων εξετάσεων, και σε μαγνητική τομογραφία εγκεφάλου, στην οποία τα ευρήματα ήταν φυσιολογικά και συνεπώς, το συμβούλιο αποκλείει τη συμμετοχή του οργανικού παράγοντα. Τέλος το συμβούλιο καταλήγει στο συμπέρασμα στο ότι το Μάιο του 1996 ο Σ είχε πλήρη ικανότητα προς καταλογισμό. Το πρωτοβάθμιο δικαστήριο τον καταδίκασε σε ποινή κάθειρξης πέντε φορές ισόβια. Στην απολογία του είπε μεταξύ άλλων: «*…Ήθελαν να με βγάλουν από τη μέση και πρόλαβα να τους σκοτώσω πρώτος. Υπήρχε συνωμοσία σε βάρος μου. Βρισκόμουν εν αμύνη. Μου έκαναν ψυχολογικό πόλεμο επειδή ήξερα ότι ήμουν άλλης μάνας παιδί και δεν μου έλεγαν την αλήθεια. Τους ξέκανα για να μην με ξεκάνουν…*». Ο Σ άσκησε έφεση, αλλά την άφησε ανυποστήρικτη. Ο ίδιος δήλωσε ότι: «*… Δεν έχω τίποτα καινούριο να παρουσιάσω στο δικαστήριο… Όταν υπάρχουν πέντε πτώματα από πίσω, τι ρόλο μπορεί να παίζει ο πρότερος έντιμος βίος; Ασφαλώς θα με ενδιέφερε να μειωθεί η ποινή. Αλίμονο. Αλλά, η υπόθεση είναι εσχάτως σοβαρή. Τι μπορεί να γίνουν οι πέντε φορές ισόβια; Είτε τρις, είτε δις ισόβια, μια ζωή στη φυλακή είναι πάλι*».

Σύμφωνα με το υπ' αριθμ. 213/2014 βουλεύματος του Συμβουλίου Πλημμελειοδικών Πατρών[447], την 3.7.2013, ο Χ, ηλικία 38 ετών, επιτέθηκε στην 71χρονη μητέρα του, εντός της οικίας της και εξόρυξε με τα χέρια του αμφότερους τους οφθαλμούς της, προκαλώντας έτσι σ` αυτή σοβαρό τραυματισμό, που την εμποδίζει σημαντικά και στο εξής να χρησιμοποιεί το σώμα της, δηλαδή βαριά σωματική της πάθηση, αποτέλεσμα το οποίο επεδίωξε. Κατά το χρόνο τελέσεως της προπεριγραφείσας πράξεως του, ο κατηγορούμενος δεν είχε ωστόσο την ικανότητα να αντιληφθεί το άδικο της ούτε να ενεργήσει σύμφωνα με την αντίληψη του για το άδικο αυτό εξ αιτίας της νοσηρής διαταράξεως των πνευματικών του λειτουργιών, αφού πάσχει τουλάχιστον από το μήνα Απρίλιο του έτους 2012 από διαρκή ψυχωτική συνδρομή και δη σχιζοφρένεια παρανοειδούς τύπου με πλήθος παραληρητικών ιδεών, όπως ιδέες συσχετίσεως, διώξεως και μαγικής επιδράσεως, ακουστικές ψευδαισθήσεις υβριστικού περιεχομένου και προτρεπτικού χαρακτήρα, οπτικές και οσφρητικές ψευδαισθήσεις, πλήρη έλλειψη ευαισθησίας, έντονο καταθλιπτικό

[447] Υπ' αριθμ. 213/2014 βούλευμα του Συμβουλίου Πλημμελειοδικών Πατρών. *Ποινική Δικαιοσύνη, 2015, 580.*

συναίσθημα και αυτοκτονικό ιδεασμό, χρήζοντας μόνιμης φαρμακευτικής αγωγής με ψυχιατρική θεραπεία.

Στις παραπάνω περιπτώσεις, ανεξαρτήτως της συνδρομής της ψυχιατρικής κατάστασης του δράστη – γονεοκτόνου και του βαθμού του καταλογισμού, καθιστά σαφές ότι υφίσταται ένα εκδικητικό κίνητρο από την πλευρά του παιδιού απέναντι στη συμπεριφορά του γονέα· άλλωστε οι ίδιοι οι δράστες επικαλούνται την προηγούμενη συμπεριφορά του γονέα τους για να εξηγήσουν την πράξη τους. Όμως καμία από τις παραπάνω περιπτώσεις δεν εμπίπτει στον ιδεότυπο του Ορέστη, καθ' όσον οι ανωτέρω γονεοκτονίες εντάσσονται στη μορφή του πρωτόγονου εγκλήματος της τυπολογίας του Pinatel, καθ' όσον η ανθρωποκτόνος δράση των εγκληματιών αυτών είναι το αποτέλεσμα μιας αιφνίδιας απελευθέρωσης της εγκληματικής δραστηριότητας, χωρίς εμφανές κίνητρο. Πρόκειται για βραχυκλωτικές πράξεις, στις οποίες ο δράστης παρουσιάζει μία ιδιαίτερη κινητική εκκένωση, χωρίς να είναι ικανός να διαφοροποιήσει την αντίδρασή του. Δεν είναι τυχαίο ότι η προσωπικότητα όλων των δραστών, παρ' όλο που δεν κρίθηκαν πλήρως ακαταλόγιστοι από τη δικαιοσύνη, με την έννοια ότι είχαν την ικανότητα να διακρίνουν το δίκαιο της πράξης τους[448], χαρακτηρίζεται από παθολογική ψυχιατρική κατάσταση. Ο Ορέστης, καίτοι στην ψυχιατρική θεωρείται χαρακτηριστικό δείγμα παρανοϊκού ασθενή, εντούτοις η παράνοιά του εκδηλώνεται μετά το φόνο της μητέρας του, όταν καταδιώκεται από τις Ερινύες και δεν φαίνεται ενεργή κατά την τέλεση της μητροκτονίας.

Ο μητροκτόνος των Σερρών. Παρατίθενται προς έλεγχο οι κατωτέρω αναφερόμενες περιπτώσεις του μητροκτόνου των Σερρών και του νεαρού πατροκτόνου, οι οποίες παρά το γεγονός ότι διαφέρουν ως προς τα πραγματικά περιστατικά από τη μητροκτονία του Ορέστη, παρ' ολ' αυτά θα μπορούσαν να θεωρηθούν συμβατές με τη δράση του τελευταίου.

Τα πραγματικά της υπόθεσης, όπως περιγράφονται στην υπ' αριθμ. 21/2001 απόφαση του Μικτού Ορκωτού Εφετείου Θεσσαλονίκης [ΠοινΔ/νη 2001(230)] σε συνδυασμό με το υπ' αριθμ. 1107/1998 βούλευμα του Συμβουλίου Εφετών Θεσσαλονίκης [ΑΡΜ/1999(118)][449], έχουν ως εξής: Ο κατηγορούμενος, που γεννήθηκε το έτος 1957, το καλοκαίρι του έτους 1977 συνδέθηκε αισθηματικά με την

[448] Α. Κονταξή, *Ποινικός Κώδικας*, τ.Α, 2000, Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλας. σελ. 741-774.
[449] Υπ' αριθμ. 21/2001 απόφαση του ΜΟΕ. *Ποινική Δικαιοσύνη, 2001, 230* & υπ' αριθμ. 1107/1998 βούλευμα του Συμβουλίου Εφετών Θεσσαλονίκης, *Αρμενόπουλος, 1999, 118*.

Πολωνικής καταγωγής Τ, με την οποία αργότερα, το 1979, ύστερα από ταξίδι του στην Πολωνία, συνήψε πολιτικό γάμο, παρά τις επίμονες αντιρρήσεις της μητέρας του. Αμέσως μετά, ο Χ με την άνω σύζυγο του εγκαταστάθηκαν στο σπίτι των γονέων του. Στη συνέχεια το ζεύγος, συνεπεία διαπληκτισμών με τη μητέρα του κατηγορουμένου, εγκαταστάθηκε στη Θεσσαλονίκη. Υπό το βάρος των δυσκολιών, συνεπεία ελλείψεως οικονομικών πόρων, ύστερα από λίγα χρόνια, η Τ αναγκάστηκε και έφυγε για την πατρίδα της μαζί με το ανήλικο παιδί, που εντωμεταξύ απέκτησε με τον κατηγορούμενο. Ο Χ διαζευγμένος με ένα παιδί, πλέον, κατοικούσε στην πατρική του οικία στην περιοχή των Σερρών. Από το έτος 1993 συνδέθηκε ερωτικά με τη συγχωριανή του Σ, η οποία επίσης ήταν διαζευγμένη και είχε πέντε παιδιά, εκ των οποίων τα τέσσερα ζούσαν με τον πατέρα τους στην Αμερική και το ένα μαζί με της. Στον ερωτικό αυτό δεσμό αντιδρούσε η μητέρα, Μ (θύμα), του κατηγορουμένου και επεδίωκε να τον διασπάσει και να ματαιώσει την επιστέγασή του με γάμο, τόσο γιατί η Σ θα έφερνε στο σπίτι της το παιδί της από τον προηγούμενο γάμο της, όσο και γιατί ο γιος της ήταν ανίκανος για δουλειά και αντιμετώπιζε σοβαρά ψυχολογικά προβλήματα. το σκοπό αυτό δημιουργούσε διαρκώς επεισόδια σε βάρος του γιου της Χ και της ερωμένης του, Σ. Η Μ εκφραζόταν γι` αυτόν στην ίδια, τη Σ, και τους οικείους της με καταφρονητικές φράσεις, λέγοντας ότι αυτός ήταν τεμπέλης και ανίκανος για γάμο και εργασία. Η συμπεριφορά αυτή της Μ ενέτεινε τη διαταραγμένη ψυχική υγεία του Χ και τον στενοχωρούσε σφόδρα. Παρ' ολ' αυτά ο Χ συνέχισε το δεσμό του με τη Σ και κατά το μήνα Νοέμβριο του έτους 1997 αποφάσισε να συνάψει με αυτή γάμο, απόφαση την οποία ανακοίνωσε στην ίδια και στους γονείς του. Η Σ αποδέχθηκε την απόφασή του αυτή και οι δύο μαζί άρχισαν τις προκαταρκτικές εργασίες για το γάμο. Οι γονείς του Χ όμως, και ιδίως η μητέρα αντέδρασαν. Τις βραδινές ώρες της 4ης Ιανουαρίου 1998, ο κατηγορούμενος μετέβη στην οικία της ερωμένης του, όπου και δείπνησαν. Μετά το δείπνο και οι δύο αναχώρησαν από την οικία της και πήγαν στην οικία του κατηγορουμένου, όπου και διανυκτέρευσαν χωρίς να τους αντιληφθεί η μητέρα του. Περί την 6^{η} πρωινή ώρα της επομένης 5ης Ιανουαρίου 1998, η Σ ξύπνησε και έφυγε κρυφά από το σπίτι του κατηγορουμένου, γιατί είχε το φόβο ότι η μητέρα του, όταν ξυπνούσε και αντιλαμβανόταν την παρουσία της και μάλιστα ότι ολόκληρη τη νύχτα κοιμήθηκε στο σπίτι της μαζί με το γιο της, θα την προπηλάκιζε. Ο κατηγορούμενος, όταν μετά από λίγο ξύπνησε και είδε ότι η ερωμένη του είχε αποχωρήσει από την κλίνη του,

χολώθηκε σε βάρος της μητέρας του, γιατί συνέλαβε αμέσως τον προαναφερθέντα λόγο για τον οποίο αποχώρησε η Σ κρυφά και από αυτόν.

Άρχισε και πάλι να σκέπτεται ότι η Μ ήταν η αιτία όλων των δεινών του και αποτελούσε το εμπόδιο στο να συνάψει τον παραπάνω γάμο, στον οποίο - και στην έγγαμη οικογενειακή ζωή που θα δημιουργούσε με αυτόν - ήλπιζε ότι θα βρει την ψυχική του ηρεμία. Για το σκοπό αυτό, αφού έλαβε το πρωινό του, ζήτησε από τη μητέρα του να του παραδώσει το κυνηγετικό του όπλο, το οποίο αυτός κατείχε στην εν λόγω οικία του, χωρίς άδεια της αρμόδιας αστυνομικής αρχής, λέγοντάς της ότι θα πήγαινε για κυνήγι στις γύρω από το χωριό αγροτικές περιοχές. Η Μ του το παρέδωσε το όπλο και αυτός, αφού το έλαβε στα χέρια του, το όπλισε, το τοποθέτησε στον ώμο του και αποχώρησε από την κατοικία του. Δεν μετέβη όμως εκτός από το χωριό, αλλά περπάτησε για λίγο στους δρόμους του και επέστρεψε στο σπίτι του. Τη στιγμή που ο Χ εισερχόταν στο ισόγειο διαμέρισμά του, κατά σύμπτωση η μητέρα του συνομιλούσε τηλεφωνικά με την αδελφή της ερωμένης του και της έλεγε : «Ο γιος μου είναι ανίκανος για γάμο, ανίκανος για εργασία, ο δεσμός αυτός (δηλαδή του γιου της με τη Σ) πρέπει να τελειώσει». Αυτά τα λόγια της Μ, που άκουσε ο κατηγορούμενος, ενίσχυσαν την ήδη ειλημμένη απόφασή του να σκοτώσει τη μητέρα του. Αμέσως έβγαλε το όπλο από τον ώμο του, έστρεψε την κάννη του προς το σώμα της μητέρας του και την πυροβόλησε δύο φορές στο στήθος. Στη συνέχεια και αφού εκείνη είχε πέσει αιμόφυρτη στο δάπεδο, ξαναόπλισε το όπλο του και την πυροβόλησε στο κεφάλι, δίνοντάς της έτσι τη «χαριστική βολή». Με τους δύο πρώτους πυροβολισμούς, των οποίων η απόσταση βολής κυμαίνεται μεταξύ 40-90 cm περίπου, της προκάλεσε τρώση μαλακών μορίων της αριστερής πλάγιας τραχηλικής χώρας, συντριπτικά κατάγματα του στέρνου της αριστερής κλειδός, κατάγματα κλειδών αριστερού ημιθωρακίου, τρώση του αριστερού πνεύμονος, συντριπτικά κατάγματα της αριστερής ωμοπλάτης. Και με τον τρίτο συντριπτικά κατάγματα άνω και κάτω γνάθου, κάταγμα της βάσης του κρανίου και τρώσεις της γλώσσας. Από τα τραύματα αυτά, ως μόνη ενεργό αιτία, η μητέρα του πέθανε ακαριαίως. Αμέσως μετά ο Χ εξήλθε ήρεμος από το ισόγειο διαμέρισμα της οικίας του, συνάντησε έξω από αυτήν τον πατέρα του, ο οποίος λόγω του θορύβου διερχομένων αεροπλάνων δεν είχε ακούσει τους πυροβολισμούς και δεν γνώριζε το τραγικό γεγονός που είχε συμβεί, και του είπε: «*Πήγαινε κάτω να δεις*». Αμέσως μετά ο Χ ανέβηκε στο ανώγειο διαμέρισμα. Ο πατέρας του εισήλθε στο ισόγειο, βρήκε τη γυναίκα του νεκρή μέσα στα αίματα και ειδοποίησε τους συγγενείς του και την Αστυνομία.

