

ΕΛΕΝΗ ΑΛΕΞΑΝΔΡΗ
(Α.Μ. 7110Μ054)

**ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ:
ΣΥΖΥΓΟΙ - ΠΑΛΛΑΚΙΔΕΣ - ΕΤΑΙΡΕΣ - ΠΟΡΝΕΣ**



**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΜΠΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: «ΝΟΜΙΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ»**

Τριμελής Επιτροπή
Καθ. ΣΟΦΙΑ ΑΔΑΜ (Επιβλέπουσα)
Καθ. ΣΤΑΥΡΟΣ ΠΕΡΕΝΤΙΔΗΣ
Δρ. ΕΛΕΝΗ ΚΟΡΜΑ



**ΠΑΝΤΕΙΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ**

ΑΘΗΝΑ 2013

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

σελ. 5

ΜΕΡΟΣ Α΄

Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗΝ ΚΛΑΣΙΚΗ ΑΘΗΝΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΑΣ

- | | |
|---|---------|
| I. ΓΕΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ | σελ. 7 |
| II. ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΓΥΝΑΙΚΑ | σελ. 8 |
| III. ΕΚΘΕΣΙΣ ΤΩΝ ΝΕΟΓΕΝΝΗΤΩΝ ΚΟΡΙΤΣΙΩΝ | σελ. 11 |
| IV. ΝΟΜΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΑΣ | σελ. 12 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΑΓΩΓΗ, ΥΓΕΙΑ & ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

- | | |
|--|---------|
| I. Η ΑΓΩΓΗ ΤΩΝ ΚΟΡΙΤΣΙΩΝ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ | σελ. 14 |
| II. Η ΑΓΩΓΗ ΤΩΝ ΚΟΡΙΤΣΙΩΝ ΣΤΗ ΣΠΑΡΤΗ | σελ. 17 |
| III. ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ ΕΝΔΥΜΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΑΛΛΩΠΙΣΜΟΣ | σελ. 19 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: Η ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ ΕΡΓΑΣΙΑ

- | | |
|----------------------------------|---------|
| I. ΕΡΓΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ | σελ. 21 |
| II. ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΔΟΥΛΕΣ | |
| Α. Γενικά | σελ. 22 |
| Β. Η εργασία των γυναικών δούλων | σελ. 22 |
| III. ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΜΕΤΟΙΚΟΙ | σελ. 24 |

ΜΕΡΟΣ Β΄

ΟΙ ΤΡΕΙΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΤΟΥ ΑΘΗΝΑΙΟΥ:

ΣΥΖΥΓΟΣ, ΠΑΛΛΑΚΙΔΑ ΚΑΙ ΕΤΑΙΡΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

I. ΓΕΝΙΚΑ	σελ. 26
II. Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΓΓΥΗΣ	σελ. 28
III. ΓΑΜΗΛΙΕΣ ΤΕΛΕΤΕΣ	σελ. 30
IV. ΠΡΟΙΚΑ	σελ. 31
Α. Ιδιοκτησία εκ μέρους των γυναικών	σελ. 32
Β. Η μεταβίβαση της προίκας από τον πατέρα στην κόρη	σελ. 33
Γ. Σκοπός της προίκας	σελ. 34
V. Η ΣΥΖΥΓΟΣ ΩΣ ΜΗΤΕΡΑ, ΕΡΩΜΕΝΗ, ΟΙΚΟΔΕΣΠΟΙΝΑ	σελ. 35
VI. ΔΙΑΖΥΓΙΟ – ΜΟΙΧΕΙΑ	σελ. 38
VII. ΝΟΘΟΙ ΚΑΙ ΝΟΜΙΜΟΙ ΑΠΟΓΟΝΟΙ	σελ. 40

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΕΠΙΚΡΙΤΙΚΕΣ ΦΩΝΕΣ ΠΟΙΗΤΩΝ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΑ ΘΕΜΕΛΙΑ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

I. ΑΙΣΧΥΛΟΣ ΚΑΙ ΣΟΦΟΚΛΗΣ	σελ. 42
II. ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ	σελ. 42
III. ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ-ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	σελ. 43
IV. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ	σελ. 43

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: ΟΙ ΠΑΛΛΑΚΙΔΕΣ

I. Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΑΛΛΑΚΕΙΑΣ	σελ. 45
II. Η ΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΑΝΤΡΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΛΛΑΚΙΔΑ	σελ. 45

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ: ΟΙ ΠΟΡΝΕΣ

I. ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΠΟΡΝΗΣ	σελ. 47
II. ΑΘΗΝΑ: Η ΝΟΜΙΜΟΠΟΙΗΜΕΝΗ ΠΟΡΝΕΙΑ	σελ. 47
III. ΚΟΡΙΝΘΟΣ: Η ΙΕΡΗ ΠΟΡΝΕΙΑ	σελ. 49

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ: ΟΙ ΕΤΑΙΡΕΣ

I. ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΤΑΙΡΑΣ	σελ. 52
II. ΔΙΑΣΗΜΕΣ ΕΤΑΙΡΕΣ	
Α. Ασπασία	σελ. 55
Β. Νεαίρα	σελ. 57
Γ. Λαΐς	σελ. 58
Δ. Φρύνη	σελ. 60

ΜΕΡΟΣ Γ΄

ΦΙΛΟΛΟΓΟΥΣΕΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ

I. ΣΑΠΦΩ	σελ. 62
II. ΜΥΡΤΙΔΑ, ΚΟΡΙΝΝΑ, ΤΕΛΕΣΙΛΛΑ, ΠΡΑΞΙΛΛΑ, ΉΡΙΝΝΑ, ΑΝΥΤΗ ΚΑΙ ΝΟΣΣΙΔΑ	σελ. 63
III. ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑ	σελ. 65

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΑΘΗΝΑΣ

I. ΓΕΝΙΚΑ σελ. 68

II. ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ ΚΑΙ ΟΙ ΓΥΝΑΙΚΕΣ

A. Η συμβολή των γυναικών στην αναπαραγωγή σελ. 70

B. Σωκράτης και Ασπασία: οι αρετές των γυναικών σελ. 70

Γ. Ο Ξενοφών και η γυναίκα του Ισχόμαχου. Οι Κυνικοί:

Κράτης και Ιππαρχίας σελ. 71

Δ. Ο Πλάτων «φεμινιστής»; σελ. 74

Ε. Αριστοτέλης: η γυναίκα "ύλη" σελ. 76

ΕΠΙΛΟΓΟΣ σελ. 78

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι γυναίκες έχουν γίνει εδώ και μερικά χρόνια αντικείμενο της προσοχής κοινωνιολόγων και ιστορικών. Εξειδικευμένοι ερευνητές επικεντρώθηκαν στη θέση και το ρόλο των γυναικών στην κοινωνία με στόχο να εξηγήσουν, να δικαιολογήσουν ή να καταπολεμήσουν την κατώτερη θέση που κατείχε πάντα «το δεύτερο φύλο» στην πορεία της ιστορίας της ανθρωπότητας, τουλάχιστον από τότε που δημιουργήθηκε η οικογένεια πατριαρχικού τύπου, η οποία αποτελεί μια από τις βάσεις του δυτικού πολιτισμού. Η ύπαρξη πρωτόγονων γυναικείων θεοτήτων, οι Αμαζόνες, η μητρογραμμική διαδοχή, αποτελούν μεν ενδείξεις για την ύπαρξη μητριαρχικών κοινωνιών, αλλά με την εμφάνιση του ελληνικού πολιτισμού στα όρια του ιδιαίτερου πλαισίου που τον χαρακτηρίζει, αυτόν της «πόλης», η πατριαρχική οικογένεια αποτελεί μια ουσιαστική συνισταμένη. Από τον Όμηρο ως τον Μένανδρο, διαμέσου του έπους, της λυρικής ποίησης, του θεάτρου, της φιλοσοφίας ή της πολιτικής ρητορείας, βρισκόμαστε απέναντι από μια κοινωνία που κυριαρχείται από άνδρες.

Το ενδιαφέρον των ιστορικών ερευνών επικεντρώθηκε, σε μεγάλο βαθμό, στην Αθήνα της κλασικής εποχής για δύο κυρίως λόγους. Ο πρώτος είναι το πλήθος των πηγών που διαθέτουμε για την πόλη της Αθήνας την εποχή αυτή, η οποία καλύπτει τους δύο αιώνες από τους Περσικούς Πολέμους ως την περίοδο της ακμής του μακεδονικού κράτους και οι οποίες διασώθηκαν τυχαία ή μη ως τις μέρες μας. Ο δεύτερος λόγος είναι η σπουδαιότητα των ιστορικών και πολιτικών φαινομένων που συντελέστηκαν τότε. Κατά τη διάρκεια του 5^{ου} αιώνα π.Χ., εκτός από την τελειοποίηση του δημοκρατικού πολιτεύματος, περιλαμβάνονται και τα έργα των τεσσάρων κλασικών αντιπροσώπων της δραματικής ποίησης (Ευριπίδης, Αισχύλος, Σοφοκλής και Αριστοφάνης), καθώς επίσης και τα πρώτα έργα «επιστημονικής ιστοριογραφίας», ενώ τον 4^ο αιώνα τον σφράγισαν η πλατωνική φιλοσοφία και η ρητορική τέχνη.

Μοιάζει παράδοξο το γεγονός ότι η κατάσταση των γυναικών επιδεινώνεται τώρα, σε μια εποχή που επισφραγίζεται από πολιτικά, ιστορικά και πολιτιστικά επιτεύγματα, όσο ποτέ άλλοτε. Οι γυναίκες της Αθήνας δεν ήταν ποτέ τόσο περιορισμένες όσο στη διάρκεια της κλασικής εποχής και αυτό στο πλαίσιο ενός πολιτικού καθεστώτος, όπου τα όρια της δράσης και της ελεύθερης συμμετοχής των πολιτών στις υποθέσεις της πολιτείας δεν ξεπεράστηκαν ποτέ έκτοτε στην παγκόσμια ιστορία¹.

¹ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 279.

Το δίκαιο της εποχής περιλάμβανε διατάξεις που τόνιζαν τη μειονεκτική θέση των γυναικών και τη συνεχή υποταγή τους σε έναν άντρα που πριν από το γάμο τους ήταν ο πατέρας τους, κατόπιν ο άντρας τους και, σε περίπτωση έλλειψης τόσο του ενός όσο και του άλλου, ο κηδεμόνας τους. Οι κανόνες συμπεριφοράς που η πόλις επέβαλλε στις γυναίκες ήταν αυστηρότατοι, καθώς τις έθετε στο περιθώριο και τις στερούσε από κάθε σχεδόν ελευθερία, τοποθετώντας τις κοινωνικά πολύ κατώτερα από τους άντρες.