Ο ίδιος ο Χ κατέθεσε απολογούμενος ότι : « ... *Μου κακοφάνηκε που έφυγε* (εννοεί η Σ) *γιατί φοβόταν τη μάνα μου. Τότε μου μπήκε στο μυαλό να δώσω τέλος στη ζωή της, δηλαδή να τη σκοτώσω και ό,τι βρέξει ας κατεβάσει. Κατέβηκα κάτω και ζήτησα από τη μάνα μου να μου δώσει το όπλο για να πάω μια βόλτα έξω από το χωριό ... Αυτή μου έδωσε το δίκαννο που ήταν δικό μου. Πήρα το δίκαννο, πήγα μια βόλτα και όταν γύρισα, μπαίνοντας στο δωμάτιο, είδα τη μάνα μου να μιλάει με τη Σ* (ενώ στην πραγματικότητα μιλούσε τηλεφωνικώς με την αδελφή της). *Μόλις με είδε η μάνα μου έκλεισε το τηλέφωνο, εγώ πρόβαλα το δίκαννο και αυτή ... λέει «... τι πας να κάνεις». Τότε εγώ, αμέσως πυροβόλησα δύο φορές στο στήθος και καθώς την είδα να ξεψυχάει γέμισα το δίκαννο και την πυροβόλησα στο κεφάλι ... στη συνέχεια βρήκα το μπαμπά και του είπα πήγαινε δες μέσα ... έφυγα στο δωμάτιο μου. Δεν μετάνιωσα γι` αυτό που έκανα, γιατί μια ζωή με είχε φυτό ...*».

Ο Χ από την εφηβική του ηλικία (17 περίπου ετών) παρουσίαζε συμπτώματα ψυχικής νόσου και ειδικότερα διπολικής προσωπικότητας και παρακολουθείτο συνεχώς από τον ψυχιάτρους και τελούσε σε φαρμακευτική αγωγή. Επίσης για την ψυχική του αυτή ασθένεια είχε νοσηλευθεί κατά το χρονικό διάστημα από 3 έως 9 Ιανουαρίου 1996 σε Ψυχιατρικό Νοσοκομείο. Εξαιτίας της ψυχασθένειάς του αυτής ανέπτυσσε δύο εκ διαμέτρου αντίθετες ψυχοπαθολογικές καταστάσεις. Πιο συχνά παρουσίαζε κατάθλιψη με μείωση των πνευματικών και σωματικών λειτουργιών του και παρέμενε για πολύ χρόνο άνεργος, κλινήρης και κλεισμένος μέσα στο σπίτι του. Άλλοτε όμως περιέπιπτε σε κατάσταση μανίας με κίνδυνο από κάποιο εξωτερικό αίτιο να φθάσει σε ακραίες ενέργειες. Μετά από θεραπευτική αγωγή κατά της μελαγχολίας, ο ίδιος αυτομάτως μετέπιπτε σε αντίθετη φάση, που συνέβαινε ελάχιστες φορές, καθίστατο διεγερτικός, εργατικός, άλλαζε η προσωπικότητα του τελείως, γινόταν λογορροιακός και η εμφάνιση του πολλάκις τον πρόδιδε, καθ' όσον εμφανιζόταν άλλοτε με πλήρως κουρεμένα τα μαλλιά, άλλοτε με ρούχα πολύ νεαράς ηλικίας και άλλοτε με βαμμένα μαλλιά και περμανάντ. Προφανώς, σε μια από αυτές τις φάσεις (μανιακές) κατόρθωσε να συνάψει γάμο, από τον οποίον και απέκτησε μια κόρη. Επειδή όμως οι φάσεις αυτές δεν διαρκούν επί μακρόν και κατά κανόνα οι ασθενείς μεταπίπτουν στη μελαγχολική φάση. Το διαζύγιο και η απομάκρυνση της συζύγου του μαζί με το παιδί στη Πολωνία, αποτέλεσε αφορμή να επιδεινωθεί η κατάσταση του και έκτοτε όλο και συχνότερα να βρίσκεται σε κατάσταση κατάθλιψης, με πολλά ψυχοσωματικά ενοχλήματα. Σε όλα τα χρόνια αυτά ο κατηγορούμενος δεν είχε σταθερή εργασία και, συνεπώς, τόσον οι προσωπικές του

οικονομικές ανάγκες όσο και αυτές που απαιτούντο για την υγεία του, προσφέρονταν από τους γονείς του. Τούτο είχε σαν συνέπεια συχνές προστριβές του κατηγορουμένου τόσο με τη μητέρα του όσο και τον πατέρα του, παρά το γεγονός ότι ο ψυχίατρος, που τον παρακολουθούσε είχε εξηγήσει κατ` επανάληψη στους γονείς του ότι η συμπεριφορά του γιου τους δεν ήταν αποτέλεσμα νωθρότητας, αλλά αποτέλεσμα μιας ψυχωσικής κατάστασης, για την οποία ο ίδιος δεν είχε καμιά ευθύνη. Μάλιστα στις 18.12.1997 ο Χ, μαζί με τη Σ, φέρεται ότι επισκέφθηκαν τον ψυχίατρό του και ο κατηγορούμενος καταφέρθηκε εναντίον των γονέων του ότι τον απογοητεύουν και ότι δεν συμφωνούν να νομιμοποιήσει το δεσμό του. Ο ψυχίατρός του του συνέστησε ότι, προτού προβεί στην επισημοποίηση του δεσμού του, θα ήταν απαραίτητο να βρει μια μόνιμη εργασία, η οποία θα του έδινε το δικαίωμα να ζει με τη γυναίκα του και το παιδί της. Ο παρακολουθών τον Χ ψυχίατρος κατέθεσε ότι : Ο Χ δεν ήταν άτομο με εγκληματικά ένστικτα, ούτε κατά το διάστημα της παρακολουθήσεως του έδωσε στοιχεία μιας βίαιης ή έστω αντικοινωνικής πράξεως. Η μακρά διάρκεια της νόσου με τα πολλαπλά επεισόδιά της, αλλά και η κόπωση των γονέων του Χ, δημιουργούσαν κατά καιρούς ένα κλίμα αντιδικίας μεταξύ αυτών και του γιου του. Εάν σ' αυτά προστεθούν και κάποιες σκέψεις υποτιμήσεως των γονέων του κατηγορουμένου όπως: «δεν είσαι ικανός για να κάνεις οικογένεια» και άλλα παρόμοια, σε μια φάση που ο κατηγορούμενος βρισκόταν υπό μανιακή ή ακόμη και σε μανιακή φάση, είναι δυνατόν να του έδωσαν την παρόρμηση να αντιδράσει όπως αντέδρασε, χωρίς να μπορέσει να σκεφθεί αυτό που έκανε εκείνη τη στιγμή. Σημειώνεται ότι η άποψη του ψυχίατρου επιβεβαιώνεται από την απολογία του Χ.

Από το μήνα Νοέμβριο 1997, ένεκα του προαναφερθέντος γεγονότος ότι ο Χ είχε αποφασίσει να τελέσει γάμο με την ερωμένη του Σ και η μητέρα του αντιδρούσε, καταβάλλοντας πείσμονες προσπάθειες να ματαιώσει το γάμο και να αποσπάσει το γιο της από την ερωμένη του, ο κατηγορούμενος περιήλθε σε κατάσταση μανίας και λόγω αυτής βρισκόταν σε συνεχείς προστριβές με τη μητέρα του, βλέποντάς την ως αιτία όλων των δεινών του. Αρνείτο να ακολουθήσει τη φαρμακευτική αγωγή, που του συνέστησε ο ψυχίατρός του, με αποτέλεσμα η κατάσταση της υγείας του να επιδεινώνεται. Στην ψυχοπαθολογική αυτή κατάσταση της μανίας βρισκόταν και το πρωί της 5ης Ιανουαρίου 1998, που σκότωσε τη μητέρα του. Η ψυχοπαθολογική αυτή νόσος είχε ελαττώσει απλώς την ενέργεια του λογικού του, με αποτέλεσμα να μην έχει τη δυνατότητα να δράσει σύμφωνα με την αντίληψη που είχε ότι είναι άδικο να σκοτώσει τη μητέρα του και να αποφύγει την πράξη αυτή, αλλά δεν είχε αποκλείσει

εντελώς την ικανότητά του να αντιληφθεί ότι ήταν άδικο να σκοτώσει τη μητέρα του, καθώς και τη δυνατότητά του να συμμορφωθεί προς την αντίληψή του αυτή και να ματαιώσει κάθε πράξη εκτέλεσης της μητέρας του. Η νόσος του δεν απέκλειε την ηρεμία της σκέψης του. Ο κατηγορούμενος λογικά σκέφθηκε και θεώρησε ότι η μητέρα του ήταν το εμπόδιο του γάμου, γεγονός που θα σκεπτόταν και ο μέσος συνετός και λογικός άνθρωπος. Και ενώ ο μέσος άνθρωπος για να εξαλείψει το αίτιο αυτό δεν θα κατέληγε σε φόνο, ο κατηγορούμενος λόγω της πάθησής του κατέληξε στην πράξη αυτή. Από το σύνολο των αποδεικτικών στοιχεί προέκυψε ότι ο Χ κατά το χρόνο τελέσεως των παραπάνω πράξεων βρισκόταν σε ελαττωμένη ικανότητα προς καταλογισμό (άρθρο 36 παρ. 1 ΠΚ) και όχι σε πλήρη ανικανότητα προς καταλογισμό (άρθρο 34 ΠΚ), όπως ο ίδιος ισχυρίζεται. Από δε κανένα αποδεικτικό στοιχείο δεν αποδείχθηκε ότι ο Χ αποφάσισε και εκτέλεσε την ανθρωποκτονία της μητέρας του σε βρασμό ψυχικής ορμής, δηλαδή υπό την αιφνίδια υπερένταση συναισθήματος ή πάθους. Αντίθετα την ανθρωποκτονία ο Χ φέρεται ότι την αποφάσισε και την εκτέλεσε σε ήρεμη ψυχική κατάσταση, καθ' όσον η από μακρού χρόνου συμπεριφορά του θύματος προς τον κατηγορούμενο και η έχθρα του προς αυτήν (μητέρα του), που φέρεται ότι υπήρχε από καιρό και κόχλαζε, πυροδότησαν πάθος εκδίκησης. Ο Χ με πλήρη ηρεμία αποφάσισε να σκοτώσει τη μητέρα του και για το σκοπό αυτό πήρε το όπλο του με πρόφαση το κυνήγι, βγήκε από το σπίτι του, περπάτησε στους δρόμους του χωριού του, ξανασκέφτηκε αυτό που είχε αποφασίσει και με πλήρη ηρεμία επέστρεψε στο σπίτι του και τη σκότωσε. Τα όσα άκουσε να λέει η μητέρα του σε βάρος του κατά την τηλεφωνική της επικοινωνία με την αδελφή της ερωμένης του δεν προκάλεσαν το πρώτον εκείνη τη στιγμή στον Χ υπερδιέγερση οργής, ούτε εξ αιτίας αυτού μόνον το γεγονότος σκότωσε τη Μ. Και τούτο γιατί ο Χ από το πρωί που ξύπνησε και είδε την Σ να λείπει από το κρεβάτι του, αποφάσισε με ηρεμία να σκοτώσει τη μητέρα του και προέβη στις παραπάνω προεργασίες. Άλλωστε τα λόγια αυτά της μητέρας του τα είχε ακούσει κατ` επανάληψη στο παρελθόν και δεν τα άκουσε για πρώτη φορά. Απλώς αυτά ενίσχυσαν την ήδη ειλημμένη απόφασή του και επέσπευσαν την πραγματοποίησή της. Το δικαστήριο απέρριψε τους αυτοτελείς ισχυρισμούς του Χ περί εντελούς ελλείψεως της ικανότητάς του προς καταλογισμό και περί αποφάσεως και τελέσεως της ανθρωποκτονίας σε βρασμό ψυχικής ορμής και έκρινε τον κατηγορούμενο ένοχο με ελαττωμένη ικανότητα προς καταλογισμό (άρθρο 36 παρ. 1 ΠΚ) του κακουργήματος της ανθρωποκτονίας με πρόθεση και των πλημμελημάτων i) της παράνομης κατοχής κυνηγετικού όπλου και

ii) της οπλοχρησίας και του επέβαλε τοις ποινές της κάθειρξης των δέκα (10) ετών για την ανθρωποκτονία με πρόθεση και της φυλάκισης των έξι (6) μηνών για την παράνομη κατοχή κυνηγετικού όπλου και έξι (6) μηνών για την οπλοχρησία, και συνολικά την ποινή της καθείρξεως των δέκα (10) ετών και έξι (6) μηνών, και τέλος διέταξε την εκτέλεση της παραπάνω ποινής σε ψυχιατρικό κατάστημα κατ' άρθρο 37 ΠΚ. Ο μητροκτόνος των Σερρών παρά το γεγονός ότι το ψυχιατρικό ιστορικό του φαίνεται πως υπήρξε καθοριστικό για την τέλεση της πράξης του, έχει με τον Ορέστη δύο κοινά σημεία: Την εκδίκηση της μητέρας, που είναι φορέας εξουσίας του οίκου και την αποκατάσταση του ανδρισμού, που του αφαίρεσε η κυριαρχική της παρουσία. Η μητέρα του επεμβαίνει δραστικά δύο φορές στην ερωτική του ζωή, διαλύοντας τις σχέσεις που έχει δημιουργήσει, ενώ τον υποτιμά λόγω και έργω στον ανδρισμό του. Η εκδίκηση στο πρόσωπό της σήμαινε για το δράστη την αποκατάσταση της εσωτερικής τάξης της οικογένειάς του, ξεκαθαρίζοντας τις σχέσεις εξουσίας τόσο στην πατρική του οικογένειά, όσο και στην ατομική και συντροφική του ζωή και ταυτόχρονα την ανάκτηση του ανδρισμού του.