Η περίπτωση της Αθήνας είναι χαρακτηριστική σε ότι αφορά στον ολοκληρωτικό αποκλεισμό των γυναικών από κάθε συμμετοχή στην πολιτική ζωή: σ' αυτήν θεωρούνταν πολίτες μόνο εκείνοι που ήταν σε θέση να την υπερασπίζονται με τα όπλα τους. Στον κανόνα αυτόν υπήρχε μια μόνο εξαίρεση: όποιος είχε διαπράξει εγκλήματα ιδιαιτέρως βαριά εθεωρείτο ότι ήταν ανάξιος να υπερασπιστεί την πόλη με τα όπλα του, καθώς δεν είχε σεβαστεί τους νόμους της. Τον χαρακτήριζαν ως *άτιμο* και τον αντιμετώπιζαν ως Αθηναίο δεύτερης κατηγορίας, ονομάζοντάς τον *αστόν*, που σημαίνει ότι εδικαιούτο απλώς και μόνο να διαμένει στην πόλη (το *άστυ*) και όχι κάτι περισσότερο, γι' αυτό και παρέμενε εκτός της πολιτικής ζωής της Αθήνας. Οι γυναίκες σαν να ήταν και οι ίδιες *άτιμες*, λοιπόν, χαρακτηρίζονταν ως *αστές* (Ατθίδες) και όχι σαν *πολίτιδες*².

Στα κεφάλαια που ακολουθούν, θα μιλήσουμε για τη ζωή των γυναικών στην αρχαία Ελλάδα, με έμφαση στην πόλη της Αθήνας των κλασικών χρόνων, αφού όπως αναφέραμε εκεί επικεντρώνεται το μεγαλύτερο ενδιαφέρον των ερευνητών. Μετά από μια γενική παρουσίαση των χαρακτηριστικών της γυναίκας της κλασικής εποχής, θα αναφερθούμε στις πιθανές κοινωνικές θέσεις που μπορούσαν να καταλάβουν οι γυναίκες ως σύζυγοι, παλλακίδες, εταίρες ή πόρνες, αναλύοντας την καθεμία από τις κατηγορίες αυτές. Θα παρουσιάσουμε, επίσης, το θεσμό και τις πρακτικές του γάμου, καθώς και τη ζωή διάφορων περίφημων εταίρων, το όνομα των οποίων συνδέθηκε αναπόσπαστα με την ιστορία της αρχαίας Αθήνας. Κλείνοντας, θα μιλήσουμε για το ρόλο της γυναίκας στη γραμματεία της κλασικής εποχής, καθώς και για γυναίκες φιλολογούσες που κατάφεραν, σε πείσμα μιας ανδροκρατούμενης κοινωνίας, να αφήσουν το στίγμα τους στο πέρασμα των αιώνων. Θα αφιερώσουμε, τέλος, ένα κεφάλαιο στα σχετικά με τις γυναίκες ζητήματα που απασχόλησαν μεγάλους φιλοσόφους της εποχής.

² EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 99.

ΜΕΡΟΣ Α΄

Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗΝ ΚΛΑΣΙΚΗ ΑΘΗΝΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΑΣ

Ι. ΓΕΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

Οι γυναίκες της κλασικής εποχής, τόσο στην Αθήνα όσο και στις άλλες πόλεις-κράτη, δεν είχαν κανένα δικαίωμα συμμετοχής στα πολιτικά δρώμενα και, συνεπώς, δεν έπαιζαν κανένα σημαντικό ρόλο στην πολιτική ζωή της πόλης. Μόνο στις θρησκευτικές γιορτές μπορούσαν να εμφανιστούν δημοσίως, πάντοτε ως μέλη μιας «ομάδας» γυναικών και ποτέ ως αυθύπαρκτα πρόσωπα. Η νομική θέση των γυναικών όλων των κοινωνικών στρωμάτων της κλασικής Αθήνας ήταν θέση απόλυτης υποτέλειας και υπέκειντο, όπως τα ανήλικα παιδιά, στην κηδεμονία κάποιου άντρα. Εξαίρεση στον κανόνα αυτόν αποτελούν ορισμένες ισχυρές προσωπικότητες της άρχουσας τάξης που αψήφησαν κάποιους κοινωνικούς φραγμούς, καθώς και οι εταίρες, οι οποίες μπορούσαν να συμμετέχουν στα συμπόσια και να έχουν φιλοσοφικής ή άλλης φύσεως ενδιαφέροντα.

Αξίζει εδώ να τονιστεί η διαφορά μεταξύ της αρχαίας Ελληνίδας και της γυναίκας της Ρώμης, της οποίας η κατάσταση ποτέ δεν έφτασε την αυστηρότητα της αθηναϊκής *κυριείας*, παρ' όλο που και αυτή υφίστατο την ανδρική κηδεμονία. Οι γυναίκες της Ρώμης μπορούσαν, εφόσον το επιθυμούσαν, να απαλλαχτούν από την κηδεμονία αυτή και επίσης δικαιούνταν να έχουν προσωπική περιουσία, όπως και να συμμετέχουν ενεργά στα συμπόσια και σε θεατρικές ή άλλου είδους παραστάσεις. Δικαίωμα ψήφου βέβαια δεν είχαν ούτε αυτές, ωστόσο η άποψη ορισμένων από αυτών μπορούσε, έστω και έμμεσα, να επηρεάσει θετικά ή αρνητικά την κοινή γνώμη.

Ακόμα και κατά τη σύναψη του γάμου, οι γυναίκες στην αρχαία Ελλάδα δεν αποτελούσαν τίποτα παραπάνω παρά αντικείμενα της βούλησης του κυρίου τους, καθώς αυτός που τις πάντρευε ούτε ζητούσε αλλά ούτε και χρειαζόταν τη συγκατάθεσή τους. Η προίκα, αν και αποτελούσε μια εγγύηση για την προσωπική τους οικονομική ασφάλεια, δεν τους εξασφάλιζε οικονομική ανεξαρτησία και, επιπλέον, δεν μπορούσαν να τη διαθέσουν κατά πώς ήθελαν. Όπως θα δούμε

παρακάτω, σε περίπτωση διαζυγίου η προίκα επιστρεφόταν μαζί με τη νύφη στον *κύριο* που είχε την κηδεμονία της πριν το γάμο και μετά το θάνατό της την κληρονομούσαν τα παιδιά της. Εδώ θα πρέπει να πούμε ότι ο θεσμός της *επικλήρου*, που οπωσδήποτε αποτελούσε παρέκκλιση από τα καθιερωμένα, οφείλεται στην απουσία αρσενικών κληρονόμων και στην επιτακτική ανάγκη να αποτραπεί η εξαφάνιση ενός οίκου³.

Η παντρεμένη γυναίκα των μεσαίων και ανώτερων στρωμάτων βρίσκεται εγκλωβισμένη στα στενά όρια του οίκου με μοναδικές της ασχολίες τις οικιακές εργασίες, αφού μόνο οι γυναίκες των κατώτερων τάξεων μπορούσαν να εργάζονται εκτός σπιτιού.

Η σπουδαιότητα του *οίκου* και το δημοκρατικό πολίτευμα, όπως θα διαπιστώσουμε στην πορεία, ανήκουν στις αιτίες του παραγκωνισμού της Αθηναίας⁴.

Ο *οίκος* αποτελεί τη μικρότερη οικονομική και πολιτική μονάδα του αθηναϊκού κράτους, περιλαμβάνοντας την κινητή και ακίνητη ιδιοκτησία της οικογένειας, τα εν ζωή μέλη της και τους προγόνους του αρχηγού της οικογένειας. Σύμφωνα με το οικογενειακό δίκαιο, ο *κύριος* έχει την απόλυτη εξουσία πάνω στις γυναίκες του *οίκου* του, είτε πρόκειται για σύζυγοι, είτε για μητέρες, κόρες ή αδελφές. Οι θεσμοί του γάμου, της προίκας και της επικλήρου, αλλά και όλες οι διατάξεις που ρύθμιζαν την «προστασία» των γυναικών είχαν ως στόχο τον αποκλεισμό τους από κάθε αυτόβουλη και αυτόνομη ενέργεια.

Εις βάρος των γυναικών επέδρασε και ο σχετικός με την απόκτηση της ιδιότητας του Αθηναίου πολίτη νόμος του Περικλή των μέσων του 5^{ου} αιώνα π.Χ., περίοδο κατά την οποία η «προστασία» των γυναικών έγινε ανεξέλεγκτα ασφυκτική προκειμένου να διαφυλαχτούν τα δικαιώματα του Αθηναίου πολίτη και να αποκλειστούν από τα δικαιώματα που προσέφερε η δημοκρατική πόλη οι απόγονοι μη Αθηναίων πολιτών.⁵

II. ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΓΥΝΑΙΚΑ

Το νομικό και ιδιοκτησιακό σύστημα καθρεφτίζει τις προκαταλήψεις της κοινωνίας που το δημιουργεί. Το αθηναϊκό σύστημα ήταν ασυνήθιστο στην αρχαία Ελλάδα, επειδή χαρακτηριζόταν από μεγαλύτερη οργάνωση. Στη Σπάρτη, για παράδειγμα, η ελευθερία των γυναικών ήταν διαβόητη και αποδοκιμαζόταν έντονα από εκείνους τους φιλοσόφους που κατά τα άλλα εξιδανίκευαν τη Σπάρτη. Στην πόλη αυτή,

³ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 329.

⁴ Ο. π., σελ. 331.

⁵ Βλ. πιο κάτω σελ. 40.

οι γυναίκες μπορούσαν να έχουν δικαιώματα ακίνητης ιδιοκτησίας, μέχρι τη στιγμή που το γεγονός ότι τα δύο πέμπτα της γης βρίσκονταν στα χέρια των γυναικών προκάλεσε πολιτική αναστάτωση. Η θέση των γυναικών στην Αθήνα απαιτεί ίσως κάποια εξήγηση.

Υπάρχουν δυο διαφορετικές κατευθύνσεις στην αθηναϊκή στάση απέναντι στις γυναίκες. Η πρώτη αφορά στις επιπτώσεις της δημοκρατίας στη θέση των γυναικών. Οι γυναίκες αριστοκρατικής καταγωγής είχαν περισσότερη ελευθερία σε παλαιότερες εποχές, αλλά η εμφάνιση της δημοκρατίας σήμανε την επικράτηση των κοινωνικών δομών της πλειονότητας. Πολλές αγροτικές κοινωνίες συνδυάζουν την υψηλή εκτίμηση των γυναικών με την έλλειψη εμπιστοσύνης προς αυτές. Ο Σιμωνίδης ο Αμοργινός περιέγραφε τον 6^ο αιώνα τα αποκρουστικά είδη των γυναικών που είχαν πλάσει οι Θεοί για να είναι βάρος των ανδρών, εξαιτίας των κτηνωδών χαρακτηριστικών τους. Μονάχα ένας τύπος αξίζει και αυτή μοιάζει με τη μέλισσα⁶:

Άλλη απ' τη μέλισσα καλότυχος ο άντρας της,
αυτήν μονάχα κατηγορία δεν την πιάνει,
πετά βλαστάρι και γεράζει μεγαλώνοντας
δίπλα σε ταίρι που αγαπά και που αγαπιέται,
ωραία γενιά και ονομαστή πίσω του αφήνοντας.
Των γυναικών η κεφαλή 'ναι αυτή η γυναίκα
κι αυτήν μονάχα περιζώνει η θεία χάρη.
Ποτέ δεν κάθεται μες στο γυναιοκομάνι
ν' ακούει των άλλων γυναικών τα προστυχόλογα.
Τέτοιες συντρόφισσες τ' αντρός είναι απεργάδιστες
που ο Δίας τις χάρισε, περίσσια μυαλωμένες⁷.

Τέτοιες απόψεις συνδυάζουν το φόβο της παράλογης και της παθιασμένης φύσεως των γυναικών με μια υπερβολική πίστη στην αξία τους και τη σημασία της προστασίας τους από τα δημόσια βλέμματα. Στις αγροτικές κοινωνίες, αυτές οι αντιλήψεις βρίσκονται υπό έλεγχο, λόγω της ανάγκης για γυναικείο εργατικό δυναμικό στους αγρούς. Με την έλευση της αστικής ζωής, η γυναίκα περιορίζεται στο σπίτι και ο αυξημένος πλούτος φέρνει μαζί του ελπίδες για την απελευθέρωσή της, ακόμη και από τα οικιακά της καθήκοντα. Σε ένα διάλογο του Ξενοφώντα, ο Σωκράτης αντιμετωπίζει το πρόβλημα ενός φίλου, ο οποίος εξαιτίας των πολιτικών αναταραχών βρίσκεται με δεκατέσσερις συγγενείς θηλυκού γένους να μένουν στο σπίτι του, όλες αριστοκρατικά αναθρεμμένες και, κατά συνέπεια, ασυνήθιστες σε οποιαδήποτε μορφή εργασίας. Ο Σωκράτης τον πείθει ότι πρέπει παρ' όλα αυτά να τους δώσει

⁶ JOHN BOARDMAN-JASPER GRIFFIN-OSWYN MURRAY (ed.), *Η Ελλάδα και ο ελληνιστικός κόσμος* (*The Oxford History of Greece and the Hellenic World*, 1986), μετάφραση Αλίκη Τσοτσορού-Μύστακα, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1996, σελ. 310-311.

⁷ ΣΙΜΩΝΙΔΗΣ ΑΜΟΡΓΙΝΟΣ, *Κατά γυναικών*, απόσπ. 7 83-93.

κατάλληλη εργασία, όπως το γνέσιμο. Οι χαρακτήρες τους πράγματι βελτιώνονται και το μόνο πρόβλημα είναι ότι τώρα παραπονιούνται για την τεμπελιά του προστάτη τους, ο οποίος όμως, όπως λέει ο Σωκράτης, έχει καθήκον να τις προστατεύει, όπως το τσοπανόσκυλο φυλάει τα πρόβατα⁸.

Σε ένα αρκετά διαφορετικό επίπεδο αναδύονται αντιλήψεις μεταξύ των διανοουμένων. Οι φιλόσοφοι (με την υπολογίσιμη εξαίρεση του Πλάτωνα), για τους οποίους θα μιλήσουμε εκτενέστερα και παρακάτω, συμφώνησαν ότι οι γυναίκες είναι λιγότερο προικισμένες με τον ορθό λόγο από τους άνδρες. Ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά αναφέρει ότι «ο μεν γαρ δούλος όλως ουκ έχει το βουλευτικόν, το δε θήλυ έχει μεν, αλλ' άκυρον, ο δε παῖς έχει μεν, αλλ' ατελές»⁹ και συνεχίζει αναφέροντας ότι η οικογένεια αποτελεί φυσική σχέση η οποία περιλαμβάνει τον άρχοντα και τον αρχόμενο και «το άρρεν προς το θήλυ φύσει το μεν κρείττον το δε χείρον, και το μεν άρχον το δ' αρχόμενον»¹⁰. Οι τραγικοί και κωμικοί ποιητές απεικονίζουν τις γυναίκες με μεγαλύτερη ζωντάνια και προσωπικότητα από τους άνδρες, καθώς οι ισχυρότερες μορφές στην ελληνική τραγωδία είναι γυναίκες. Ο λόγος, όμως, γι' αυτό είναι ακριβώς η πεποίθηση ότι οι γυναίκες είναι περισσότερο επιρρεπείς σε ακραία συναισθήματα και τις ακόλουθες αυτών βίαιες πράξεις¹¹.

Συμπερασματικά, πολλά στοιχεία της κοινωνίας και του πολιτισμού τους ενθάρρυναν τους Αθηναίους να θεωρούν τους εαυτούς τους πολιτισμένους και αυτοκυριαρχούμενους, δηλαδή «την άρχουσα ομάδα», η οποία διαχωρίζεται από τον υπόλοιπο πληθυσμό που αντιπροσωπεύει όσα οι ίδιοι δεν είναι. Το μεγαλύτερο κομμάτι αυτού του πληθυσμού αποτελούν οι γυναίκες, τις οποίες θεωρούσαν άγρια και ατίθασα όντα που έχρηζαν ανδρικής καθοδήγησης και ελέγχου. Μόλις, όμως, εντάσσονταν στους κόλπους της πολιτισμένης πόλης, οι δυνάμεις τους τιθασεύονταν και μπορούσαν να εκτελέσουν τα μητρικά και θρησκευτικά τους καθήκοντα από τα οποία εξαρτιόταν η συνοχή, η διαιώνιση και η ασφάλεια της κοινωνίας¹².

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφέρουμε ακόμη μια άποψη που επικρατούσε, ότι δηλαδή η μητέρα συνεισφέρει στη σύλληψη με εντελώς παθητικό τρόπο, ως δοχείο υποδοχής του πατρικού σπέρματος. Όπως αναφέρει και ο Απόλλων στις *Ευμενίδες* του Αισχύλου:

⁸ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Ξενοφώντειος Σωκράτης, Απομνημονεύματα*, στιχ. 2.7.

⁹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, Α 13 1260a12-14.

¹⁰ Ο. π., Α 5 1254a13-14.

¹¹ JOHN BOARDMAN-JASPER GRIFFIN-OSWYN MURRAY (ed.), *Η Ελλάδα και ο ελληνιστικός κόσμος*, ό. π., 311-313.

¹² SUE BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφραση Λίνα Λύχνου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σελ.148.

«Θα σου το εξηγήσω, και θα μιλήσω εντελώς ανοικτά, γι' αυτό πρόσεχε: Εκείνη που ονομάζεται μητέρα δεν είναι των παιδιών της συγγενής, μονάχα τροφός είναι στο έμβρυο που μόλις σπάρθηκε. Ο άντρας, που τη γονιμοποιεί, αυτός γεννάει. Η γυναίκα, όντας ξένη, φυλάει το παιδί ενός ξένου, αν οι θεοί δεν θέλουν το κακό του. Και θα σου φέρω μάρτυρες που υποστηρίζουν τη θέση μου. Μπορεί να υπάρξει πατέρας, όχι όμως και μητέρα. Εδώ δίπλα μας στέκει, μάρτυράς μου, το παιδί του Ολύμπιου Δία (η Αθηνά) που δε μεγάλωσε στα σκοτεινά βάθη μιας μήτρας. Κι όμως είναι παιδί που όμοιό του καμιά θεά δεν θα γεννούσε».¹³

Οι δηλώσεις αυτές δεν θα πρέπει να μας ξαφνιάζουν, αν θυμηθούμε ότι την εποχή εκείνη δε γνώριζαν την ύπαρξη του ωαρίου στα θηλαστικά, επομένως δεν θα μπορούσε να γίνει πλήρως κατανοητή η συμβολή της γυναίκας στη δημιουργία του παιδιού. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο μια αγροτική κοινωνία χρησιμοποιούσε μεταφορικά τη λέξη «σπορά» για να δηλώσει τη γενετήσια πράξη: το ανδρικό σπέρμα το αντιλαμβάνονταν ως σπόρο που έπεφτε σε ό, τι οι ίδιοι έβλεπαν ως γόνιμη γη, δηλαδή τη μήτρα της γυναίκας. Ωστόσο, η άποψη αυτή αντιβαίνει στην αθηναϊκή νομοθεσία της εποχής, η οποία απαγόρευε το γάμο μεταξύ δύο απογόνων που είχαν βγει από την ίδια μήτρα, ενώ παιδιά από τον ίδιο πατέρα αλλά από διαφορετική μητέρα επιτρέπονταν να παντρευτούν μεταξύ τους¹⁴.

III. ΕΚΘΕΣΙΣ ΤΩΝ ΝΕΟΓΕΝΝΗΤΩΝ ΚΟΡΙΤΣΙΩΝ

Η έκθεσις των νεογέννητων, και ειδικότερα των κοριτσιών, αποτελούσε συνήθεια που τόσο νομικά όσο και κοινωνικά ήταν αποδεκτή. Χαρακτηριστική είναι μια παρατήρηση του Ποσειδίου (συγγραφέα της νέας κωμωδίας που έζησε μεταξύ 3^{ου} και 2^{ου} αιώνα π.Χ.) σύμφωνα με την οποία «έναν γιο τον μεγαλώνει κανείς ακόμα κι αν είναι φτωχός, όμως μια κόρη την εκθέτει ακόμα κι αν είναι πλούσιος». Τα θηλυκά βρέφη ήταν εκείνα που εξετίθεντο πιο συχνά, κάτι που δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει, καθώς η γέννηση κοριτσιών δεν αποτελούσε για την οικογένεια «καλή τοποθέτηση». Πέρα από το γεγονός ότι προκειμένου ένα κορίτσι να παντρευτεί έπρεπε να είναι εφοδιασμένο με μια ορισμένη προίκα, ο γάμος τις απομάκρυνε από το χώρο τους τη στιγμή ακριβώς που γίνονταν παραγωγικές και θα μπορούσαν να προσφέρουν υπηρεσίες στον οίκο του πατέρα τους. Με άλλα λόγια, ένα κορίτσι είτε παντρευόταν είτε όχι επιβάρυνε την οικογένεια, καθώς στην πρώτη περίπτωση δεν «ανταπέδιδε» ότι είχε ξοδευτεί για αυτήν, ενώ στη

¹³ ΑΙΣΧΥΛΟΣ, *Ευμενίδες*, απ. 658-666.