Ο νεαρός πατροκτόνος. Όπως προκύπτει από την αδημοσίευτη απόφαση με αριθμό 235-238/2009 του Μ.Ο.Δ. Πειραιά[450], ο Ψ, πατέρας του Χ, παντρεύτηκε τη σύζυγό του, Σ, το 1987, όταν εκείνος ήταν 34 ετών και εκείνη 27. Η γνωριμία τους όμως χρονογείτο πολλά χρόνια πίσω, όταν η Σ ήταν μόλις 13 ετών. Η συμβίωση των δύο συζύγων δεν ήταν αρμονική από την αρχή του γάμου τους, καθ' όσον ο Ψ καίτοι εργαζόταν, δεν συνεισέφερε στις οικογενειακές ανάγκες και αδιαφορούσε για την ανατροφή των τέκνων του και βιαιοπραγούσε τόσο σε βάρος τους, όσο και κατά της Σ και είχε αποκτήσει την έξη της χρήση οινοπνευματωδών ποτών. Συγκεκριμένα το 1988 μετά το πρώτο τους παιδί, τον κατηγορούμενο, Χ, άρχισαν τα προβλήματα του συζυγικού τους βίου, καθ' όσον ο Ψ έπινε και την εξύβριζε. Ο Ψ ήταν χειροδύναμος και δούλευε ως υπάλληλος σε ξυλουργείο και σύμφωνα με τους μάρτυρες – συγγενείς του Χ από τη μητρική πλευρά ήταν συνεχώς μεθυσμένος. Η Σ ήταν υπερήφανος άνθρωπος και δεν ήθελε να δίνει δικαιώματα. Η συμπεριφορά του Ψ ήταν άσχημη: Χτυπούσε τη Σ με τα χέρια του και της εξύβριζε, ενώ μια φορά από τα χτυπήματα πήγε στο νοσοκομείο. Έβριζε και χτυπούσε τα παιδιά του και ξεσπούσε επάνω τους για κάθε αιτία. Κάποια φορά κυνηγούσε στο δρόμο τον Χ, ενώ άλλη φορά το 2005 τράβηξε μαχαίρι στο έτερο γιο του, όταν σε καβγά με τη Σ μπήκε στη μέση να

[450] Υπ' αριθμ. 235-238 ΜΟΔ Πειραιά. Αδημοσίευτη.

υπερασπιστεί τη μητέρα του, και τον εγκατέλειψε αιμόφυρτο και έφυγε από το σπίτι. Είχε επιληφθεί αρκετές φορές η αστυνομία επεισόδια στην οικογένεια, αλλά ο Ψ δεν διορθωνόταν. Η Σ δεν ήταν οικονομικά ανεξάρτητα και δεν μπορούσε να εργαστεί λόγω της υγείας της και δεν επιθυμούσε να χωρίσει. Ανέκαθεν η Σ ήταν το στήριγμα των παιδιών της, τα οποία πέρασαν πολύ δύσκολα παιδικά χρόνια. Το 2004 ο Ψ ξεκίνησε διαδικασία ακούσιας νοσηλείας σε βάρος της Σ, η οποία μεταφέρθηκε από την αστυνομική αρχή προς εξέταση στο δημόσιο ψυχιατρείο, απ' όπου αφέθηκε ελεύθερη, καθ' όσον δεν συνέτρεχε λόγος εγκλεισμού της. Τελικά το 2005 ο Ψ εκδίωξε την Σ και τα παιδιά τους από την ισόγεια μονοκατοικία που διέμεναν και αναγκάστηκαν να στεγαστούν σε διαμέρισμα ιδιοκτησία της Σ. Παρά τις δικαστικές αποφάσεις που είχαν εκδοθεί για καταβολή διατροφής προς τη σύζυγο και τα τέκνα του, ο Ψ ουδέποτε εκπλήρωσε τις υποχρεώσεις του. Επιπρόσθετα αρνείτο να δώσει στην οικογένειά του το ασφαλιστικό βιβλιάριό του προκειμένου τα παιδιά του να θεωρήσουν τα δικά τους βιβλιάρια υγείας. Όπως καταθέτουν οι μάρτυρες στο δικαστήριο, ο Ψ είχε κόψει το ρεύμα και το νερό στο σπίτι της οικογένειάς του, ενώ υπήρχαν φήμες ότι στη ζωή του υπήρχε άλλη γυναίκα. Ο Ψ ουδέποτε τα επισκέφθηκε, αλλά ούτε κα τα συνέδραμε οικονομικά. Η Σ εξ αιτίας αυτής της κατάστασης υπέστη καταθλιπτική ανορεξία και απεβίωσε το 11-2-2007 συνεπεία ισχαιμίας του μυοκαρδίου λόγω λοιμώξεως του αναπνευστικού. Ο Χ θεωρούσε υπαίτιο του θανάτου της Σ τον πατέρα του, ο οποίος ούτε και μετά το θάνατό της συνέδραμε τα παιδιά του, που ζούσαν με τη υπέργηρη γιαγιά τους.

Συγκλονιστική είναι η μαρτυρία του μικρότερου αδερφού του Χ, ο οποίος ανέφερε ότι από τότε που θυμάται τον εαυτό του ο Ψ έδερνε τη μητέρα του. Τη ζωή τους χαρακτήριζαν οι καβγάδες και το ξύλο. Κάθε πρωί ο Ψ έφτιαχνε καφέ και έριχνε μέσα μισό μπουκάλι κονιάκ. όταν η μητέρα του ήταν έγκυος στον 8^{ο} μήνα, ο Ψ την κλώτσησε στην κοιλιά και εκείνη απέβαλε. Στο περιστατικό αυτό η Σ έκανε 85 ράμματα. Κάποια στιγμή το 1990 ο Ψ έφυγε από το σπίτι και την οικογένεια βοηθούσε η γειτονιά, η Πρόνοια, οι κοινωνικοί φορείς, η γιαγιά τους από τη σύνταξή της και τα ίδια τα παιδιά, που εργάζονταν περιστασιακά. Κάποιο βράδυ τα παιδιά πήγανε στον Ψ γιατί πεινούσαν, αλλά εκείνος δεν τους συνέδραμε. Όταν τελείωναν τα χρήματα της οικογένειας ο Ψ απευθυνόμενος στη Σ της έλεγε «*πήγαινε να κάνεις βίζιτες*» και την ξυλοφόρτωνε. Δεν επιθυμούσε να διαβάζει η Σ τα παιδιά, και εκείνα αναγκάζονταν να διαβάζουν έξω. Η Σ δεν έτρωγε, έπινε μόνο νερό, έπεσε σε κώμα

και πέθανε. Ο Ψ στην κηδεία της έλεγε ότι «*θα κατουρώ πάνω στον τάφο της*». Τα αδέρφια μάταια ήλπιζαν ότι μετά το θάνατο της Σ θα τους φρόντιζε ο Ψ.

Ο Χ σε ηλικία 12 ετών εμφάνισε επιληπτικές κρίσεις, οι οποίες πιθανόν να προξενήθηκαν και από τους συνεχείς ξυλοδαρμούς και ελάμβανε φαρμακευτική αγωγή για να ρυθμίζει το ζήτημα αυτό της υγείας του. Ο αδερφός του Χ περιγράφει ένα περιστατικό που το συνδέει με την επιληψία του αδερφού του. Όταν ο Χ σε ηλικία 12 ετών έκανε ποδήλατο μια μέρα, ο Ψ του κατάφερε μια κλωτσιά στο κεφάλι και από τότε εμφάνισε τις επιληπτικές κρίσεις. Ο Χ τότε νοσηλεύτηκε από τις 23-3-2001 μέχρι της 28-3-2001, ενώ επισκέφθηκε και πάλι τα εξωτερικά ιατρεία του νοσοκομείου στις 4-4-2001 με απώλεια συνείδησης. Περεταίρω νοσηλεύτηκε και πάλι στις 18-3-2006 έως 21-3-2006 με διαπιστωθείσες βλάβες : Κάκωση κεφαλής, θλάση μετωπιαία, εκχύμωση αριστερού βλεφάρου, θλαστικό τραύμα αριστερού βλεφάρου. Ο Χ έπασχε από επιληψία και ελάμβανε αγωγή, τρία χάπια την ημέρα, αλλά σύμφωνα με τους μάρτυρες για τρεις ημέρες πριν το συμβάν (23-2-2007) δεν είχε χάπια για την επιληψία και δεν υπήρχαν χρήματα για να αγοράσει. Αυτός ήταν και ένας από τους λόγους για τους οποίους επισκέφθηκε την κατοικία του Ψ, που φημολογείτο ότι συγκατοικούσε με κάποια άλλη γυναίκα, για να του ζητήσει να θεωρήσει το βιβλιάριο, το οποίο έληγε 27-2-2007, και να λαμβάνει την αγωγή του.

Το βράδυ της 23-2-2007 περί ώρα 22.00' ο Χ μετέβη στην κατοικία του Ψ. Πριν να φύγει όμως άφησε ένα γράμμα απευθυνόμενο προς το θείο του, αδελφό της μητέρας του, στο οποίο έγραφε: «*Αυτήν την ώρα θα τελειώσουν όλα, δεν μπορώ άλλο, θέλω τη μαμά. Ευχαριστώ θείε για όσα έχεις κάνει για εμάς πες στην Κ. να αγαπάει τον (αδερφό μου) γιατί είναι ευαίσθητος, εγώ είμαι ένα ρεμάλι, θα την βλέπω από κει ψηλά, πάω να ξεκαθαρίσω κάποια πράγματα, απόψε θα λήξει αυτό το πράγμα, αυτός πρέπει να φύγει από τη μέση, όσο για μένα, άσε με, πίνε κάνα κράσο στην υγεία μας της μαμάς και μένα… Τι άλλο να πω, αυτός πάντως θα φύγει από τη μέση, εγώ έφταιγα για όλα λόγω της πάθησής μου, τι να κάνουμε από το μεγαλοδύναμο είναι αυτά και μη με παρεξηγήσεις… όσο για αυτό το σπίτι που μου ανήκει το αφήνω επάνω σου. Σας αγαπώ όλους… Ευχαριστώ*».

Όταν ο Χ έφτασε στο σπίτι του Ψ κάθισαν να συζητήσουν στην κουζίνα, αλλά άρχισαν να λογομαχούν για τον τρόπο που φέρθηκε ο πατέρας στη μητέρα του. Όταν ο Ψ εκφράστηκε εξυβριστικά για τη Σ, ο Χ ωθούμενος από την αιφνίδια έντονη ψυχική και συναισθηματική φόρτιση που του προκάλεσαν η λεκτική επίθεση και οι ύβρεις του πατέρα του για τη μητέρα του, που πρόσφατα είχε αποβιώσει και την

οποία ο Χ είχε ως μόνο στήριγμα, άρπαξε δυο μαχαίρια και άρχισε να τον κτυπά στο στήθος. Από τη μανία με την οποία τον χτυπούσε τα μαχαίρια έσπασαν και οι λάμες τους έμειναν μέσα στο σώμα του Ψ. Στη συνέχεια πήρε δύο άλλα μαχαίρια και συνέχισε να πλήττει τον πατέρα του, προξενώντας του συνολικά δέκα οκτώ θλαστικά τραύματα στην πρόσθια επιφάνεια του θώρακά του, θλαστικό τραύμα τραχήλου, αριστερά της μέσης γραμμής, τρία θλαστικά τραύματα δεξιάς άκρας χειρός, τα οποία περιγράφονται στην ιατροδικαστική έκθεση και επέφεραν τον θάνατο του Ψ.

Ο Χ όταν πήγε στην κατοικία του Ψ αρχικά ήθελε να μιλήσει μαζί του και να τον ρωτήσει για ποιον λόγο έβριζε και κτυπούσε τη μητέρα του. Όταν ο Ψ, βρισκόμενος υπό την επήρεια αλκοόλ, του είπε «*η πουτάνα η μάνα σου έφταιγε για όλα, γι' αυτό της συμπεριφερόμουν έτσι*», και ενώ μετά την παράκληση του Χ να μην εκφράζεται έτσι για τη Σ, ο Ψ συνέχισε λέγοντας «*άντε βρε παλιόπουστα κι εσύ, καλά έκανα και δεν σας έδινα λεφτά, γιατί θα τα έτρωγε η πουτάνα η μάνα σου, τώρα θα δεις τι θα σου κάνω*», και επιτέθηκε στον γιο του (σήκωσε το μπαστούνι για να χτυπήσει στο κεφάλι τον Χ, αλλά δεν τα κατάφερε γιατί ο τελευταίος σήκωσε τα χέρια του και προστάτεψε το κεφάλι του και στη συνέχεια τον χτύπησε στο αριστερό μάτι με τη γροθιά του), ο Χ «θόλωσε» και άρπαξε τα τέσσερα μαχαίρια που ανά δύο διαδοχικά χρησιμοποίησε επιφέροντας το θάνατο του πατέρα του. Ο δόλος του Χ ήταν ανθρωποκτόνος και ωθήθηκε από υπερδιέγερση του συναισθήματος, λόγω της επί πολλά έτη βίαιης συμπεριφοράς του Ψ, της υπερευαισθησίας του αναφορικά με το θάνατο της μητέρας του, την οποία θεωρούσε το μόνο στήριγμά του, τη λεκτική προσβολή του Ψ προς την μνήμη της Σ και τη σωματική επίθεση προς τον ίδιο τον Χ, ώστε κατά τη λήψη της απόφασης και κατά την εκτέλεση της πράξης τελούσε σε βρασμό ψυχικής ορμής.