¹⁴ SARAH B. POMEROY, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες (Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity, 1975)*, μετάφραση Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 104-105.

δεύτερη εξακολουθούσε να βαρύνει τον οικογενειακό προϋπολογισμό σαν κάτι το περίπου μη αποδοτικό.

Στην Ελλάδα *έκθεση* σήμαινε την τοποθέτηση του νεογέννητου σε ένα τσουκάλι (*χύτρα*, εξ ου και το ρήμα *χυτρίζειν*, δηλαδή τοποθετώ σε μια *χύτρα*) και στη συνέχεια την εγκατάλειψή του στο δρόμο, κατά κανόνα όχι μακριά από το σπίτι. Στόχος της πρακτικής αυτής ήταν να υπάρξει πάντα μια αναλογία μεταξύ των δύο φύλων προκειμένου να περιοριστούν οι γυναίκες που θα έμεναν κατ' ανάγκην ανύπαντρες. Στο να μη μένουν οι γυναίκες στην Αθήνα ανύπαντρες, εκτός από τη δραστηριότητα των προξενητριών που απαντιούνταν στους δρόμους της πόλης, συντελούσε και μια παλιά συνήθεια που ναι μεν απαγορεύτηκε με νόμο του Σόλωνα αλλά ίσως ποτέ δεν εξαλείφθηκε εντελώς¹⁵: η συνήθεια να πουλάει ένας πατέρας ως δούλη τη θυγατέρα του προκειμένου να μην τη δει μια μέρα «παρθένα και ασπρομάλλα»¹⁶.

IV. Η ΝΟΜΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΑΣ

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, ο πρώτος όρος που έρχεται στο νου προκειμένου να προσδιορίσουμε νομικά τη θέση της γυναίκας είναι αυτός της «ανήλικης». Το δίκαιο της πόλης περιλάμβανε διατάξεις που έθεταν τη γυναίκα υπό τη διαρκή εποπτεία του άντρα, τονίζοντας τη μειονεκτική της θέση. Η Αθηναία ήταν μια αιώνια ανήλικη, η οποία καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής της έπρεπε να βρίσκεται υπό την επίβλεψη ενός άντρα. Του πατέρα της πρώτα, του συζύγου της αργότερα, του γιου της σε περίπτωση που ο σύζυγος πεθάνει νωρίτερα από τη γυναίκα ή, σε περίπτωση απουσίας γιου, του κοντινότερου συγγενή. Η ιδέα μιας ανύπαντρης ανεξάρτητης γυναίκας που διαχειρίζεται μόνη τα οικονομικά της είναι αδιανόητη για την εποχή εκείνη¹⁷.

Κάτοχος των πολιτικών δικαιωμάτων εθεωρείτο κάθε πολίτης που ήταν ιδιοκτήτης κλήρου γης και εγγεγραμμένο μέλος μιας *φράτρας* ή *φρατρίας*. Η φρατρία αποτελούσε μια αποκλειστικά ανδρική κοινότητα, την οποία συνέδεαν συγγενικοί δεσμοί. Οι γυναίκες, συνεπώς, ακόμα κι αυτές των οποίων η καταγωγή ήταν νόμιμη και άρα αποτελούσαν μέλη της αστικής τάξης, αποκλείονταν από τη φρατρία, με αποτέλεσμα την πλήρη στέρηση των πολιτικών δικαιωμάτων τους και της πολιτικής δράσης τους, αφού δεν αντιπροσωπεύονταν σε κανένα όργανο της πολιτείας.

¹⁵ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ.83-85.

¹⁶ ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ, *Ελένη*, απ. 283.

¹⁷ CLAUDE MOSSÉ, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα (La Femme dans la Grèce Antique, 1983)*, μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, 5η εκδ., εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 56.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η «ποιοτική» διαφορά των δύο φύλων, έκφραση, τα θεωρητικά θεμέλια της οποίας έθεσε ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* (1254b), και κατά την οποία οι άντρες είναι εκ φύσεως προορισμένοι να ασκούν εξουσία και οι γυναίκες να υφίστανται την εξουσία των αντρών, εφαρμόζεται έμπρακτα στην καθημερινότητα των Αθηναίων.

Τα πολιτικά δικαιώματα των γυναικών εξυπηρετούσαν σκοπούς, όπως ο γάμος και η τεκνοποίηση, αλλά κατά τα άλλα δεν είχαν καμία ανεξαρτησία. Δεν μπορούσαν να προβούν σε καμιά συναλλαγή αξίας μεγαλύτερης *μεδίμνου κριθής*¹⁸ και δεν είχαν το δικαίωμα της κυριότητας, με εξαίρεση τα ενδύματα, τα προσωπικά τους κοσμήματα και τις δούλες τους.

Πυρήνας της αρχαίας κοινωνίας είναι ο *οίκος* του οποίου αρχηγός είναι ο άντρας. Η συνέχιση της πόλης επιτυγχάνεται με τη διαιώνιση των *οίκων* αυτών μέσω της απόκτησης νόμιμων παιδιών, δηλαδή των αυριανών πολιτών. Γι' αυτό το λόγο οι νομοθέτες απέδιδαν ιδιαίτερη σημασία στη θέσπιση κανόνων που διέπουν το γάμο και την οικογενειακή ζωή. Η απόκτηση τέκνων ήταν η κύρια προσφορά της γυναίκας απέναντι στην πόλη καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής της. Ωστόσο, αρκετά συχνά η τύχη που περίμενε τα θηλυκά βρέφη ήταν αυτή της *έκθεσης*, πρακτική που συνέχισε να εφαρμόζεται και πέραν της κλασικής περιόδου.

¹⁸ Μέδιμνος ήταν μονάδα μέτρησης

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΑΓΩΓΗ, ΥΓΕΙΑ ΚΑΙ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

Ι. Η ΑΓΩΓΗ ΤΩΝ ΚΟΡΙΤΣΙΩΝ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ

Η ενεργός συμμετοχή των αντρών στα κοινά (διοίκηση, κατοχή δημόσιων αξιωμάτων, στρατιωτικές και δικαστικές υποχρεώσεις) κατέστησε απαραίτητη τη βελτίωση της παιδείας των αγοριών από τα μέσα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Στην ηλικία των πέντε με έξι ετών ο πατέρας τα αποσπούσε από τη μητρική επίβλεψη και ανέθετε την αγωγή τους σε έναν παιδαγωγό, συνήθως κάποιον έμπιστο δούλο, ο οποίος είχε καθήκον να τα προσέχει και να τα συνοδεύει στο σχολείο και στους δασκάλους.

Η αγωγή των αγοριών, λοιπόν, εξυπηρετούσε κοινωνικούς σκοπούς που δεν αφορούσαν στα κορίτσια. Αντίθετα από τους αδελφούς τους, οι κόρες παρέμεναν κοντά στη μητέρα τους μέχρι την ηλικία των δεκαπέντε και ενώ τα αγόρια τότε ξεκινούσαν τις «ανώτερες» σπουδές τους, τα κορίτσια θεωρούνταν έτοιμα να παντρευτούν και να κάνουν οικογένεια. Οι μητέρες τους τα δίδασκαν τις «γυναικείες αρετές», που ήταν εντελώς αντίθετες με τις αντρικές, δηλαδή τη σιωπή, την υποταγή και την παραίτηση από όλες εκείνες τις απολαύσεις που για τους άντρες ήταν αυτονόητες. Αφού λοιπόν οι γυναίκες δεν προορίζονταν για οτιδήποτε άλλο πέρα από τα σύνορα του οίκου, αρκούσε να διδαχθούν τα της διαχείρισης του σπιτιού και την επίβλεψη του υπηρετικού προσωπικού.

Το γυναικείο ιδεώδες της αθηναϊκής κοινωνίας των κλασικών χρόνων, το υπαγόρευε η αντίληψη ότι όσο λιγότερος λόγος γινόταν για μια γυναίκα τόσο το καλύτερο. Χαρακτηριστικά είναι τα όσα λέει ο Περικλής στον *Επιτάφιο* λόγο του το 430 π.Χ., τον οποίο μας διέσωσε ο Θουκυδίδης: «ει δε με δει και γυναικείας τι αρετής, οσαι νυν εν χηρεία έσονται, μνησθήναι, βραχεία παρεινέσει άπαν σημανώ, της τε γαρ υπαρχούσης φύσεως μη χείροσι γενέσθαι υμίν μεγάλη η δόξα και ης αν επ' ελάχιστον αρετής περί η ψόγου εν τοις άρσεσι κλεός ή».

Υπάρχουν μαρτυρίες που υποδηλώνουν ότι τα κορίτσια τα εκτιμούσαν λιγότερο από τα αγόρια. Η ιδέα ότι η ικανότητα για μάθηση των γυναικών είναι μικρότερη απ' ότι των αντρών αποδίδεται στον Πλάτωνα, με τον Αριστοτέλη να στηρίζει τη θεωρία αυτή καθώς αναφέρει ότι «οι άντρες είναι από τη φύση προορισμένοι να κυβερνούν γυναίκες και παιδιά», γιατί «το αρσενικό έχει εκ φύσεως μεγαλύτερες κυριαρχίες από το θηλυκό», με αποκορύφωμα το αποφασιστικό κριτήριο το ότι η γυναίκα κατέχει μεν τη μεγάλη ανδρική «ικανότητα της

οργάνωσης» αλλά της λείπει «η δύναμη της απόφασης»¹⁹. Έτσι, θεμελιώθηκε και «επιστημονικά» η αναγκαιότητα της ισόβιας χειραγώγησης και κηδεμονίας των γυναικών, όντα «άβουλα» και «εκ φύσεως» μειονεκτικά, των οποίων μοναδικός προορισμός είναι να φέρνουν στον κόσμο παιδιά, ενώ ως σύζυγοι αντιμετωπίζονται περισσότερο ως ανήλικες κόρες παρά ως σύντροφοι και μητέρες των παιδιών. Την «πατερναλιστική» αυτή στάση των αντρών ενίσχυσαν οπωσδήποτε παράγοντες, όπως η μεγάλη διαφορά ηλικίας μεταξύ των συζύγων, η μειονεκτική νομική θέση των γυναικών καθώς και η ανύπαρκτη σχεδόν μόρφωσή τους²⁰.

Η διατροφή των κοριτσιών από τη βρεφική ήδη ηλικία μειονεκτούσε σημαντικά σε σύγκριση με αυτή των αγοριών. Ο Ξενοφών αναφέρει ότι στις ελληνικές πόλεις, εκτός της Σπάρτης την οποία επαινεί για την έλλειψη διακρίσεων στη διατροφή των παιδιών βάσει του φύλου, τα κορίτσια ζούσαν με απλούστατη τροφή, συχνά δεν τους επιτρεπόταν το κρασί και η καθιστική ζωή τους δημιουργούσε προβλήματα στην υγεία τους²¹. Επιπλέον, οι περιοχές κατοικίας της κλασικής Αθήνας ήταν σκοτεινές, ακάθαρτες και ανθυγιεινές σε αντίθεση με τα αξιοθαύμαστα, ακόμα και σήμερα, οικοδομήματα όπου σύχναζαν σχεδόν αποκλειστικά οι άντρες. Επιπλέον, τόσο ο Πλάτωνας²² όσο και ο Αριστοτέλης²³ συμφωνούν στη γνώμη ότι ο τρόπος διαβίωσης των Σπαρτιατών ήταν πολύ ευνοϊκότερος για την υγεία της γυναίκας, ενώ η υποχρεωτική σωματική άσκηση την έκαναν πιο ανθεκτική απέναντι στις μεταβολές που θα επέφεραν στον οργανισμό και το σώμα της η εγκυμοσύνη και η μητρότητα. Ο Πλάτωνας, επίσης, υποστηρίζει στην Πολιτεία ότι η γυναίκα δεν θα έπρεπε να φέρνει στον κόσμο παιδί πριν από τα είκοσί της χρόνια, ενώ ο Αριστοτέλης προτείνει ως ηλικία γάμου τα δεκαοκτώ έτη, καθώς και την ψήφιση νόμου που θα επέτρεπε στις έγκυες τον καθημερινό περίπατο στο ναό της θεότητας που προστάτευε τις μέλλουσες μητέρες. Ο Αριστοτέλης, επιπλέον, αποδοκιμάζει την πρόωρη μητρότητα επισημαίνοντας τον κίνδυνο σοβαρών επιπλοκών ή και θανάτου κατά τη γέννα, με σημαντικότερο επιχείρημα, ωστόσο, τον κίνδυνο οι νεαρές μητέρες να φέρουν στον κόσμο κορίτσια²⁴.

Τα στοιχεία αυτά, σε συνδυασμό με τις εγκυμοσύνες σε πολύ μικρή ηλικία, ευθύνονταν για το υψηλό ποσοστό θνησιμότητας των γυναικών στην ηλικία των δεκαέξι χρόνων τους, την κατεξοχήν δηλαδή περίοδο της τεκνοποιίας. Επιπλέον, τα παιδιά που έρχονταν στον κόσμο ήταν πιο

¹⁹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, απ. 1259 α 35-40, 1259 β 5, 1260 α 10

²⁰ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 305-307.

²¹ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1.3.

²² ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία*, 5.452 και 5.460 Ε.

²³ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά*, 7.14.4 και 7.14.9.

²⁴ Ο.π., 7.16 1335 α.

μικροκαμωμένα και αδύναμα συγκριτικά με άλλες πόλεις, όπου δεν προβλέπονταν γάμοι σε τόσο νεαρή ηλικία²⁵.

Ο τοκετός αποτελούσε οπωσδήποτε πολύ επικίνδυνη δοκιμασία για τη νεαρή μητέρα, η οποία τη μόνη «εξειδικευμένη» βοήθεια που μπορούσε να περιμένει ήταν από τη μαία ή τη μητέρα της. Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια της Μήδειας στην ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη, η οποία αναφέρει ότι θα προτιμούσε να παλέψει τρεις φορές με τον εχθρό στην πρώτη γραμμή παρά να υποστεί έστω και μία φορά τις ωδίνες του τοκετού²⁶.

Η εμμηνόρροια άρχιζε γύρω στα δώδεκα με δεκατέσσερα, οπότε και η κοπέλα θεωρούνταν ηβώσα και έτοιμη για αναπαραγωγή. Λίγο αργότερα ακολουθούσαν ο γάμος και η μητρότητα. Η εμμηνόπαυση τοποθετείται γύρω στα σαράντα με πενήντα και, ενώ ο μέσος όρος ζωής των γυναικών δεν πρέπει να υπερέβαινε τα τριάντα έξι (για τους άντρες τα σαράντα πέντε), αρκετές γυναίκες έφταναν σε μεγάλη ηλικία αν κρίνουμε από τις διατάξεις του Σόλωνα που απαγόρευε στις γυναίκες κάτω των εξήντα να συμμετέχουν στις κηδείες αν δεν επρόκειτο για πολύ στενούς συγγενείς.²⁷

Οι σεξουαλικές σχέσεις στην αρχαία Ελλάδα εμπίπτουν περισσότερο στις ευθύνες της συζυγικής ζωής των πολιτών, με απώτερο σκοπό την αναπαραγωγή, παρά στις συναισθηματικές ή βιολογικές ανάγκες του ατόμου. Οι συστάσεις του νόμου όριζαν, μάλιστα, ότι η σεξουαλική επαφή των συζύγων τρεις φορές το μήνα ήταν επαρκής. Ωστόσο, αυτό αφορούσε στην «καλή» και υπάκουη σύζυγο, εφόσον ο άντρας μπορούσε να έχει σεξουαλικές επαφές με όποιον και όποιαν ήθελε. Δικαίως, λοιπόν, μπορούμε να εξάγουμε το συμπέρασμα ότι η σεξουαλική ζωή των Αθηναίων γυναικών δεν ήταν ικανοποιητική, γι' αυτό και ο αννανισμός θεωρούνταν αποδεκτή εκτόνωση των γενετήσιων ορέξεών τους²⁸.

Όταν ήταν μικρά τα κορίτσια πιθανόν να βρίσκονταν μαζί με τα αγόρια ελεύθερα. Στην ηλικία των έξι χρόνων, όμως, τα αγόρια ξεκινούσαν το σχολείο και συνεπώς διαμορφωνόταν μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στον δημόσιο ανδρικό χώρο και τον οικιακό γυναικείο. Τα κορίτσια, που έμεναν στο σπίτι με τις μητέρες τους μαθαίνοντας τα οικιακά καθήκοντα, είχαν πολύ λιγότερες πιθανότητες να συναναστραφούν με άλλα κορίτσια συγκριτικά με τα αγόρια, τα οποία εκτός από το σχολείο πήγαιναν στο γυμνάσιο και στους αθλητικούς αγώνες.

²⁵ MARY R. LEFKOWITZ – MAUREEN B. FANT, *Womens' life in Grece and Rome*, Duckworth 1982, σελ. 66.

²⁶ ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ, *Μήδεια*, 250-251.

²⁷ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 324-327.

²⁸ SARAH B. POMEROY, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες (Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, 1975), μετάφραση Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 134.

Κατά τη διάρκεια της εφηβείας, ο αποκλεισμός ήταν ακόμα πιο εμφανής, καθώς μια νεαρή άγαμη γυναίκα δεν μπορούσε να σταλεί σε ένα θέλημα γιατί «δεν ήταν ωραίο τα κορίτσια να χώνονται στο πλήθος»²⁹ και δεν έπρεπε να φανεί να στέκεται ούτε ακόμα και πάνω στη στέγη του σπιτιού της³⁰.

II. Η ΑΓΩΓΗ ΤΩΝ ΚΟΡΙΤΣΙΩΝ ΣΤΗ ΣΠΑΡΤΗ

Στο σημείο αυτό θεωρούμε απαραίτητο να αναφερθούμε στην αγωγή των κοριτσιών στην Σπάρτη καθώς η ζωή της γυναίκας στην ελληνική αυτή πόλη βρίσκεται στους αντίποδες της ζωής των «άλλων Ελλήνων», καθώς, όχι μόνο δεν εξαναγκάζονται να παραμένουν έγκλειστες στο σπίτι γνέθοντας μαλλί, αλλά η αγωγή τους δεν διακρίνεται σχεδόν καθόλου από αυτή των αντρών. Ο Πλούταρχος μας αναφέρει χαρακτηριστικά: «Τα σώματα των παρθένων ενίσχυσε με την άσκηση στον δρόμο, την πάλη και το ρίξιμο δίσκου και ακοντίου... Αφαίρεσε κάθε μαλθακότητα και παραμονή στη σκιά και θηλυπρέπεια και συνήθισε τις νέες όχι λιγότερο από τους νέους και στις πομπές να λαμβάνουν μέρος γυμνές και σε μερικούς ναούς να χορεύουν και να τραγουδούν, ενώ ήταν παρόντες οι νέοι και τις έβλεπαν»³¹. Η γυμνότητα αυτή δεν είχε τίποτα το ενοχλητικό, γιατί πρόκειται για την αθλητική γυμνότητα, όπως εξάλλου αιτιολογεί και ο Πλούταρχος: «Η γύμνωση των παρθένων δεν είχε τίποτα το αισχρό, διότι υπήρχε ντροπή, αλλά έλειπε η ακολασία».

Σχετικά με το σπαρτιατικό γάμο, ο Ξενοφών αναφέρει ότι, από τη μια μεριά, οι άνδρες υποχρεούνταν να παντρευτούν στην ακμή της ηλικίας τους και, από την άλλη, υπήρχαν αυστηροί κανόνες που αφορούσαν τις σχέσεις μεταξύ των συζύγων. Πιο συγκεκριμένα: «Καθώς όμως έβλεπε ότι οι άλλοι άντρες τον πρώτο καιρό του γάμου τους συνενερίζονται με τις γυναίκες τους χωρίς μέτρο, θεσμοθέτησε και γι' αυτό το θέμα τα αντίθετα: όρισε, δηλαδή, να μπαίνει στο δωμάτιο της γυναίκας του ο σύζυγος με ντροπή μην τον δουν και με τον ίδιο τρόπο να φεύγει. Μ' αυτόν τον τρόπο η συνεύρεσή τους θα γινόταν πιο ποθητή και στην περίπτωση που αποκτούσαν παιδιά, θα γίνονταν πιο ρωμαλέα παρά αν έκαναν κατάχρηση της απόλαυσής τους»³².

Επιπλέον, ο Πλούταρχος δίνει ακόμα πιο συγκεκριμένες πληροφορίες για το σπαρτιατικό γάμο. αναφέροντας ότι σε αντίθεση με την Αθήνα: «Νυμφεύονταν αρπάζοντας όχι μικρές και ανώριμες για γάμο, αλλά στην εποχή της ακμής τους και τότε που ήταν ώριμες. Την αρπαζόμενη παρελάμβανε η λεγόμενη νυμφεύτρια, της έκοβε σύρριζα τα μαλλιά, της έβαζε ανδρικό ιμάτιο και υποδήματα και την πλάγιαζε μόνη χωρίς φως σε στρώμα από καλάμια. Ο γαμπρός, ούτε μεθυσμένος ούτε εκνευρισμένος, αλλά νηφάλιος όπως πάντα, αφού δειπνήσει στα συσσίτια (φαγητό με δημόσια δαπάνη όπου προσφερόταν ο περίφημος μέλας ζωμός), εισέρχεται κρυφά, λύνει την ζώνη της, τη σηκώνει στα χέρια του και την μεταφέρει στην κλίνη. Αφού έμενε μαζί της όχι πολύ χρόνο έφευγε με κοσμιότητα και πήγαινε

²⁹ ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ, *Ορέστης*, 108.