Ο Χ στην απολογία του αναφέρει ότι «… *από τότε που θυμάμαι τον εαυτό μου δεν είχα μια μέρα χαράς. Το μόνο που γνώρισα ήταν βρισιές και βία, ξύλο. Δεν είχα ένα χάδι ένα δώρο μια βόλτα. Ο πατέρας μόνιμα πιωμένος, πάντα βαρούσε τη μανούλα μου ...Ήμασταν σε απόγνωση, είχα μέρες να πάρω τα φάρμακά μου. Έγραψα σε ένα χαρτί τα συναισθήματά μου και πήγα στον πατέρα μου για υποστήριξη, για να μου δώσει το βιβλιάριο να το θεωρήσει κα να γράψω τα φάρμακα. Και αρχίζει να βρίζει τη μανούλα μου, «της άξιζε αυτό που έπαθε, η πουτάνα η μάνα σου, να έκανε βίζιτες να σας μεγαλώσει». Άρχισα να καίγομαι, του είπα σεβάσου τη μνήμη της, παίρνει ένα μπαστούνι και μου το φέρνει στο κεφάλι, αμέσως θυμήθηκα τα παλιά. Σκοτείνιασα δεν θυμάμαι τίποτα μόνο ότι πήρα το κινητό του και κάλεσα την αστυνομία. Τα μαχαίρια δε*

θυμάμαι από πού τα πήρα, κάτι βρήκα πίσω μου και το πήρα… είχα ελπίδα ότι θα τα βρίσκαμε … Ήθελα πολύ να τα ξαναβρούμε … τα φάρμακα είχαν 30 ευρώ .. αυτά που έγραψα στο γράμμα ήταν απλές σκέψεις, μετά τις ξεπέρασα … ήθελα να αλλάξουν τα πράγματα … ήθελα να αυτοκτονήσω… ήμουν πληγωμένος από το θάνατο της μητέρας μου… σκεφτόμουν καλύτερα να μην είχα γεννηθεί, νόμιζα ότι εγώ ήμουν η αιτία για τους καβγάδες…Δεν κατάλαβα τίποτα. Εκείνη την ώρα καιγόμουν από τα λόγια που έλεγε για τη μανούλα μου. Έχω πλήρως μετανιώσει για την πράξη μου».

Ο συνήγορός του εισέφερε τον αυτοτελή ισχυρισμό ότι η ανθρωποκτονία τελέσθηκε σε βρασμό ψυχικής ορμής, καθ' όσον την 23-2-2007 και περί ώρα 22:30' επισκέφθηκε τον πατέρα του, Ψ, στην κατοικία του, μοναδικός του σκοπός ήταν η αποκατάσταση των ήδη πολύ ταραγμένων σχέσεων του ίδιου και του αδερφού του με τον πατέρα τους, γεγονός που είχε καταστεί επιτακτικό μετά τον από δεκαημέρου θάνατο της μητέρας τους, αλλά και για να ζητήσει από τον Ψ τη θεώρηση του βιβλιαρίου υγείας του, πράγμα το οποίο συνέβαινε τακτικά, προκειμένου να μπορεί να λαμβάνει από το ασφαλιστικό του ταμείο τα φάρμακα που ήταν αναγκαία για την αντιμετώπιση των επιληπτικών κρίσεων, από τις οποίες έπασχε εξ αιτίας των χτυπημάτων που του είχε καταφέρει σε νεαρότερη ηλικία ο ίδιος ο πατέρας του, Ψ. Ο τελευταίος αρνήθηκε τα αιτήματα του Χ και άρχισε να εξυβρίζει την προ ολίγων ημερών αποβιώσασα μητέρα του με χυδαίες ύβρεις. Στη συμπεριφορά του Ψ ο Χ προσπάθησε να αντιδράσει ήπια αρχικώς, αλλά όταν πατέρας του επιχείρησε να του επιφέρει χτύπημα στο κεφάλι με ξύλινο αντικείμενο ή με γρονθοκοπήματα, ο Χ απώλεσε οποιαδήποτε δυνατότητα ήρεμης και ώριμης ικανότητας συλλογισμού, με αποτέλεσμα να επακολουθήσει ο θάνατος του Ψ, αφού ο Χ ανέσυρε από τη μνήμη του τα όσα τραγικά γεγονότα είχαν συμβεί κατά την παιδική και εφηβική του ηλικία. Η απόφασή του να σκοτώσει τον πατέρα του ελήφθη τη στιγμή που ο Χ ήταν σε βρασμό ψυχικής ορμής, οποιαδήποτε δε παρόμοια σκέψη του στο παρελθόν παρέμενε στο επίπεδο της απλής σκέψης και ουδέποτε είχε γίνει οριστική απόφαση. Ως απόδειξη δε του ισχυρισμού του αυτού επικαλέστηκε ότι φεύγοντας από σπίτι του για τη συνάντηση με τον Ψ δεν έφερε μαζί του κανένα αντικείμενο ικανό να επιφέρει το θάνατο του πατέρα του. Τέλος επικαλέστηκε τις ελαφρυντικές περιστάσεις:

Α) Του άρθρου 133ΠΚ: Της τέλεσης της πράξης, ενώ βρισκόταν στην μετεφηβική ηλικία.

Β) Του άρθρου 84 παρ.2^{α} ΠΚ: Ότι μέχρι τη στιγμή της τέλεσης της πράξης του έζησε έντιμη ατομική, οικογενειακή, κοινωνική ζωή, επικαλούμενος, όχι μόνο το

λευκό ποινικό του μητρώο, αλλά και τις καταθέσεις μαρτύρων που αναφέρονται στον χαρακτήρα του και τη μέχρι τότε συμπεριφορά του.

Γ) Του άρθρου 84 παρ. 2^{δ} ΠΚ: Ότι από τη στιγμή που συνειδητοποίησε την πράξη του και μέχρι σήμερα επέδειξε ειλικρινή μεταμέλεια, επικαλούμενος το γεγονός ότι όταν είδε τον πατέρα του να αιμορραγεί, κάλεσε από το κινητό του τελευταίου την Άμεση Δράση και ανέμενε στα σκαλοπάτια έξω από το σπίτι την έλευση των αστυνομικών οδυρόμενος για όσα είχαν συμβεί, ενώ επισκέπτεται συχνά στο κοιμητήριο τον τάφο του πατέρα του.

Δ) Του άρθρου 84 παρ. 2^{ε} ΠΚ: Ότι επέδειξε καλή συμπεριφορά μετά την πράξη του, επικαλούμενος μαρτυρίες του εργοδότη του.

Το δικαστήριο συνεκτιμώντας το σύνολο των αποδεικτικών στοιχείων έκρινε, πως το γεγονός ότι ο Χ μετέβη στην οικία του Ψ χωρίς να έχει εφοδιαστεί με κάποιο όπλο και δεν προσπάθησε να συγκαλύψει την πράξη του, αλλά ειδοποίησε ο ίδιος την αστυνομία, έθεσε τον εαυτό του στη διάθεση των αρχών κα αβίαστα ομολόγησε την πράξη του, συνιστούν στοιχεία που δεν συνηγορούν με τη δράση ενός ατόμου, που προσχεδίασε την πράξη του και στη συνέχεια επιχείρησε να αποφύγει τις συνέπειές της. Σε κάθε περίπτωση το δικαστήριο έκρινε κατά πλειοψηφία, εφαρμοζομένης της αρχής in dubio pro reo ότι δεν μπορεί να αποκλεισθεί ο βρασμός ψυχικής ορμής, και συνεπώς θα πρέπει να κηρυχθεί ο Χ ένοχος ανθρωποκτονίας τελεσθείσας σε βρασμό ψυχικής ορμής. Στην απόφαση μειοψήφησαν δύο μέλη του δικαστηρίου (ένα τακτικός δικαστής και ένας ένορκος) οι οποίοι ήταν της άποψης ότι ο Χ έπρεπε να κριθεί ένοχος ανθρωποκτονίας τελεσθείσας σε ήρεμη ψυχική κατάσταση. Ομόφωνα κρίθηκε ότι θα πρέπει να το χορηγηθεί το ελαφρυντικό της μετεφηβικής ηλικίας. Το δικαστήριο με την ίδια ως άνω πλειοψηφία έκανε δεκτή την ελαφρυντική περίσταση του άρθρου 84παρ, 2 ε ΠΚ, απορρίπτοντας τους λοιπούς αυτοτελείς ισχυρισμούς. Ένας εκ των ενόρκων μειοψήφησε αναφορικά με το ελαφρυντικό της ειλικρινούς μεταμέλειας, ο οποίος έκρινε ότι ο Χ έδειξε ειλικρινή μεταμέλεια για την πράξη του.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη της μειοψηφίας, η οποία –πέραν των άλλων - αναφέρει ότι η κακομεταχείριση της οικογένειας του από το θύμα δεν μπορεί να θεωρηθεί ικανή δικαιολογητική βάση και επαρκές αξιολογικό αντιστάθμισμα για το έγκλημα του Χ, διότι η αντίθετη στην ηθική και το δίκαιο γονεϊκή συμπεριφορά δεν δικαιολογεί την αυτοδικία, ούτε στο τέκνο να πάρει στα χέρια του το νόμο, και δεν αποτελεί από μόνη το έρεισμα του βρασμού ψυχικής ορμής. Ο Χ απέδωσε την αποκλειστική ευθύνη του θανάτου της Σ στον πατέρα του. Το γεγονός ότι είχε

προαποφασίσει τη θανάτωση του πατέρα του την 23-2-2007, προκύπτει από την επιστολή που άφησε στο θείο του, πριν να φύγει για τη συνάντηση με τον Ψ, στην οποία ρητώς εκθέτει ότι θα βάλει τέλος στη σχέση του με το θύμα και στη ζωή του θύματος. Ο Χ συνέλαβε το σχέδιο θανάτωσης του Ψ, το οποίο και εκτέλεσε επικειμένως και εντός σύντομου χρονικού διαστήματος από τη σύλληψη της ιδέας της θανάτωσης του θύματος, σε ήρεμη ψυχική κατάσταση και για λόγους εκδικήσεως και κατά την εγκληματική λογική που επικράτησε στη συνείδησή του. Δεν αποδείχθηκε αιφνίδια και απότομη υπερδιέγερση κάποιου συναισθήματος, που έφτασε σε τέτοια ψυχική κατάσταση που να αποκλείει τη σκέψη και να οδήγησε τον Σ σε ανικανότητα να σταθμίσει τα αίτια που τον κινούσαν στην πράξη της ανθρωποκτονίας. Αλλά ούτε αιφνίδια και απότομη υπερδιέγερση συναισθήματος μπορεί δικαιολογηθεί από το θάνατο της Σ, που έλαβε χώρα δώδεκα ημέρες προ της ανθρωποκτονίας του Ψ, καθ' όσον τέτοια υπερδιέγερση δεν θα μπορούσε να κρατήσει τόσες ημέρες. Τέλος, σύμφωνα με τη μειοψηφία από κανένα στοιχείο δεν προέκυψε ότι ο Ψ βαιοπράγησε κατά του Χ. Επιπροσθέτως ο ισχυρισμός του Χ περί μη προμελέτης της ανθρωποκτονίας του Ψ επειδή φεύγοντας από το σπίτι του για να συναντήσει το θύμα δεν έφερε κανένα όπλο, δεν ανατρέπει την προμελέτη του φόνου και την εκτέλεσή του σε ήρεμη ψυχική κατάσταση, απλά προσθέτει στο σχέδιο του Χ και την αναζήτηση μαχαιριών στην κουζίνα του σπιτιού του Ψ, τα οποία ούτως ή άλλως θα υπήρχαν εκεί. Το δικαστήριο επέβαλε τελικά στον Χ την ποινή των δύον ετών και έξι μηνών για την ανθρωποκτονία και έξι μηνών για την πράξη της οπλοχρησίας και συνολικά δύο ετών και εννέα μηνών με τριετή αναστολή. Ο Χ δεν άσκησε έφεση κατά της απόφασης.

Η περίπτωση του νεαρού πατροκτόνου έχει κοινά σημεία με τον τραγικό πρίγκιπα των Μυκηνών. Ο νεαρός δράστης είναι το μεγαλύτερο αγόρι της οικογένειάς και εκείνος που υποχρεωτικά αναλαμβάνει τον πατρικό ρόλο. Ο θείος της οικογένειας είναι βοηθός και προστάτης τους, αλλά την κενή θέση του πατέρα έχει αναλάβει να καλύψει ο δράστης. Η επιστολή που άφησε πριν να μεταβεί στην οικία του θύματος αποκωδικοποιεί τη σκέψη του δράστη. Η μητέρα του ήταν πρότυπο στα μάτια του, κακοποιημένη και βασανισμένη από τον πατέρα του, όπως και ο ίδιος βέβαια. Ο μικρός του αδερφός είναι ευαίσθητος και χρήζει προστασίας. Ο μόνος που καλείται να σηκώσει στις πλάτες του το βάρος της εκδίκησης είναι ο ίδιος. Γιατί η επιστολή που αφήνει καθιστά σαφές ότι το κίνητρο της εκδίκησης ήταν παρόν στη δράση του πατροκτόνου, όταν αναφέρει ότι: «*Αυτήν την ώρα θα τελειώσουν όλα, δεν*

μπορώ άλλο, θέλω τη μαμά… πάω να ξεκαθαρίσω κάποια πράγματα, απόψε θα λήξει αυτό το πράγμα, αυτός πρέπει να φύγει από τη μέση… αυτός πάντως θα φύγει από τη μέση…». Ο δράστης θεωρεί εαυτόν υποχρεωμένο να αναλάβει δράση, για χάρη της μητέρας του, που δεν μπόρεσε να αντισταθεί στον τυραννικό σύζυγο, για χάρη του αδερφού του, που δεν έχει πια προστάτη και για χάρη του εαυτού του, που στερήθηκε την παιδική του ηλικία και αναγκάστηκε να ζει σε ανάρμοστες για τα δεδομένα της οικογένειάς του συνθήκες εξ αιτίας του θύματος. Ο νεαρός δράστης πατάει στα βήματα του Ορέστη. Η εξιδανίκευση του ενός εκ των δύο γονέων, το νεαρό της ηλικίας και η κοινωνική ευθύνη που τον βαραίνει ότι είναι ο «άνδρας της οικογένειας», σε συνδυασμό με την κακοποίηση που έχει υποστεί δημιουργούν κατάλληλο υπόβαθρο για το κίνητρο της εκδίκησης. Ο συναισθηματικός του κόσμος είναι συγκεχυμένος, μισεί και αγαπά το γονιό του, του αποδίδει την ευθύνη της καταστροφής του σπιτικού τους, αλλά ταυτόχρονα αποζητά την αναγνώριση και την αγάπη από εκείνον που τον έχει απορρίψει και του έχει στερήσει όσα δικαιωματικά του ανήκουν. Όμως, όσο κι αν διστάζει, όσο κι αν υπαναχωρεί στη σκέψη της εκδίκησης, το παρελθόν που έχει βιώσει ξεχύνεται μέσα από την ίδια του την ύπαρξη και καθιστά μη αναστρέψιμη την απόφαση του θανάτου του «υπαίτιου» γονέα. Ακόμη και ο τρόπος δράσης τους έχει κοινά σημεία: Χρησιμοποιούν τη λεπίδα του μαχαιριού ή του σπαθιού για να πλήξουν το θύμα, επιλέγοντας έναν αμιγώς ανδρικό τρόπο δράσης. Παρά το γεγονός ότι στην περίπτωση του νεαρού πατροκτόνου δεν υπάρχει ηθικός αυτουργός, όπως συμβαίνει στην μητροκτονία του Ορέστη, εντούτοις στη δράση του ενεργό ρόλο κατέχει η μορφή της μητέρας του, ως μνήμη της αρχαϊκής μητέρας. Εξ αιτίας αυτής της αρχαϊκής μητέρας δρουν και οι δυο. Και οι δύο μετανιώνουν για την πράξη τους και καταλαμβάνονται από τύψεις.

Συμπεράσματα

Ο κοινωνικός αποκλεισμός της τραγικής Μήδειας, αλλά και των σύγχρονων γυναικών παιδοκτόνων, δημιουργεί το κατάλληλο υπόβαθρο για την πράξη της παιδοκτονίας που τέλεσαν. Η Μήδεια του Καλαμακίου, ξένη, αλλόθρησκη, χωρίς υποστηρικτικό περιβάλλον, μη ενσωματωμένη στην ελληνική κοινωνία, όπου εγκαταστάθηκε με την οικογένειά της, δεν δύναται να διεκδικήσει τον άνδρα της στα νέα δεδομένα του τόπου που ζουν και στις καινούριες απαιτήσεις της οικογενειακής και κοινωνικής τους ζωής. Οι ίδιες συνθήκες παρατηρούνται και στη δράση της Μήδειας της Κέρκυρας: Ξένη, μόνη, αποκομμένη από την πατρίδα και την πατρική της οικογένεια, ανύπαντρη («αστεφάνωτη» κατά τους χαρακτηρισμούς της μικρής

κοινωνίας που ζούσε), μητέρα ενός επτάχρονου κοριτσιού, που δεν είχε αναγνωρίσει ο σύντροφός της και δεν είχε καν βαπτιστεί, βρίσκεται σε αδιέξοδο οικονομικό, κοινωνικό, ατομικό. Ο άτυπος κοινωνικός έλεγχος και η περιθωριοποίηση, είναι μια συνθήκη που παρατηρείται και στους άνδρες παιδοκτόνους που απασχόλησαν την έρευνα. Η εγκατάλειψή τους από τη σύζυγό τους, ήταν ένα ατιμωτικό γεγονός, που είχε ως επακόλουθο τον κοινωνικό τους στιγματισμό. Σε κάποιες των περιπτώσεων (π.χ. στον παιδοκτόνο της Αργολίδας) ο κοινωνικός περίγυρος εκδήλωνε έμπρακτα τον κοινωνικό έλεγχο προς το δράστη, ενώ σε άλλες (π.χ. παιδοκτόνος της Φθιώτιδας και της Αιτωλοακαρνανίας) ο δράστης έφερε βαρέως το γεγονός της εγκατάλειψής του από τη σύζυγο, θεωρώντας ότι πλήττεται στην τιμή και την κοινωνική του υπόληψη. Η θρησκευτικές πεποιθήσεις, οι αρχές και τα πιστεύω των δραστών, λειτουργούσαν σε απόλυτο βαθμό και τοποθετούνταν σε οριακά σημεία, ενώ παρατηρείται ότι κατείχαν σημαντική θέση στην πρόσληψη της πραγματικότητας και στη διαχείριση των νέων συνθηκών της οικογενειακής και κοινωνικής ζωής. Όπως η Μήδεια, η κόρη του Ήλιου, θεωρούσε απαράδεκτο για τη θεϊκή της καταγωγή, να πάρει τη θέση της παλλακίδας στον οίκο του Ιάσονα, έτσι και η Μήδεια του Καλαμακίου, η πιστή λουθηρανή, εκτελούσε τα οικογενειακά και συζυγικά της καθήκοντά της, αρνούμενη να ενσωματώσει στην προσωπικότητά της και το ρόλο της ερωμένης και να διεκδικήσει τον άντρα της. Το ερωτικό πάθος, η επιθυμία της συνέχισης της συζυγικής σχέσης, με τους όρους που έθεσαν οι ίδιοι οι δράστες, αδιαφορώντας για την επιθυμία του ή της συζύγου, έγινε αυτοσκοπός. Στην ιδιότητα της συζύγου ή του συζύγου, ενσωματώθηκαν όλες οι διαστάσεις και οι κοινωνικοί ρόλοι της προσωπικότητάς τους, ώστε η διατήρησή της να καθίσταται επιτακτικής ζωτικής σημασίας, η δε απώλειά της οδηγεί τους δράστες στην εκδίκηση. Η εκδίκηση, ως κυρίαρχη αιτία εκκίνησης της δράση της τραγικής ηρωίδας και των προαναφερομένων εγκληματιών, γονιμοποίησε την ιδιοσυγκρασία εκάστου ατόμου με τις κοινωνικές συνθήκες και τις προσωπικές του καταστάσεις, με αποτέλεσμα την εκδήλωση των συμπεριφορών που μελετήθηκαν στα πλαίσια του ιδεότυπου της Μήδειας, οι οποίες συνοψίζονται στην αντικοινωνική συμπεριφορά της δολοφονία του τέκνου από τον γονέα του, ως μέσο εκδίκησης του συζύγου ή συντρόφου του.

Η συζυγοκτόνος τραγική ηρωίδα και οι σύγχρονες συζυγοκτόνοι που αναλύθηκαν ανωτέρω, ξεκίνησαν το συζυγικό τους βίο με έναν γάμο, μέσω του οποίου βελτίωσαν την κοινωνική τους θέση. Η έγγαμη ζωή τους τους προσέφερε οικονομική ασφάλεια, βασιζόμενη κυρίως στην εργασιακή δραστηριοποίηση του

συζύγου τους. Όλες τους διαθέτουν δυναμισμό και ισχυρή προσωπηκότητα, ιδιότητες οι οποίες δεν είχε καταστεί εφικτό για κοινωνικούς ή προσωπικούς λόγους να επενδυθούν σε μία σταδιοδρομία επαγγελματική, ενώ παράλληλα ήταν εξαρτώμενες οικονομικά από τον σύζυγό τους. Σε διαπροσωπικό επίπεδο η συζυγική σχέση δεν ανταποκρινόταν στα επιθυμητά τους και στις προσδοκίες τους, με αποτέλεσμα να αναζητήσουν την πλήρωση αυτών των αναγκών σε εξωσυζυγικούς δεσμούς. Ιδιαίτερα σημαντική είναι η συναισθηματική ματαίωση που βίωναν οι συζυγοκτόνοι από την έλλειψη ικανοποίησης εντός της συζυγικής σχέσης είτε εξ αιτίας του χαρακτήρα του συζύγου είτε από την διάψευση των προσδοκιών που είχαν κατά την έναρξη του έγγαμου βίου τους. Η επιλογή της ελευθερίας και απόλαυσης της ερωτικής ζωής, που δεν τους προσέφερε ο σύζυγός τους, σήμαινε την εγκατάλειψη της συζυγικής εστίας και του θετικού κοινωνικού και οικονομικού κεφαλαίου, που ήταν παρακολούθημά της. Η απληστία της διατήρησης των «συζυγικών» κεκτημένων και της ερωτικής ικανοποίησης εκ της εξωσυζυγικής ζωής, οδήγησε τις συζυγοκτόνους στην εκδίκηση του συζύγου, η ύπαρξη του οποίου, καθαυτή, ήταν εμπόδιο στην απόλαυση των επιθυμητών τους. Ο φόνος του συζύγου ήταν η λύση στο αδιέξοδο της ζωής τους. Η δολοφονία του συζύγου, ενείχε και την εκ μέρους της συζυγοκτόνου τιμώρησή του για τα χρόνια που έχασε δίπλα του, για την απογοήτευση που της δημιούργησε, για τον έρωτα που δεν της ενέπνευσε, για την «φυλάκισή» της στη συζυγική εστία.

Αξιοσημείωτη είναι η διαπίστωση ότι στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, η θέση της γυναίκας εξακολουθεί σε ένα μεγάλο ποσοστό να προσδιορίζεται από το γάμο και τον κοινωνικό ρόλο της συζύγου και της μητέρας. Στην επιβεβαίωση αυτής της άποψης που διατυπώθηκε κατά την μελέτη της θέσης της γυναίκας στην αρχαία Ελλάδα, κατατείνουν οι ποινικές υποθέσεις που υπήχθησαν στους ιδεότυπους της Μήδειας και της Κλυταιμνήστρας.

Στον τραγικό ήρωα των Μυκηνών και στους γονεοκτόνους, που απασχόλησαν την ποινική δικαιοσύνη, εξαιρουμένων των ακαταλόγιστων ψυχικά ασθενών, παρατηρούμε ότι η ανθρωποκτόνος βούληση εναντίον του γονέα, ωθείται από το κίνητρο της εκδίκησης, το οποίο αναπτύσσεται σε ένα περιβάλλον λανθάνουσας αιμομικτικής ατμόσφαιρας σε συνδυασμό με τον αυταρχισμό και τη δεσπόζουσα θέση του γονέα, συμπεριφορές οι οποίες απειλούν με αφανισμό της θέση του παιδιού - θύτη. Στην περίπτωση του μητροκτόνου Ορέστη, αλλά και του μητροκτόνου των Σερρών και του νεαρού πατροκτόνου, θα πρέπει να παρατηρήσουμε τις σχέσεις

εξουσίας που αναπτύσσονται εντός της οικογένειας. Ο γονέας - θύμα προϋπήρξε θύτης για τον δράστη. Συγκεκριμένα και στις τρεις περιπτώσεις το θύμα διαχειριζόταν καταχρηστικά την εξουσία που του προσέφερε η θέση του ως γονέα εντός της οικογένειας, αδιαφορώντας για τις ανάγκες και τις επιθυμίες του τέκνου του. Η συμπεριφορές που αναλύθηκαν παραπάνω κυμαίνονται από την απαγόρευση διαχείρισης της ατομικής ζωής του τέκνου, της αυτοδιάθεσης και της ανάπτυξης της προσωπικότητάς του, δια της ενσωμάτωσης και λειτουργίας νέων κοινωνικών ρόλων, έως την αποστέρηση των βασικών αγαθών για την ικανοποίηση των ατομικών αναγκών του τέκνου, θέτοντας σε κίνδυνο την επιβίωσή του και την σωματική και ψυχική του υγεία. Εδώ ο ιδεότυπος του Ορέστη συναντά την πατροκτονία του Οιδίποδα και επιβεβαιώνει την άποψη ότι η γονεοκτονία έρχεται ως εξ αντιδράσεως συνέπεια μια προηγούμενης ατελέσφορης παιδοκτονίας, η οποία στις αναλυόμενες ανωτέρω υποθέσει τελείται συμβολικά.

Στον ιδεότυπο του αιμομικτικού ζεύγους Οιδίποδα – Ιοκάστης, σημαντική παράμετρος αναδείχθηκε η διαταραχή στη διαδοχή των γενεών, η χωρίς μεταβίβαση γένεση, που σημαίνει ταύτιση ανιόντος - κατιόντος, κατάσταση στην οποία το άτομο αποστερείται της ταυτότητας και του κοινωνικού του ρόλου, καθιστάμενο ατελές ως άτομο και ως κοινωνικό υποκείμενο. Από την επισκόπηση της δημοσιευμένης σε έντυπα και ηλεκτρονικά νομικά περιοδικά σύγχρονης νομολογίας των ποινικών δικαστηρίων, επιβεβαιώνεται η άποψη ότι η αιμομιξία, καίτοι απαγορεύται από τις κοινωνικές ηθικές αρχές της ελληνικής κοινωνίας και τιμωρείται αυστηρά από το ελληνικό ποινικό δίκαιο, εντούτοις εξακολουθεί να υφίσταται ως κοινωνικό φαινόμενο. Παρά το σκοτεινό αριθμό που καλύπτει την εγκληματική αυτή συμπεριφορά, υποθέσεις αιμομιξίας, κυρίως μεταξύ πατέρα – κόρης, μεταξύ στενών αρρένων συγγενών και ανηλίκων θήλεων, αλλά και μεταξύ αδερφών απασχολούν τα ελληνικά ποινικά δικαστήρια. Σημειώνεται δε ότι στην πλειονότητα των υποθέσεων το αδίκημα της αιμομιξίας συνοδεύεται από εκείνο του βιασμού. Αιμομικτικό ζεύγος μητέρα – γιος δεν απαντάται στη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων, πλην των δύο περιπτώσεων που αναλύθηκαν ανωτέρω, στις οποίες όμως η αιμομιξία ακολουθείται από τα αδικήματα του βιασμού και της αποπλάνησης ανηλίκου. Ιδιαίτερα η περίπτωση της αιμομίκτριας μητέρας, θα πρέπει να μελετηθεί εντός των ιδιαίτερων συνθηκών που επέβαλε το πατέρας της οικογένειας.

Παρατηρούμε ότι η εκδίκηση, ως ανταπόδοση του κακού, που εισέπραξε το άτομο, λειτουργεί ως κίνητρο της εγκληματικής δράση και στους τρεις ιδεότυπους

της Μήδειας, της Κλυταιμνήστρας και του Ορέστη. Η επιθυμία ανταπόδοσης του κακού, προϋποθέτει ότι το άτομο ήδη θεωρεί τον εαυτό του – μπορεί και στην πραγματικότητα να είναι – αδικημένο. Η εκδίκηση επιχειρείται από την πλευρά του δράστη για την απόλαυση της δικαιοσύνης που ο ίδιος στερήθηκε. Μάλιστα η ένταση της επιθυμίας του να αποκαταστήσει τον εαυτό του μέσα από τον αφανισμό του άλλου, του αφαιρεί κάθε είδους ανθρώπινο συναίσθημα συμπόνιας, λύπης, αγάπης, ακόμη και προς τα παιδιά του ή τον γονέα του.