³⁰ ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ, *Φόνισσαι*, 93-94.

³¹ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Βίος Λυκούργου*, 14, 3-4.

³² ΞΕΝΟΦΩΝ, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1.5.

όπου συνήθιζε προηγουμένως, να κοιμηθεί μαζί με τους άλλους νέους»³³. Προσθέτει, επίσης, ότι μετά το πρώτο γρήγορο ζευγάρωμα, οι συνευρέσεις των συζύγων απέκτησαν έναν παράνομο χαρακτήρα, σε σημείο που «μερικοί απέκτησαν και παιδιά, προτού δουν τη γυναίκα τους στο φως της μέρας», ξαναβρίσκοντας εδώ την ένδειξη και την αιτιολόγηση μιας τέτοιας πρακτικής από τον Ξενοφώντα, ότι στόχος ήταν να διατηρηθεί ο πόθος ανάμεσα στους συζύγους και να τους κάνει πιο γόνιμους.

Είναι, επίσης, αξιοσημείωτο το γεγονός ότι, σε αντίθεση με τα όσα ίσχυαν για τους άλλους Έλληνες, υπήρχε ένα είδος νομιμοποίησης της μοιχείας προκειμένου να επιτευχθεί η αναπαραγωγή, αν όχι κοινοκτημοσύνη των γυναικών. Έτσι, ο Ξενοφών αναφέρει ότι: «Αν όμως συνέβαινε κι ένας γέρος είχε νεαρή γυναίκα, καθώς ο Λυκούργος έβλεπε αυτούς τους ηλικιωμένους να περιορίζουν πολύ τις γυναίκες τους, και γι' αυτό το θέμα νομοθέτησε τα αντίθετα: όρισε δηλαδή να έχει τη δυνατότητα ο ηλικιωμένος να καλεί σπίτι του για να κάνει παιδιά με τη γυναίκα του όποιον άνδρα εκτιμούσε ως προς το σώμα και την ψυχή. Κι αν πάλι κάποιος δεν επιθυμούσε να συζεί με γυναίκα, ήθελε όμως να έχει αξιόλογα παιδιά και γι' αυτό νομοθέτησε: αν έβλεπε μια γυναίκα που είχε όμορφα και γερά παιδιά, να μπορούσε με τη συγκατάθεση του συζύγου της να αποκτήσει παιδιά από αυτήν»³⁴.

Ωστόσο το ερώτημα μέχρι ποιο σημείο οι νόμοι αυτοί που αποδίδονται στο Λυκούργο υπήρξαν πραγματικοί και, αν ναι, μέχρι ποιο σημείο ίσχυαν κατά την κλασική περίοδο που χαρακτηρίζεται από την καταπίεση και την υποβάθμιση της γυναίκας, παραμένει αναπάντητο. Στους προαναφερθέντες, όμως, λόγους για τη Σπαρτιάτισσα, δεν μπορεί να ήταν όλα φανταστικά, καθώς είναι αλήθεια πως στη Σπάρτη οι πολίτες ήταν κυρίως στρατιώτες και μέχρι μια προχωρημένη ηλικία περνούσαν μια ζωή στρατοπέδου, η οποία δεν ευνοούσε τις συζυγικές σχέσεις. Επιπλέον, οι νέες Σπαρτιάτισσες είναι πιθανόν να ήταν ρωμαλέες και γεμάτες ενέργεια, καθώς η άσκηση ήταν αναπόσπαστο κομμάτι της καθημερινότητάς τους. Είναι τέλος δυνατόν να περιλάμβανε ο γάμος, μέχρι μια σχετικά όψιμη περίοδο, αυτές τις ιδιαίτερες τελετές που αναφέρει ο Πλούταρχος. Για τα υπόλοιπα είναι δύσκολο να αποφανθούμε με βεβαιότητα αν ίσχυαν και, ειδικά, για την κοινοκτημοσύνη των γυναικών και τις αθέμιτες γεννήσεις που προέκυπταν από αυτήν. Όπως και να έχει πάντως η κατάσταση, η Σπάρτη κατέχει ξεχωριστή θέση ανάμεσα στις υπόλοιπες ελληνικές πόλεις καθώς πουθενά αλλού οι γυναίκες δεν ξέφυγαν πραγματικά από την πατρική ή τη συζυγική κηδεμονία και πουθενά αλλού δεν κατόρθωσαν να παίξουν έναν

³³ ΞΕΝΟΦΩΝ, ό. π., 15, 4-7.

³⁴ ΞΕΝΟΦΩΝ, ό.π., 1, 7-7.

οποιοδήποτε πολιτικό ρόλο, με εξαίρεση ορισμένες ελάχιστες περιπτώσεις³⁵

III. Η ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ ΕΝΔΥΜΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΑΛΩΠΙΣΜΟΣ

Με τη βοήθεια των παραστάσεων της αγγειογραφίας και της πλαστικής της κλασικής εποχής μπορούμε να εξάγουμε συμπεράσματα ως προς τον τρόπο ενδυμασίας των γυναικών τότε. Το βασικό σχέδιο των γυναικείων φορεμάτων στηριζόταν σε δυο τύπους χιτώνων με μικρές παραλλαγές μεταξύ τους. Ο δωρικός χιτώνας ή πέπλος ήταν ένα φαρδύ και, μάλλον, χοντρό ύφασμα, που άφηνε συνήθως ελεύθερη τη μια πλευρά του σώματος και στους ώμους συγκρατιόταν από δυο περόνες. Ο ιωνικός χιτώνας, αντίθετα, που ήταν ραμμένος και στις δυο πλευρές και ζωσμένος μια ή δυο φορές στη μέση, ήταν από λεπτό λινό και είχε μανίκια. Στις δημόσιες εμφανίσεις τους, οι γυναίκες φορούσαν πάνω από το χιτώνα ένα μάλλινο ιμάτιο, του οποίου το πίσω μέρος σκέπαζε το κεφάλι σαν κουκούλα. Οι πόρνες ντύνονταν με φανταχτερά κροκωτά και, συχνά, διαφανή υφάσματα³⁶.

Στα υποδήματα συναντούμε μια αρκετά μεγάλη ποικιλία από κλειστά παπούτσια και σανδάλια, μεταξύ των οποίων τη μεγαλύτερη αίσθηση δημιουργούν τα παπούτσια με τα δυσανάλογα ψηλές σόλες (*κόθορνοι*), που εκτός από τους ηθοποιούς τα φορούσαν και οι κοντές γυναίκες³⁷.

Πολλές παραστάσεις δείχνουν γυναίκες τη στιγμή του λουτρού ή όταν περιποιούνταν τον εαυτό τους σε καθρέφτη με καλλυντικά και αρώματα. Στα δημόσια λουτρά φαίνεται πως συχνάζαν μόνο οι φτωχές Αθηναίες, οι εταίρες και οι δούλες. Οι γυναίκες της αστικής τάξης έκαναν το μπάνιο τους στο σπίτι τους. Οι ανύπαντρες κόρες άφηναν τα μακριά μαλλιά τους λυτά ή τα μάζευαν σε μια αλογοουρά στην κορυφή του κεφαλιού. Οι παντρεμένες γυναίκες, αντίθετα, χτένιζαν τα μαλλιά τους ψηλά σε κότσο που συχνά καλυπτόταν από κεφαλόδεσμο. Οι δούλες είχαν, συνήθως, κοντά μαλλιά και φορούσαν τον λεγόμενο θρακικό χιτώνα, που είχε μακριά μανίκια ως τον καρπό του χεριού και, έτσι, διακρινόταν από τον χειριδωτό χιτώνα της κυρίας τους. Τα κοσμήματα κατείχαν εξέχουσα θέση στον καλωπισμό των γυναικών, όπως επιβεβαιώνεται από τις

³⁵ CLAUDE MOSSE, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα (La Femme dans la Grece Antique, 1983)*, μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, 5η εκδ., εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 90-96.

³⁶ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 322-323.

³⁷ ROBIN LANE FOX, *Ο κλασικός κόσμος: Μια επική ιστορία από τον Όμηρο στον Αδριανό (The classical world: An epic history from Homer to Hadrian, 2006)*, μετάφραση Δημήτρης Στεφανάκης και Όλγα Παπακώστα, εκδ. Ωκεανίδα, Αθήνα 2006, σελ. 256.

ανασκαφές των γυναικείων τάφων, όπου τα βρίσκουμε ως κτερίσματα, μαζί με καθρέφτες, μπουκαλάκια για αρώματα και άλλα καλλυντικά³⁸.

³⁸ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 323.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ ΕΡΓΑΣΙΑ

I. ΕΡΓΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ

Για τις γυναίκες της πόλης η εργασία εκτός του οίκου ήταν κάτι το αδιανόητο καθώς ένας άντρας έπρεπε να είναι σε θέση να συντηρεί την οικογένειά του, αντίθετα με τις γυναίκες της υπαίθρου οι οποίες απασχολούνταν εποχικά και στα χωράφια. Οι χειρωνακτικές εργασίες των γυναικών εκτός του οίκου δεν ανταποκρίνονταν στις κοινωνικές «αξίες» της κλασικής Αθήνας, καθώς τα χειρωνακτικά επαγγέλματα δεν θεωρούνται «παραγωγή» (ασχολία παραγωγής κοινωνικών αγαθών), αλλά «πράξεις» (ποίησης), που εξυπηρετούν τις ανάγκες του καταναλωτή (χρεία). Η εξάρτηση του χειρώνακτα από τον καταναλωτή εξηγεί τη μειονεκτική του θέση στην ιεραρχία της πόλης, σε αντίθεση με τον αγρότη, ο οποίος επιτελεί εργασία (πράξις) που πηγάζει από την προσωπική του βούληση, με σκοπό να ικανοποιήσει τις ανάγκες του ίδιου και του οίκου του. Έτσι, λοιπόν, μόνο γυναίκες των κατώτερων στρωμάτων ήταν μικροεμπόρισσες, δραστηριότητα την οποία δεν ασκούν σχεδόν ποτέ οι άντρες, που πουλούσαν στην αγορά λαχανικά, φρούτα, ψάρια, κρασί, γλυκίσματα, αυγά, λουλούδια, μέλι, σουσάμι, λιβάνι και ψωμί. Άλλο γυναικείο επάγγελμα με κακή, όμως, φήμη ήταν αυτό της ταβερνιάρισσας, που εκτός από κρασί πουλούσε ψωμί, σκόρδα, λουκάνικα, καπνιστό κρέας και τυρί, και νοίκιαζε τα δωμάτια του πανδοχείου της σε ξένους.