Από την ανωτέρω ανάλυση των περιπτώσεων της σύγχρονης νομολογίας των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων καταλήγουμε ότι οι κατασκευασθέντες ιδεότυποι των τραγικών ηρώων, ως καθαροί τύποι δεν συναντώνται στην κοινωνική πραγματικότητα. Παρατηρείται όμως, από τις επιλεχθείσες ποινικές υποθέσεις, που απασχόλησαν τη σύγχρονη ελληνική δικαιοσύνη ότι: Οι σύγχρονες Κλυταιμνήστρες διαθέτουν σχεδόν όλα τα κυρίαρχα γνωρίσματα της τραγικής ηρωϊδας. Τα κυρίαρχα γνωρίσματα της Μήδειας φέρουν και οι σύγχρονες Μήδειες και οι άνδρες παιδοκτόνοι - εκδικητές, παρά το γεγονός ότι στις μισές περιπτώσεις ο/η δράστης είναι και αυτόχειρας. Το βέβαιο είναι ότι όλοι οι δράστες ολοκληρώνοντας την εγκληματική τους συμπεριφορά, έχουν αποδεχθεί την είσοδό τους σε μία αυτοκαταστροφική πορεία. Ο τύπος του Ορέστη δεν επαληθεύεται από την περιπτωσιολογία της σύγχρονης ελληνικής ποινικής νομολογίας, αλλά τουλάχιστον δε δύο περιπτώσεις, στο μητροκτόνο των Σερρών και στον νεαρό πατροκτόνο, διακρίνουμε σημαντικά στοιχεία της συμπεριφοράς του τραγικού ήρωα. Τέλος ο ιδεότυπος του Οιδίποδα δεν επαληθεύεται από την ελληνική νομολογία. Οι περιπτώσεις των αιμομικτικών ζευγαριών του Νέου Μεξικού και του Μίτσιγκαν των ΗΠΑ, όμως, διαθέτουν πολλά από τα σημαντικά γνωρίσματα του αιμομικτικού ζεύγους του Οιδίποδα και της Ιοκάστης. Παρ' ολ'αυτά σημαντική είναι η επιβεβαίωση της στάσης της Ιοκάστης, την αμφιθυμία της οποίας συναντούμε και στη μητέρα του βιαστή αιμομίκτη. Ενώ και στην περίπτωση των αιμομικτικών ζευγαριών της αμερικανικής κοινωνίας η στάση της μητέρας καταφάσκει τη διατήρηση της αιμομικτικής κατάστασης. Και σε αυτές όμως τις περιπτώσεις αξιοσημείωτη είναι η υποχώρηση των δραστών απέναντι στον κοινωνικό έλεγχο επίσημο και ανεπίσημο: Το αιμομικτικό ζεύγος του Μίτσιγκαν εξαφανίστηκε από το προσκήνιο της δημοσιότητας. Τέλος, το ζεύγος του Νέου Μεξικού δήλωσε ότι θα αναζητήσει στέγη σε μία πολιτεία, της οποίας ο επίσημος κοινωνικός έλεγχος να διαθέτει ανοχές ως προς την αιμομικτική τους οικογένεια.

Η υπαγωγή των υποθέσεων, που απασχόλησαν την σύγχρονη νομολογία των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων, στους κατασκευασθέντες ιδεότυπους φέρει στην επιφάνεια καταστάσεις και συνθήκες, που επηρεάζουν άμεσα την εγκληματική συμπεριφορά τόσο του τραγικού ήρωα ή ηρωίδας, όσο και του δράστη των προαναφερομένων ποινικών υποθέσεων. Ο προσδιορισμός των συνθηκών αυτών συμβάλει στην βαθύτερη μελέτη των αντικοινωνικών συμπεριφορών δραστών, που τελούν τέτοιου είδους εγκλήματα, και στην κατανόηση των κινήτρων, που τους ώθησαν στις συγκεκριμένες πράξεις τους. Επίσης η επαλήθευση των ιδεοτύπων σε έναν αριθμό ποινικών υποθέσεων, που απασχόλησαν την σύγχρονη νομολογία των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων συμβάλει στην αναγνώριση συγκεκριμένων κοινωνικών συνθηκών και καταστάσεων, οι οποίες εν δυνάμει δημιουργούν ένα ικανό περιβάλλον εκδήλωσης των μελετώμενων αντικοινωνικών συμπεριφορών. Σε επίπεδο ποινικού δικαίου η υπαγωγή πραγματικών ποινικών υποθέσεων στους κατασκευασθέντες ιδεότυπους, θα μπορούσε να συμβάλλει θετικά στη διερεύνηση εγκληματικών δράσεων κατά το στάδιο της ανακριτικής διαδικασίας, αλλά και στην εκτίμηση της προσωπικότητας του δράστη κατά τη δικαστική επιμέτρηση της ποινής (αρ. 79 ΠΚ).

Επίμετρο

Τα σωζόμενα κείμενα των αρχαίων Ελλήνων τραγικών ποιητών, συμπυκνώνουν τις σκέψεις και τις αντιλήψεις της εποχής του χρυσού αιώνα της Αθήνας και εκφράζονται μέσω των χαρακτήρων που είναι φορείς της πλοκής των θεατρικών έργων. Η τραγωδία είναι πεδίο έρευνας της εγκληματολογίας, καθ' όσον η προέλευσή της, η κοινωνικοπολιτική κατάσταση που τη γέννησε και η δομή της την καθιστούν φορέα κοινωνικών πράξεων και εκφραστή κοινωνικών φαινομένων. Το εγκληματικό φαινόμενο είναι κυρίαρχο στη θεματολογία της, ενώ η ίδια της η λειτουργία φαίνεται να εμπίπτει σε ένα είδος αντεγκληματικής πολιτικής, ως καταγγελία του εγκλήματος, και μάλιστα εκείνου που τελείται εντός της οικογένειας. Οι μύθοι απ' τους οποίους εμπνέεται είναι φορείς του συλλογικού ασυνειδήτου, το οποίο βρίσκει σε αυτούς την ελευθερία να εκφράσει πρωτόγονα ένστικτα που παραβαίνουν τις θεμελιώδεις κοινωνικές απαγορεύσεις του κανιβαλισμού, της ανθρωποκτονίας και της αιμομιξίας. Οι ήρωες – πρωταγωνιστές των θεατρικών έργων βρίσκονται σε έναν μεταιχμιακό τραγικό χώρο, ο οποίος διέπεται από πλέγμα πολύπλοκων σχέσεων εξουσίας και τελούν το έγκλημα ως έξοδο από το πεδίο αυτό. Οι ιδεοτυπικές μορφές της Κλυταιμνήστρας, της Μήδειας, του Οιδίποδα και του Ορέστη, ως εγκληματιών δοκιμάζονται στη σύγχρονη νομολογία των ελληνικών ποινικών δικαστηρίων, με σκοπό την κατανόηση της εγκληματικής συμπεριφοράς τους και την αναζήτηση ανάλογων συμπεριφορών στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία. Η έρευνα καταλήγει στο συμπέρασμα ότι στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, μπορούμε να συναντήσουμε εγκληματικές συμπεριφορές που ομοιάζουν με εκείνη της συζυγοκτόνου Κλυταιμνήστρας, της παιδοκτόνου Μήδειας και το μητροκτόνου Ορέστη. Αιμομικτικό ζευγάρι ανάλογο του Οιδίποδα και της Ιοκάστης δεν επιβεβαιώθηκε στη σύγχρονη ελληνική ποινική νομολογία. Σημαντική είναι όμως η διαπίστωση της στάσης της μητέρας – Ιοκάστης απέναντι στην αιμομιξία που τελείται εντός του οίκου της. Το εγχείρημα αυτό μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι παραπάνω εγκληματικές συμπεριφορές των ηρώων και των ηρωίδων των αρχαίων ελληνικών τραγωδιών, που ελέγχθηκαν, παρ' ότι δεν διαθέτουν όμοια πραγματικά περιστατικά και δεν εντάσσονται στο ίδιο ιστορικό πλαίσιο, έχουν κοινά στοιχεία με ανάλογες εγκληματικές συμπεριφορές που συναντούμε στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

Αγαλιανού, Ολ. (2012). «Μουσικοκινητικός αυτοσχεδιασμός με βάση τα προσωδιακά στοιχεία του λόγου, μια πρακτική αλληλεπίδρασης και ανταλλαγής». Στο Ν. Γκόβα, Μ. Κατσαρίδου, Δ. Μαυρέα (επιμ.) *Θέατρο & Εκπαίδευση δεσμοί αλληλεγγύης* (σ. 351- 357). Πανελλήνιο Δίκτυο για το Θέατρο στην Εκπαίδευση. Ανακτήθηκε από: http://users.sch.gr/theatro/Praktika2012%20Gr/E1Agalianou%20ndndn%202Gr.pdf

Αθανασίου, Α. (2005). Οι λόγοι της «μαντήλας»: φύλο, σεξουαλικότητα, έθνος και η μεταφοράς της «άλλης γυναίκας». *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Ειδικό Τεύχος «ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ», ΑΦΙΕΡΩΜΑ «ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ», τ. 44*.

Αϊζενστάιν – Αβέρωφ, Μ. (2015). «Το κενό, το αρχαϊκό, το ψυχικό τραύμα». *σύναψις, 36, τ.ΙΙ, 40.*

Αλεξιάδη, Στ. (1970). «Η έρευνα της αφανούς εγκληματικότητας». *Ποινική Επιθεώρηση, 370-368*. Αλεξιάδης, Στ. (1975).

Αλεξοπούλου, Χρ. (2000). *Γυναικεία Δράση στον Ευριπίδη, Εκδίκηση και Επιβολή (Μήδεια, Ιππόλυτος, Εκάβη)*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα. 72.

Ανδρεάδη, Γ. (2009). *Από τον Αισχύλο στον Μπρεχτ Όλος ο κόσμος μία σκηνή*. Αθήνα: Τόπος

Ανδρεάδης, Γ. (2009). *Από τον Αισχύλο στον Μπρεχτ Όλος ο κόσμος μια σκηνή.* Αθήνα : Τόπος, 54-56.

Αντωνοπούλου, Μ. (1991). *Θεωρία και Ιδεολογία στη σκέψη των κλασσικών της κοινωνιολογίας*, Αθήνα : Παπαζήσης,. 119-299.

Αρβανίτη, Δ. (2010). «Η εξ αμελείας απώλεια οπλισμού από στρατιωτικό». *Ποινική Δικαιοσύνη, τ. 7.* 864.

Arendt, H. (2000) *Περί Βίας* (επιμ. Κ. Λιβιεράτο & Γ.Μερτίκα, μτφρ. Β. Νικοαϊδου - Κυριανίδου). Αθήνα: Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1970). 112-117.

Αρτινοπούλου, Β. (2004). *Αιμομιξία Θεωρητικές Προσεγγίσεις και Ερευνητικά Δεδομένα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. 69-72.

Αρτινοπούλου, Β. (2006). *Ενδοοικογενειακή Κακοποίηση Γυναικών*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. 10,81- 88, 152.

Αστρινάκη, Α. , Σταματοπούλου, Δ. & Ιατρίδη, Τ. (2011). Ο ρόλος της ντροπής και της υπερηφάνειας στη διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας των κατοίκων της ορεινής κεντρικής Κρήτης. Στο Α. Χαλκιά (επιμ.) *Τιμητικός Τόμος, για τον Καθηγητή Ι. Φαρσεδάκη,τ. 1* (σ.69- 105). Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη.

Aulagnier, P. (2001). *Η βία της ερμηνείας. Από το εικονόγραμμα στο εκφερόμενο* (επιμ. Γ. Στεφανάτος, μτφρ. Μ. Κουνέζη). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της εστίας Ι.Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑ Α.Ε. 56-59.

Βαλλήνδρα, Δ. (1971). *Εγκληματολογική σημασία των κινήτρων*. 10-17.

Βαλμαντώνη, Ι. (2012). «Η βιολογική ζημία: ένα παράδειγμα «εθελούσιας» εφαρμογής αλλοδαπού δικαίου από τα Ελληνικά Δικαστήρια». *Ελληνική Δικαιοσύνη, 609.*

Βελισσαρίου, Α.(1988) «Κλυταιμνήστρα – Δούκισσα του Μάλφι Γυναικεία παραβατικότητα στον Αισχύλο και στον Webster», *Εκκύκλημα, τ.16, 18-23*.

Barthes, R. (1979). *Μυθολογίες Μάθημα Εναρκτήρια παράδοση στην έδρα της Φιλολογικής Σημειολογίας της Λογοτεχνίας στο College de France (7 του Γενάρη 1977)* (επιμ. Γ. Κρητικού, μτφρ. Κ. Χατζηδήμου & Ι. Ράλλη). Αθήνα: Ράππα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1978). 18-22.

Biscardi, A. (1991). *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο* (μτφρ. Δ. Δημάκη). Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1982).

Βώκου, Γ.. (2005-1-23). Η ανθρώπινη φύση και η κατάκτηση της ευτυχίας. *Το Βήμα.* Ανακτήθηκε από : http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=163792

Cartledge P. (2010). «Θεατρικά έργα με βάθος»: το θέατρο ως διαδικασία στη ζωή των πολιτών της αρχαίας Ελλάδας. Στο P. Cartledge (επιμ.) Οδηγός για την Αρχαία Ελληνική Τραγωδία Από *το Πανεπιστήμιο του Καίμπριτζ*. 3-52. Ηράκλειο : Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1997).

Γιατρομανωλάκη, Δ. & Ροΐλου, Π.(2003). *Προς μια τελετουργική ποιητική*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 23-24, 38-39.

Γιούνη, Μ. (2006). *Νόμος Πόλεως Δικαιοσύνη και Νομοθεσία στην Αρχαία Ελληνική Πόλιν Ι. Οι αρχαΪκοί χρόνοι.*Θεσσαλονική – Αθήνα : Βάνιας. 21- 387.

Cohen, A. (2005). *Άτομα, Ηδονή, Αρετή Η φιλοσοφία του Επίκουρου* (μτφρ. Σ. Δημόπουλου). Αθήνα: Θύραθεν. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε 1995). 136-161.

Dadoun, R. (1998). *Η ΒΙΑ Δοκίμιο για τον «homo violens»* (μτφρ. Ν. Σαβαστάκη). Αθήνα: SCRIPTA. 41-43,

Davies, D. (1999). Εκδίκηση, Ανταπόδοση και Ηθική Ταυτότητα, στο Θ. Πελεγρήνη (επιμ.) *Η Εκδίκηση* (μτφρ. Μ. Λουίζα). (σ. 29- 46). Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα.

Δασκαλάκη, Η. (1985). *Η εγκληματολογία της κοινωνικής αντίδρασης Παραδόσεις.* Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλα. 85- 91.

Δασκαλάκη, Η. (1975). «Η εγκληματολογική σημασία του σκοτεινού αριθμού της εγκληματικότητας». *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών,25*, 370 επ.

Δέδες, Χ. (1996) Το Κράτος Δικαίου στην Αρχαία Ελλάδα, Στο συλλογικό έργο *ΜΝΗΜΗ ΙΙ Ι.ΔΑΣΚΑΛΟΠΟΥΛΟΥ, Κ. ΣΤΑΜΑΤΗ, ΧΡ. ΜΠΑΚΑ, Τομέας Ποινικών Επιστημών*. Αθήνα: Αντ. Σάκκουλα. . 795 -799

Δεκάζου – Στεφανοπούλου, Φ. (2000). Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασσική Αθήνα. Στο Π. Πετρίδη & Ε. Πρόντζα (επιμ.), *ΔΙΚΑΙΟ ΙΣΤΟΡΙΑ και ΘΕΣΜΟΙ Τιμητικό Αφιέρωμα στον Νικόλαο Πανταζόπουλο*. Θεσσαλονίκη: UNIVERSITY STUDIO PRESS Εκδόσεις Επιστημονικών Βιβλίων & Περιοδικών. 315-357

Δεληκωστόπουλου, Σ. (1996). *Γένεση του Δικαίου και Αρχαιοελληνική Ποίηση*. Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα

Δημάκη, Π. (1994). *Προσωπα και Θεσμοί της Αρχαίας Ελλάδας.*Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. 17-34.

Δουζίνα, Κ. (2004). *Νόμος και αισθητική Λογοτεχνία, Τέχνη, Δίκαιο*, Αθήνα: Παπαζήση, 19-40.

Easterling, P.E. (2010). Ένα θέαμα προς τιμήν του Διονύσου. Στο P.E. Easterling Οδηγός για την αρχαία ελληνική τραγωδία Από το Πανεπιστήμιο του Καίμπριτζ (επιμ. – μτφρ. Λ.Ρόζη & Κ. Βαλάκας), Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1997). 53-80

Ενγκελς, Φ. (2013). *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους* (επιμ. ηλεκτρονικής έκδοσης Χ. Κιατίπης), Αθήνα: Σύχρονη Εποχή ΕΠΕ (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1884). 21 – 87. Ανακτήθηκε από : http://www.antitetradia.gr/portal/images/klasika_keimena/The.Origin.of.the.Family..in.gr.pdf

Ευστρατίου, Κ. (2003). «Η Αρχαϊκή Μητέρα: Μυθολογία και βασικές ψυχαναλυτικές έννοιες». Στο Π. Σακελλαρόπουλου, Κ. Παναγιώτου & Σ. Ευστρατίου (επιμ.)

Η Αρχαϊκή Μητέρα: Μυθολογία και βασικές ψυχαναλυτικές έννοιες. Εταιρεία Κοινωνικής Ψυχιατρικής και Ψυχικής Υγείας, *"Ψυχιατρική", 14, 19-27*.

Girard, R.. (1991). *Το Εξιλαστήριο Θύμα Η Βία και το Ιερό* (μτφρ. Κ. Παπαγιώργη). Αθήνα: Εξάντας. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1972). 12-31

Goffman, E. (2006). *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή* (επιμ. Κ. Λιβιεράτου, μτφρ. Μ. Γκόφρα). Αθήνα : Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1959).

Greeff, E. (1989) *Έρωτας και Εγκλήματα από Έρωτα* (επιμ. Ι. Φαρσεδάκη, μτφρ. Η Σαγκουνίδου - Δασκαλάκη).Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. 49-53

Green, A. (2004). *Το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα στην Τραγωδία* (επιμ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ. Ι. Μποτουροπούλου). Αθήνα: Ίκαρος.. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1969) . 84, 332-333

Guyomard, P. (2004). *Η απόλαυση του τραγικού, η Αντιγόνη, ο Lacan και η επιθυμία του αναλυτή* (μτφρ. Β. Μλίσοβα – Χατζοπούλου). Αθήνα: Μεταίχμιο. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1992). 23-25, 78- 83

Zarifopoulos, M. (2015). «Το σώμα σε κρίση και η θέση της γυναίκας στην αρχαιοελληνική κοινωνία, σύμφωνα με το Λακάν», *σύναψις*, τ. 38, 43-46 .

Ζαφειρόπουλος, Μ. (2015).Το σώμα σε κρίση και η θέση της γυναίκας στην αρχαιοελληνική κοινωνία, σύμφωνα με τον Λακάν. *σύναψις, 38, τ.ΙΙ, 43-46*.

Ζημιανίτη, Δ. (2011). «Ζητήματα από τη νομοθεσία για την ενδοοικογενειακή βία». *Ποινική Δικαιοσύνη, 1206-1210*.

Harrison, J-E. (2006). *Ιερές Τελετές και Αρχαία Τέχνη. Πρωτόγονη Τελετουργία: Χοροί Παντομίμας. Η Γιορτή της Άνοιξης. Η Μετάβαση από την Τελετουργία στην Τέχνη: Το Δρώμενο και το Δράμα* (μτφρ. Θ. Σιαφαρίκας). Αθήνα : Ιάμβλιχος, 16-17, 21-25, 30-32, 36-38, 59-60, 64-65, 76-78, 83-107

Héritier, F. (2005). *Οι δύο αδελφές και η μητέρα τους. Ανθρωπολογία της αιμομιξίας* (μτφρ. Δ. Κοσμίδη). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1994). 10-17.

Θανοπούλου, Κ. (2008). Η Διαγενεαλογική μεταβίβαση της βίας: επουλώνοντας τραύματα από το παρελθόν. Στο Ο. Γιωτάκου & Μ. Τσιλιάκου (επιμ.), *Ο κύκλος της κακοποίηση Ενδοοικογενειακή Βία Σεξουαλική Κακοποίηση Trafficking Bullying*. Αθήνα : Αρχιπέλαγος. 29-42

Καλογερόπουλου, Δ. (2013). «Η Ψυχαναλυτική προσέγγιση στην Εγκληματολογία». *Εγκληματολογία 1-2*.

Καλτσόγια - Τουρναβίτη, Ν. (2011). Η θέση των γυναικών επιστημόνων στην Ακαδημαϊκή Κοινότητα και η αρχή της ισότητας. *Στο Α. Μανιτάκη & Β. Κούρτη (επιμ.) ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗ ΓΙΩΤΑ ΚΡΑΒΑΡΙΤΟΥ, ΔΙΚΑΙΟ-ΕΡΓΑΣΙΑ-ΦΥΛΟ-ΨΥΧΗ. Αθήνα – Θεσσαλονίκη : Σάκκουλα. 421-438*

Καμτσίδου, Ι. (2011). Μαντώ Μαυρογένη: η πατριώτισσα, ευπειθής πολίτης και ταπεινή δούλη. Στο Α. Μανιτάκη & Β. Κούρτη (επιμ.) ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗ ΓΙΩΤΑ ΚΡΑΒΑΡΙΤΟΥ, ΔΙΚΑΙΟ-ΕΡΓΑΣΙΑ-ΦΥΛΟ-ΨΥΧΗ. Αθήνα – Θεσσαλονίκη : Σάκκουλα. 439-448

Καούρα, Γ. (2003). *Βυζάντιο. Τα ερωτικά εγκλήματα και οι τιμωρίες τους*. Αθήνα: Περίπλους. 140 επ.

Καράβατου, Θ. (2015). «Εν αρχή ην το «αρχαϊκό»». *σύναψις, 36, , τ.ΙΙ,.43*

Καρεκλά, Στ. (1997). «Φυσικό ή Θετικό δίκαιο; Η «επιστροφή» στον κανόνα Radbruch». *Υπεράσπιση*.

Κατσιγαράκη, Ε. (2004). *Οικογένεια και Παραβατικότητα*. Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλα. 223.

Κορδάτου, Γ. (1974). *Η αρχαία τραγωδία και κωμωδία. Ποιες είναι οι κοινωνικές ρίζες του αρχαίου ελληνικού θεάτρου*, Αθήνα: Μπουκουμάνης.

Κοτζάμπαση, Α. (2011). Η γνωμοδότηση για την «ομολογία γάμου» του Δ. Υψηλάντη με τη Μαντώ Μαυρογένους. Στο Α. Μανιτάκη & Β. Κούρτη (επιμ.) ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΗ ΓΙΩΤΑ ΚΡΑΒΑΡΙΤΟΥ, ΔΙΚΑΙΟ-ΕΡΓΑΣΙΑ-ΦΥΛΟ-ΨΥΧΗ. Αθήνα – Θεσσαλονίκη : Σάκκουλα. 465-474

Κοτζάμπαση, Α.(2006). «Η Ενδοοικογενειακή Βία ως κοινωνικό φαινόμενο και η παρεχόμενη έννομη προστασία στο Αστικό Δίκαιο (Παρατηρήσεις στο σχέδιο νόμου για την ενδοοικογενειακή βία)». *Αρμενόπουλος, 1525-1533.*

Κουνουγέρη – Μανωλεδάκη, Ε. (1999). «Λογοτεχνία και Οικογενειακό Δίκαιο». *Επιστημονική Επετηρίδα Αρμενόπουλου, τ.10*.

Κραβαρίτου, Γ. (1996). *Φύλο και Δίκαιο. Αθήνα: Παπαζήση. 109, 111-112*

Λάζου, Γ. (2007). *Κριτική Εγκληματολογία*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 98-99.

Λάζου, Γ. (1997). *Η σεξουαλικότητα ως Αξίας στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Δελφίνι. . 36-37.

Λαμπίρη – Δημάκη, Ι. (1990). *Η Κοινωνιολογία και η Μεθοδολογία της. Παραδείγματα. Μέθοδοι έρευνας. Επιστημολογικά προβλήματα.* Αθήνα – Κομοτηνή : Αντ. Ν. Σάκκουλας, 71-74.

Λαμπρέλλη, Δ. (2015). *Το Βλέμμα και το Αίμα. Μη αναπαραστατικές συσπειρώσεις του τραγικού στον Ευριπίδη. Το παράδειγμα της Μήδειας*. Αθήνα: Παπαζήση. 25-27.

Λασκαράτου, Α. (2009). *Ιδού ο Άνθρωπος ή Ανθρώπινοι Χαρακτήρες.*(επιμ. Γ. Αλισανδράτου). Αθήνα: Εστία. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε 1879 – 1886).

Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών UNESCO, τ. 1 (1972) (επιμ. – μτφρ. Π. Λαμπριά-επιστημονική εποπτεία Γ. Καββαδίας). Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνική Παιδεία ΑΕ. 10-11.

Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών UNESCO. τ. 2 (1972). (επιμ. – μτφρ. Π. Λαμπριά, ειστημονική εποπτεία Γ. Καββαδία). Αθήνα: Ελληνική Παιδεία ΑΕ. 618-623

Λέσκυ, Α. (2011). *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* (μτφρ. Α. Τσοπανάκη). Αθήνα: Κυρακίδη ΑΦΟΙ. 37-40

Λέων, Γ., Σπηλιοπούλου, Χ., Σακελλιάδης, Εμ. & Παπαδόδημα, Στ. (2008). Κακοποίηση ηλικιωμένων. Η ιατροδικαστική πλευρά του θέματος. Στο Ο. Γιωτάκου & Μ. Τσιλιάκου (επιμ.), *Ο κύκλος της κακοποίηση Ενδοοικογενειακή Βία Σεξουαλική Κακοποίηση Trafficking Bullying*. Αθήνα : Αρχιπέλαγος. 65- 82

Λιγνάδης, Τ. (1988). *Το Ζώον και το Τέρας. Ποιητική και υποκριτική λειτουργία του αρχαίου ελληνικού δράματος*. Αθήνα: Ηρόδοτος.

Λορεντζάτου, Π. (1968). *Ομηρικόν Λεξικόν*. Αθήνα: Κ. Κακουλίδη. 179-180.

Lombroso, C. (2002). *Ο εγκληματίας άνθρωπος.*(μτφρ. Μ. Άννινος), Αθήνα : Κάκτος. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1876).

Lomoine, J-R. *Μήδεια, μανιασμένο ποίημα* (μτφρ. Ε. Γιαννοπούλου). Αθήνα: Άγρα . 183.

Loraux, N. (1995). *Βίαιοι θάνατοι γυναικών στην τραγωδία* (μτφρ. Α. Ροβάτσου). Αθήνα : Αλεξάνδρεια. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985).

Μαγγανά, Α. (2004). *Το Εγκληματικό Φαινόμενο στην πράξη, Σεξουαλική εγκληματικότητα, Ανήλικοι: θύτες και θύματα, Κοινωνική αντίδραση, η μεταχείριση των παραβατικών, σχολιασμός δικαστικών αποφάσεων*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. 514-516

McDonald, M. (1993). *Αρχαίος Ήλιος Νέο Φως.* (μτφρ. Π. Μάτεσης). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1992). 151-166.

MacDowell, D.M.(2009). *Το Δίκαιο στην Αθήνα των Κλασσικών Χρόνων* (μτφρ. Γ. Μαθιουδάκη). Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1986).

Μαλεβίτση, Χ. (1986). *Περί του τραγικού*. Αθήνα: Ευθύνη. 28

Μαργαρίτη, Μ. (2009). *Ποινικός Κώδικας Ερμηνεία – Εφαρμογή*. Αθήνα Π.Ν. Σάκκουλα. 67-68, 807-808.

Μαρκεζίνης, Β. (2013). *Η κληρονομιά της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας στον ευρωπαϊκό πολιτισμό*. Αθήνα: Ι. Σιδέρης. 31-35.

Marcuse, H. *Εξουσία και Οικογένεια* (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ). Αθήνα: Κάλβος. 7.

Μαρωνίτη, Δ.Ν. (2014) *Έπος και δράμα Από το χθες στο αύριο.* Αθήνα : Άγρα. 82.

Mastronarde, D.J. (2012) *Εισαγωγή, φιλολογική επιμέλεια, σχόλια στην Ευριπίδου Μήδεια* (επιμ. Μ. Χριστόπουλου, μτφρ. Δ. Γιωτοπούλου). Εκδόσεις Πατάκη, 94-103.

Mijolla- Mellor, S. (2016,1). *Γεννώντας, έχοντας και κατέχοντας ένα παιδί*. ΕΝΩΣΗ ΕΙΣΑΓΓΕΛΕΩΝ ΕΛΛΑΔΟΣ & Association international interactions de la psychanalyses (a2ip), Αθήνα, 23-1-2016.

Μιλέρ, Ζ.-Α. (2008). *Ζακ Λακάν Τα ονόματα του Πατρός* (επιμ., μτφρ. Β. Σκολίδη) Αθήνα Ψυχογιός.66-70.

Μολιέρου. (2009). *Ο Αρχοντοχωριάτης*. (απόδοση Ε. Μπελιέ). Αθήνα: Ηριδανός.