Η κατάσταση που επικρατούσε μετά από κάθε πόλεμο ανάγκαζε πολλές φτωχές αστές να κάνουν διάφορες δουλειές, όπως να προσφέρουν βοήθεια στη συλλογή καρπών, να υφαίνουν ή να γίνονται μαίες. Το επάγγελμα της μαίας απολάμβανε ιδιαίτερης εκτίμησης, καθώς δεν υπήρχαν μαιευτήρες και οι μαίες φαίνεται ότι εκτελούσαν και χρέη γιατρού σε διάφορες ασθένειες.

Η υφαντική είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τις γυναίκες, τόσο αυτές της αριστοκρατικής τάξης, όσο και τις δούλες, ήδη από την εποχή του Ομήρου, γι' αυτό και από μικρή ηλικία το κορίτσι μάθαινε να υφαίνει στον αργαλειό. Η επεξεργασία του μαλλιού, που δεν προοριζόταν για τις ανάγκες του οίκου, αλλά για πώληση, διεξάγεται πλέον στα εργαστήρια της πόλης, όπου κατασκευάζονταν ανδρικά υφάσματα, αλλά και πολύτιμα κεντήματα. Εκεί δούλευε μεγάλος αριθμός ελεύθερων γυναικών, αλλά και σκλάβων, καθώς η κατασκευή τους απαιτούσε πολλά

εργατικά χέρια, που ξεπερνούσαν τις περιορισμένες δυνατότητες του οίκου³⁹.

II. ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΔΟΥΛΕΣ

A. Γενικά

Στην αρχαία Αθήνα υπήρξαν τρεις κύριες πληθυσμιακές ομάδες: οι πολίτες, οι μέτοικοι και οι δούλοι.

Η δουλεία αποτελεί ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά των αρχαίων κοινωνιών. Οι δούλοι ήταν πολυάριθμοι στην πόλη της Αθήνας, επιφορτισμένοι τόσο με καθαρά οικονομικές δραστηριότητες όσο και με διάφορες υπηρεσίες.

Στην Αθήνα η δουλεία έκανε την εμφάνισή της, ή τουλάχιστον έκανε ουσιαστικές προόδους, την εποχή του Σόλωνα, την ίδια στιγμή που ο νομοθέτης αυτός εξασφάλιζε την ελευθερία όλου του λαού και του απέδιδε έναν αυξημένο ρόλο στη διακυβέρνηση της πόλης.

Ο δούλος στην αρχαία Αθήνα αποτελούσε αντικείμενο ιδιοκτησίας και με αυτή την ιδιότητα ήταν μεταβιβάσιμος, όπως οποιοδήποτε κινητό αγαθό ανεξάρτητα από τη θέλησή του. Η εν λόγω μεταβίβαση γινόταν με απλή δωρεά εν ζωή, με διαθήκη ή με μια πράξη εμπορικού δικαίου (ειδικότερα με αγοραπωλησία).

Στη μεγαλύτερη πλειοψηφία των περιπτώσεων, ο δούλος ήταν εξαρτημένος από έναν ιδιοκτήτη που έφερε την ειδική ονομασία του κυρίου (δεσπότη) που μπορούσε να είναι οποιοδήποτε ελεύθερο άτομο. Στο σύνολό τους σχεδόν οι δούλοι εισάγονταν από το εξωτερικό και ήταν μάλιστα «βάρβαροι», δηλαδή δεν μιλούσαν ελληνικά και αγνοούσαν τους πολιτικούς και πολιτιστικούς θεσμούς που χαρακτήριζαν τη ζωή της πόλης⁴⁰.

B. Η εργασία των γυναικών δούλων

Αντίθετα με τους άνδρες δούλους οι οποίοι είχαν ένα αρκετά μεγάλο πεδίο δραστηριοτήτων, όπως αγρότης, εργάτης, εμπορικός αντιπρόσωπος, γραμματέας (δικαστηρίου), αστυνομικός, ναυτικός κλπ., οι γυναίκες δούλες είχαν σχεδόν κατ' αποκλειστικότητα οικιακές λειτουργίες ακόμα κι αν το προϊόν της εργασίας τους μπορούσε να πουληθεί και εκτός οικίας. Η πιο σημαντική εργασία της οικοδέσποινας,

³⁹ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 302-305.

⁴⁰ YVON GARLAN, *Οι σκλάβοι στην αρχαία Ελλάδα (Les esclaves en Grèce ancienne, 1982)*, μετάφραση Αλέξης Χατζιδάκης, επιμέλεια Ζαχαρίας Δεμαθάς, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1988, σελ. 69-70.

όπως μας περιγράφει ο Ξενοφών στον *Οικονομικό*, ήταν η εκμάθηση των δούλων διάφορων οικιακών ασχολιών, για παράδειγμα η ύφανση ρούχων που θα χρησίμευαν για το ντύσιμο των ανθρώπων, το γνέψιμο μαλλιού, η ετοιμασία του ψωμιού, η τακτοποίηση του σπιτιού κλπ. Εκτός από τις οικιακές εργασίες, δούλες πιθανόν να μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν ως εργάτριες παράγοντας εμπορεύματα για την αγορά. Πάντως, είτε ως υπηρέτριες είτε ως εργάτριες, οι δούλες ήταν επιφορτισμένες με την παρασκευή των τροφών και την κατασκευή των ενδυμάτων. Οι γυναίκες αυτές δεν είχαν καμιά οικογενειακή ή προσωπική ζωή, όπως αποδεικνύεται και από τα λόγια του Ισχόμαχου στον *Οικονομικό* του Ξενοφώντα, ο οποίος συμβούλευε τη γυναίκα του να προσέχει ώστε τα δωμάτια που κοιμόντουσαν άνδρες και γυναίκες να είναι ξεχωριστά ώστε να αποφευχθεί το ενδεχόμενο να αποκτήσουν οι δούλοι τους παιδιά χωρίς την άδειά τους! Οι δούλες, ωστόσο, είχαν παιδιά τα οποία τις περισσότερες φορές προέρχονταν από τον κύριο του σπιτιού. Η δούλη, και ιδιαίτερα η νεαρή υπηρέτρια, βρισκόταν στη διάθεση αυτού που την είχε αγοράσει, ο οποίος πέρα από τη δυνατότητα που είχε να την πάει στο κρεβάτι του όποτε ήθελε, μπορούσε να την παραχωρήσει και στους φίλους του σε μια βραδιά κρασοκατάλυξης.

Οι γυναίκες της ανώτατης τάξης, αποκλεισμένες καθώς ήταν από τις δραστηριότητες των ανδρών, επέβλεπαν και, όποτε το επιθυμούσαν εκτελούσαν, αρκετά από τα καθήκοντα που κρίνονταν κατάλληλα μόνο για δούλους. Η εργασία των γυναικών ήταν παραγωγική, επειδή όμως ήταν παρόμοια με εκείνη των δούλων δεν την θεωρούσαν αξιόλογη. Η οικειότητα που παρουσιάζεται στους διαλόγους μεταξύ των πρωταγωνιστριών και του χορού από δούλες στην τραγωδία, καθώς και η αναπαράσταση κυρίας και δούλης σε επιτύμβια μνημεία, υποδηλώνουν την ύπαρξη δεσμών μεταξύ δούλων και ελευθέρων. Περνούσαν, άλλωστε, πολύ χρόνο της καθημερινότητάς τους μαζί και η ζωή τους δεν διέφερε κατά πολύ⁴¹.

Σε οικονομικό επίπεδο, ήταν απολύτως θεμιτό να αγοράσει κάποιος δούλες με αποκλειστικό σκοπό να τις προωθήσει στην πορνεία και να κερδίζει τη ζωή του με τον τρόπο αυτό. Στον Πειραιά, στους δυο αιώνες της αθηναϊκής ηγεμονίας, τα πλήθη των ξένων, των ναυτικών και των βιαστικών ταξιδιωτών οδηγούσαν ορισμένους στην ιδέα να αποκομίσουν κέρδη από την εκμετάλλευση της πορνείας. Πράγματι, οι πόρνες πολύ συχνά ήταν δούλες, όπως δούλες ήταν και οι αυλητρίδες ή οι χορεύτριες στα συμπόσια.

Είχαν οι γυναίκες αυτές κάποια ευκαιρία να ξεφύγουν από την κατάστασή τους; Η Νεαίρα, όπως θα δούμε και παρακάτω, κατάφερε να

⁴¹ SARAH B. POMEROY, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες (Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity, 1975)*, μετάφραση Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 111.

εξαγοράσει την ελευθερία της χάρη στη γενναιοδωρία παλαιών εραστών. Η Νεαίρα, όμως, ήταν μια υψηλού επιπέδου εταίρα, σε αντίθεση με τις υπόλοιπες πόρνες που περιφέρονταν στον Πειραιά και που είχαν ελάχιστες ευκαιρίες να ξεφύγουν. Όσο για τις άλλες δούλες, η ελευθερία τους βρισκόταν στην καλή διάθεση του κυρίου τους και η απόφασή του μπορούσε να υπαγορευτεί από την εύνοια και, σε ορισμένες περιπτώσεις, από την αναγνώριση⁴²: έτσι ένας διάδικος αναπολεί με συγκίνηση τη γριά τροφό του, την οποία απελευθέρωσε, αλλά η ίδια εξακολουθούσε να μένει στο σπίτι του, καθώς οι δεσμοί που τους ένωναν ήταν πολύ στενοί⁴³.

III. ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΜΕΤΟΙΚΟΙ

Οι μέτοικοι δεν ήταν Αθηναίοι. Ήταν κυρίως Έλληνες από άλλες περιοχές, στους οποίους είχε δοθεί ειδική άδεια να κατοικούν στην Αθήνα. Οι μέτοικοι στην πλειοψηφία τους εργάζονταν στις βιοτεχνίες, στο λιανικό εμπόριο ή ως μισθωτές αγροκτημάτων. Μερικοί ωστόσο κατάφερναν να κάνουν μεγάλες περιουσίες ως βιομήχανοι ή τραπεζίτες. Κανείς τους δεν είχε πολιτικά δικαιώματα, διότι, σύμφωνα με το νόμο που εισήχθη από τον Περικλή μετά το 451 π.Χ., για να έχει κάποιος πολιτικά δικαιώματα έπρεπε να είναι γεννημένος από Αθηναίους γονείς, όπως επίσης δεν μπορούσε να αγοράσει γη στην Αθήνα. Έτσι, λοιπόν, οι κόρες τους είχαν ελάχιστες πιθανότητες να βρουν σύζυγο από την αστική τάξη. Πολλές γυναίκες μέτοικοι δούλευαν εκτός σπιτιού και μερικές δούλευαν περιστασιακά, μαζί με τις Αθηναίες, ως αγρότισσες ή πωλήτριες στους πάγκους. Υπό αυτές τις συνθήκες, οι γυναίκες αυτές δεν ένιωθαν κάποια διάκριση μεταξύ τους, καθώς η καθημερινότητά τους ήταν παρόμοια και συναναστρέφονταν αρκετά ελεύθερα μεταξύ τους. Ο αποκλεισμός τους, όμως, από τα θρησκευτικά δρώμενα σίγουρα τους προκαλούσε αίσθημα κοινωνικής κατωτερότητας. Απολάμβαναν, πάντως, περισσότερη ελευθερία συγκριτικά με τις περισσότερες Αθηναίες και το γεγονός ότι δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα σήμαινε πως η προστασία της αγνότητας των συζύγων τους δεν αποτελούσε και τόσο σημαντική υπόθεση. Οι περισσότερες από αυτές τις γυναίκες εργάζονταν ως πόρνες, όπως θα αναφέρουμε πιο κάτω⁴⁴.