Μουστάιρα, Ε. (2011). Συγκριτικό δίκαιο – Ανθρωπολογία του δικαίου. *Στο Αφιέρωμα Μνήμης στη Γιώτα Κραβαρίτου*. Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2011: Σάκκουλα Α.Ε. 145-154

Mossé, C. (2008). *Η Γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Α. Στεφανής). Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1983).

Μπεργκσόν, Α. (2006). *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* (μτφρ. Β. Τομανά). Θεσσαλονίκη: Νησίδες. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1932). 9-15

Μπονάρ, Α. (1991). *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός. 1. Από την Ιλιάδα στον Παρθενώνα* (μτφρ. Δ. Θοιβιδοπουλου). Αθήνα: Θεμέλιο, (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1954-1959). 43-68.

Μπονάρ, Α. (1991). *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός3. Από τον Ευριπίδη στην Αλεξάνδρεια.* (μτφρ. Δ. Θοιβιδοπουλου). Αθήνα: Θεμέλιο. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1954-1959). 49-50.

Μπουντούρη, Β. (1990). *Η άλλη Μήδεια*. Αθήνα: Γκοβόστη.

Μπουσμπούκη Α. & Τσατσαρη, Ι. (1983). *Αυθεντικές ιστορίες παραφυσικών φαινομένων από την Πίνδο*. Αθήνα: Ομοσπονδία Εκπολιτιστικών Συλλόγων ορεινής περιοχής Καλαμπάκας 17-21, 43- 44, 62

Μυλωνόπουλου,Χ. (1990). *Διεθνές Ποινικό Δίκαιο, τ.Α΄*.Αθήνα : Αντ. Ν. Σάκκουλά.

Müller, H. (1997). *Μορφές από τον Ευριπίδη, Ρημαγμένη Όχθη, Μήδειας Υλικό, Τοπίο με Αργοναύτες, Ηρακλής 5-Ηρακλής 2 ή η Ύδρα, Ηρακλής 13*. (επιμ. Σ. Πετσόπουλου, μτφρ. Ε. Βαροπούλου) Αθήνα: Άγρα, 44.

Nietzsche, F. (2009). *Η Γέννηση της τραγωδίας Ή Ελληνισμός και Απαισιοδοξία* (μτφρ. Χ. Μαρσέλλος). Αθήνα : Εστία.

Νικολόπουλου, Γ. (1990 - 1992). «Έγκλημα και Λογοτεχνία: Προλεγόμενα στην κατασκευή ενός αντικειμένου έρευνας». *Ελληνική Επιθεώρηση Εγκληματολογίας, 5-10.*

Olivier, C. (1984). *Τα παιδιά της Ιοκάστης* (μτφρ. Α. Πασχαλίδου & Β. Νικολοπούλου). Αθήνα: Α.Α.Λιβάνη & ΣΙΑ ΕΕ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1980).

Οι μεγάλες δίκες των αιώνων, Αθήνα: Εκδόσεις Σκάρπα, τ. 1, σ. 29-41.

Π. Παπαδάτου, Π. (1980). *Η επιθετικότητα, η βία και η καταστροφικότητα στην κοινωνική διαβίωση*. Αθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλα. σ. 1-2.

Παλαιοθόδωρου, Δ. (2005). «Γυναικεία σεξουαλικότητα και ανδρική κυριαρχία στην αρχαία Αθήνα». *Το βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Ειδικό Τεύχος, «Ιστορία και Κοινωνικές Επιστήμες», Αφιέρωμα «Σεξουαλικότητα και Εξουσία», τεύχος 44, 145-173.*

Παπαδαμάκη, Α. (2012). «Πρόσφατες νομολογιακές διακυμάνσεις και ερμηνευτικές εκτροπές στα εγκλήματα της απάτης και της απιστίας, αναφορικά με την επικουρία του ποινικού μηχανισμού καταστολής για να λυθούν προβλήματα του ιδιωτικού δικαίου». *Ποινική Δικαιοσύνη, τ. 4-5*.

Παπαδιαμάντη, Α. (2011). *Η Φόνισσα*, Αθήνα : Εστία. 105, 107,177.

Παπαθανασίου, Α. (2010). *Ευριπίδη Μήδεια. Με τα μάτια μιας ηθοποιού.* University Studio Press.

Παπαϊωάννου, Π. (2001). *Εγκλήματα Ζηλοτυπίας, Εγκληματολογική Θεώρηση & Νομολογία*. Αθήνα : Νομική Βιβλιοθήκη. 31-32.

Παπακώστα, Ι. (1994) *Γνωσιακή Ψυχοθεραπεία. Θεωρία και πράξη*, Αθήνα, Ινστιτούτο Έρευνας της Συμπεριφοράς, 14-15.

Παπαχρίστου, Α., Χέλμη, Α., Μαροπούλου, Μ. (20150. *Δίκαιο και λογοτεχνία*. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 10. Ανακτήθηκε από : https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/4991/5/15488-with-cover-%ce%9a%ce%9f%ce%a5.pdf

Πλεύρη, Α. (2015). «Η νομοθετική αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας στην Ελλάδα και την Κύπρο». *Εφαρμογές Αστικού Δικαίου*, 591-609.

Πριόβολλου, Στ. & Φο, Ντ. (2005). *Μήδεια. Από τη Μήδεια του Ευριπίδη και του Σενέκα στη Μήδεια του Dario Fo και της Franca Rame.* Αθήνα : Περίπλους .σ. 25

Ρόζη, Λ. (2012). «Περιπλανήσεις της Μήδειας στη σύγχρονη δραματουργία», *σκηνή, 4*.

Romilly, J. (2001). *Η αρχαία Ελλάδα εναντίον της βίας* (μτφρ. Μ. Αθανασίου & Κ. Μηλιαρέση). Αθήνα : Άστυ. 9, 14-17, 32-34, 66. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 2000)

Romilly, J.(2002). *Ο φόβος και η αγωνία στο θέατρο του Αισχύλου* (μτφρ. Σ. Λουμάνη & Χ. Μαρσέλλου). Αθήνα : Άστυ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1958). 44- 55.

Romilly, J.(2003). *Ήρωες Τραγικοί Ήρωες Λυρικοί* (μτφρ. Μ. Αθανασίου & Κ. Μηλιαρέση). Αθήνα : Άστυ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 2000). 13-15, 18-21, 27-29, 41-44.

Romilly, J.(2008). *Η αφήγηση της Ορέστειας του Αισχύλου*, (επιμ.. Τ. Θεοδωρόπουλος, μτφρ. Α. Ξενακη). Αθήνα: Ωκεανίδα. 55.

Ρου, Ζ.-Π. (1998). *Το αίμα. Μύθοι, σύμβολα και πραγματικότητα* (μτφρ. Α. Κλαμπατσέα). Αθήνα: Οργανισμός Λιβάνη ΑΒΕ – Νέα Σύνορα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1988). 18-22.

Σακαλάκη, Μ. (1985).*Το απαγορευμένο στους δεσμούς συγγένειας*. Αθήνα: Κέδρος. 7-9.

Στάϊνερ, Τζ.(1988). *Ο θάνατος της τραγωδίας*. (μτφρ. Φ.Κονδύλη). Αθήνα – Γιάννενα: Δωδώνη, 7-12. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1961).

Τζεφεράκου, Γ. (2010). «Ζητήματα ταξινόμησης και πρόληψης». *Ψυχιατροδικαστική, τ.2, 1-6*,7. Ανακτήθηκε από : www.psych.gr/documents/psychiatrodikastiki/issue02.pdf.

Τριβιζά, Ε. (1993-1995). «Το προεμμηνορρυσιακό σύνδρομο και η γυναικεία εγκληματικότητα». *Ελληνική Επιθεώρηση Εγκληματολογίας 11-16, 67-105*

Τσάτσαρη, Ι. (1997). *Η αποκάλυψη μετά του Ιωάννου*. Αθήνα : Έπιστος. 10.

Τσάτσαρη, Ι. (2006) *Αισθησιογονίες Η Αποκάλυψη Η ανατομία της οργανική αισθησιακής λειτουργίας του ατόμου και η σχέση της με τη διάσταση της ψυχής*. Αθήνα: Έπιστος. 384 -385.

Τσίγκανου, Ι. *Η Έρευνα Τεκμηρίων*. Στο Κ. Φελλά & Δ. Μπαλούρδου (επιμ.), *Κοινωνία και έρευνα. Σύγχρονες ποσοτικές και ποιοτικές μέθοδοι* (). Αθήνα: Παπαζήσης. 211-227

Τσιώλη, Γ. (2006). *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*. Αθήνα : Κριτική. 88- 90.

Foucault, M. (2002). *Για τη Λαϊκή Δικαιοσύνη.*(επιμ. Ν. Κατσιαούνη, μτφρ. Α. Μαούνη), Αθήνα: Εξάρχεια, εισαγωγή Στ. Ροζάνη, 6-15.

Foucault, M. (2008). *Το μάτι της εξουσίας* (μτφρ. Τ. Μπέτζελος). Θεσσαλονίκη: Βάνιας/Περάσματα. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1994). 163

Foucault, M. (2011)., *Οι μη κανονικοί Παραδόσεις στο Κολέγιο της Γαλλίας* (επιμ. Β. Μαρκέττι & Α. Σαλομονί, γενική εποπτεία Φ. Εβάντ & Α. Φοντάνα, μτφρ. Σ. Σιαμανδούρας). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1999).

Foucault, M. (2013). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας, 2. Η χρήση των ηδονών* (μτφρ. Τ. Μπετζέλου). Αθήνα: Πλέθρον. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1984).9-12.

Foucault, M. (1991). *Η μικροφυσική της εξουσίας* (μτφρ. Λ. Τρουλινού). Αθήνα: Ύψιλον/βιβλία.

Freud, S. (2009). *Το Ανοίκειο* (μτφρ. Ε. Βαϊκουση). Αθήνα: Πλέθρον.

Freud, S. (2013). *Τοτέμ και Ταμπού* (μτφρ. Χ. Αντωνίου). Αθήνα : Επίκουρος. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1931). 30-40.

Freud, S. (2013). *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας* (μτφρ. Ν. Μυλωνά).Αθήνα: Ελληνική Παιδεία ΑΕ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε 1909-1920). 13- 15.

Frontisi – Ducroux, F. & Vernant, J.-P. (2001). *Στο μάτι του καθρέφτη* (επιμ. Π. Μπουκάλας, μτφρ. Β.Μέντζου). Αθήνα: ΟΛΚΟΣ ΕΠΕ. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1997) 54, 68-69.

Frontisi-Ducroux, Fr. (2009). *Από το πρόσωπο στο προσωπείο Όψεις της ταυτότητας στην Αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου) Αθήνα : Δαίδαλος, Ι. Ζαχαρόπουλος. 40-47, 49-52, 137-139.

Φαρσεδάκη, Ι. (12-6-2001). *Θανατική ποινή και κλασική Αθήνα.* Αδημοσίευτο κείμενο.

Φαρσεδάκη, Ι. (1990). *Η Εγκληματολογική Σκέψη απ' την αρχαιότητα ως τις μέρες μας, τ.Α'.*Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη. 15-23, 99.

Φαρσεδάκη, Ι. (2005). *Στοιχεία Εγκληματολογίας*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη, 33-38, 54- 58

Φαρσεδάκη, Ι.& Σατλάνη, Χ. (2012). «Βαθμίδες, κριτήρια και μέθοδοι ερμηνείας και περαιτέρω διάπλασης του ουσιαστικού ποινικού δικαίου», *Ποινική Δικαιοσύνη,τ.12, 1112.*

Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P. (1991). *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα, τ.β'*(μτφρ. Α.Τάττη). Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλου. (το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1985). 24, 53-54, , 98-103

Vernant, J.-P. (2003). *Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική* (μτφρ. Μ. Γιόση). Αθήνα : Σμίλη. (Το πρωτότυπο εκδόθηκε το 1995). 372- 377.

Weber, M. (1926). *Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας*, (μτφρ. Μ. Κυπραίος). Αθήνα : Κέντραυος, 40- 76.

Weber, M. (1997). *Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας* (επιμ. Κ. Ψυχοπέδης ,μτφρ. Μ. Κυπραίος). Αθήνα: Κέντραυος.

Weber, M. (2005) *Η επιστήμη ως επάγγελμα Κριτική της θεωρίας του Stammler Η γέννηση του σύγχρονου καπιταλισμού* (μτφρ. Μ. Κυπραίου). Αθήνα: Παπαζήση. 4-8.

Χαραλαμπάκη, Α. (2003). *Διάγραμμα Ποινικού Δικαίου, Γενικό Μέρος*. Αθήνα : Αντ. Ν. Σάκκουλα.

Ξενόγλωσση

Artières F., «What Criminals Think about Criminology: French Criminals and Criminological Knowledg at the End of the Nineteenth Century», (2009) στο Becker P. & Wetzell R.. *CRIMINALS AND THEIR SCIENTISTS, The History of Criminology in International Perspective*, Cambridge University Press (πρώτη έκδοση 2006). 365-375

Bok, S. (1979). *Lying Moral Choice in Public and Private Life.* New York: Vintage Books.

Carter, A. (1978).*The Sadeian Woman And the Ideology of Pornography*. New York: Pantheon Books, 39-136.

Dufour, R. (1989). «Les defis actuels a la criminologie clinique et la violence des scientifiques», *Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique*, *1*.

Grant, J. (1993). *Fundamental Feminism, Contesting the core concepts of feminism theory*. New York: Routledge. 61.

Lawler, L. (1978). *The Dance in Ancient Greece,* Wesleyan; Reprint edition.

Lombroso, C. & Ferrero, G. (2004). *Criminal Woman, the Prostitute, and the Normal Woman*. (mtfr. N. Rafter & M. Gibson). Durham & London: Duke University Press.

Merton, R. (1938). «Social Structure and Anomie». *American Sociological Review, Volume 3, Issue 5 672-682.* Ανακτήθηκε από*:* *http://www.d.umn.edu/cla/faculty/jhamlin/4111/Readings/MertonAnomie.pdf*

Parkinson, B. & Colman, A. (1995). *Emotion and Motivation*. London – New York: Longman.

Sennett, R. (1994). *Flesh and stone. The body and the City in Western Civilization.* New York – London: w.w.Norton & Company.

Shepher, J. (1983). *Incest. A Biosocial View*. New York – London: Academic Press. . 25 επ.

Shrage, L. (1994). *Moral Dilemmas of feminism, prostitution, adultery, abortion*, London: Routledge. 99 -102.

Simmel, G. (1971). *On Individuality and Social Forms.* Chicago: The University of Chicago Press.