⁴² CLAUDE MOSSE, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα* (*La Femme dans la Grece Antique*, 1983), μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, πέμπτη έκδοση, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 84-86.

⁴³ ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ, *Κατά Ευέργου και Μνησιβούλου*, 55-56.

⁴⁴ ROBERT FLACELIERE, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων* (*La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, 1959), μετάφραση Γερασ. Δ. Βανδώρου, εκδ. Δημ. Παπαδήμα, Αθήνα 1970, σελ. 59-64.

ΜΕΡΟΣ Β΄

ΟΙ ΤΡΕΙΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΤΟΥ ΑΘΗΝΑΙΟΥ: ΣΥΖΥΓΟΣ,

ΠΑΛΛΑΚΙΔΑ ΚΑΙ ΕΤΑΙΡΑ

Η κοινωνική θέση που μπορούσαν να καταλάβουν οι γυναίκες στην αρχαία Αθήνα στη σχέση τους με τους Αθηναίους πολίτες εξαρτιόνταν από το αν η σχέση αυτή ήταν μόνιμη ή περιστασιακή. Μπορούσαν να είναι σύζυγοι, παλλακίδες, εταίρες ή πόρνες και κάθε ρόλος ήταν οργανωμένος με σκοπό αποκλειστικά την ανταπόκρισή του στις ανάγκες των αντρών. Ο Δημοσθένης έγραφε ότι κάθε Αθηναίος μπορούσε να έχει τρεις γυναίκες: τη σύζυγό του (*δάμαρ*) για να αποκτά από αυτήν νόμιμους απογόνους, την παλλακίδα του (*παλλακή*) για την καθημερινή περιποίηση του σώματος, δηλαδή τη σύναψη σταθερών σεξουαλικών σχέσεων μαζί της, και τέλος μια *εταίρα* για σωματική και πνευματική απόλαυση (*ηδονής ένεκα*)⁴⁵.

Στα κεφάλαια που ακολουθούν θα εξετασθούν διαδοχικά οι σύζυγοι μέσα από το θεσμό του νόμιμου γάμου, ο θεσμός της παλλακείας και ο ρόλος των παλλακίδων και τέλος οι εταίρες και οι πόρνες γενικότερα.

⁴⁵ ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ, *Κατά Νεαίρας*, 122.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

I. ΓΕΝΙΚΑ

Στον αρχαίο ελληνικό χώρο ο γάμος ανέκαθεν θεωρείτο ιερός θεσμός. Η ιερότητα του γάμου αποδεικνύεται από πλήθος γεγονότων, όπως για παράδειγμα από την αυστηρότητα που διακατείχε την οργάνωση της γιορτής της Θεσμοφόρου Δήμητρας, τη μεγαλύτερη γιορτή που γινόταν προς τιμήν της Δήμητρας το μήνα Πυανεσιώνα, δηλαδή μέσα Σεπτεμβρίου με μέσα Οκτωβρίου, την εποχή της σποράς. Τα *Θεσμοφόρια*, όπως ονομαζόταν η γιορτή τελείτο σε όλη την Ελλάδα και μπορούσαν να συμμετάσχουν μόνο άμεμπτες παντρεμένες γυναίκες.

Οι άντρες της Αθήνας φαίνεται πως δεν παντρεύονταν πριν τα τριάντα. Εκτός από λόγους ευγονίας που σίγουρα έπαιζαν πολύ σημαντικό ρόλο, υπήρχαν και λόγοι «οικογενειακού προγραμματισμού» που συνιστούσαν αυτή την ηλικία ως κατάλληλη για γάμο. Σε περίπτωση, λοιπόν, που ένας άντρας παντρευόταν γύρω στα τριάντα, θα ήταν περίπου εξήντα ετών όταν ο μεγαλύτερος γιος του θα έφτανε σε ηλικία γάμου. Έτσι, θα μπορούσε πλέον να αποσυρθεί από τα καθήκοντά του απέναντι στον οίκο και τα μέλη του και να αναλάβει ο γιος τα βάρη της οικογένειας.

Τα κορίτσια, όμως, παντρεύονταν σε δυσανάλογα μικρότερη ηλικία. Επισήμως γίνονταν συστάσεις να παντρεύονται γύρω στα δεκαοκτώ, αλλά στην πράξη ο γονέας ή ο κηδεμόνας τους φρόντιζε να τα αποκαταστήσει πριν ακόμα κλείσουν τα δεκάξι. Τα όρια αυτά μπορούσαν να φτάσουν ακόμα πιο χαμηλά αν σκεφτούμε την εμμονή των Αθηναίων για την αγνότητα των κοριτσιών τους, καθώς και τις περιπτώσεις των *επικλήρων* που παντρεύονταν και στα δεκατέσσερα, δηλαδή αμέσως μετά τη *μηναρχή* (έμμηνος ρύση) που αποτελεί απόδειξη σωματικής και σεξουαλικής ωριμότητας⁴⁶.

Ορισμένοι πίστευαν ότι ο γάμος φέρνει ευτυχία και άλλοι ότι φέρνει δυστυχία. Οι μεν πρώτοι φρονούσαν ότι τα τέκνα που γεννώνται φέρνουν ευτυχία, οι δε δεύτεροι ότι προκαλούν δυστυχία ιδιαίτερα μάλιστα όταν πρόκειται για κορίτσια, τα οποία θεωρούνταν «κτήμα χαλεπόν και δυσδιάθετον». Προκειμένου να τονίσουμε την απήχηση αυτής της πεποίθησης εις βάρος των γυναικών, αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι ο Πλάτωνας ευχαριστεί τους θεούς που γεννήθηκε άντρας και όχι γυναίκα. Επιπλέον, ο Όμηρος έλεγε «ότι ευτυχής ο ζων και θνήσκων ανευ συζύγου και τέκνων», ο Σωκράτης όταν ερωτήθηκε ποιοι από τους ανθρώπους

⁴⁶ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 288.

μετανοούν απάντησε «οι νυμφευόμενοι», ο Δημόκριτος στην ερώτηση γιατί επέλεξε μια τόσο μικρόσωμη γυναίκα για να παντρευτεί απάντησε «διότι ζητών το κακόν εξέλεξα το ελάχιστον δυνατόν», ο Περικλής συνιστά στη γυναίκα να πενθεί τον αποθανόντα σύζυγό της ούτως ώστε να μην προσθέτει στα τόσα ελαττώματά της και αυτό της αχαριστίας.

Ωστόσο, υπάρχουν και άλλοι, όπως ο Θέογνις, ο οποίος πιστεύει ότι δεν υπάρχει ωραιότερο πράγμα στη ζωή από μια καλή γυναίκα, ή όπως ο Αντίπατρος, ο οποίος υποστηρίζει ότι ένα τέλειο σπίτι και μια τέλεια ζωή δε γίνεται να υπάρξει χωρίς σύζυγο και τέκνα. Συμπεραίνουμε, πάντως, ότι όλοι συμφωνούν ότι ο γάμος πρέπει να γίνεται ακόμα κι όταν αυτός θεωρείται αναγκαίο κακό. Ο πρώτος και σπουδαιότερος από τους λόγους για τους οποίους πρέπει κάποιος να παντρεύεται είναι η απόκτηση νόμιμων τέκνων (*παιδοποιείσθαι γνησίως*), όπως λέει και ο Δημοσθένης. Πρώτον για να τιμηθούν από τα τέκνα οι αποθανόντες πρόγονοι, δεύτερον για το συμφέρον της πόλης η οποία είχε ανάγκη από γνήσιους πολίτες και τρίτον για να υπάρχει κάποιος να γηροκομήσει τους γονείς, να τους θάψει όταν πεθάνουν και να τελέσει τα *νόμιμα*. Το ότι κύρια αιτία του γάμου ήταν η απόκτηση νόμιμων τέκνων αποδεικνύεται ακράδαντα και από την ευκολία με την οποία κάποιος μπορούσε να ζητήσει διαζύγιο από τη γυναίκα του σε περίπτωση που αυτή δεν μπορούσε να τεκνοποιήσει. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα όπως αναφέρει ο Ηρόδοτος είναι η περίπτωση του Αρίστωνα, ο οποίος διέλυσε δυο γάμους αφού δεν απέδωσαν παιδιά και πραγματοποίησε τρίτο προκειμένου να γνωρίσει γυναίκα που θα μπορούσε να τεκνοποιήσει.

Αξιοσημείωτο είναι, επίσης, το γεγονός ότι σε περίπτωση στειρότητας από τη μεριά του άντρα, η γυναίκα, προκειμένου να μη χαθεί η οικογένεια, αποκτούσε παιδί με τον αδερφό ή κάποιον άλλο συγγενή του συζύγου, το οποίο και εθεωρείτο τέκνο του νόμιμου άντρα της. Επίσης, η γυναίκα σε περίπτωση που ο άντρας της πέθαινε πριν προλάβει η ίδια να τεκνοποιήσει, νυμφευόταν τον πλησιέστερο συγγενή του αντρός της και το τέκνο που γεννιόταν εθεωρείτο παιδί του αποθανόντος συζύγου⁴⁷.

Τις περισσότερες φορές οι υποψήφιοι γαμπροί ήταν τελείως άγνωστοι στις νύφες, καθώς όλοι οι γάμοι ήταν συμφωνημένοι από τον πατέρα ή τον κηδεμόνα της κοπέλας και από τον υποψήφιο σύζυγο. Η γυναίκα δεν είχε δικαίωμα στην επιλογή του συζύγου της και συνήθως είτε γνώριζε τον άντρα τη στιγμή που επρόκειτο να τον παντρευτεί, είτε τον είχε συναντήσει ελάχιστες φορές πριν, καθώς οι γάμοι μεταξύ συγγενών ήταν συνηθισμένο φαινόμενο.

Σε ορισμένες, μάλιστα, περιπτώσεις μπορούσαν να γίνουν διακανονισμοί για το γάμο μιας κόρης ενώ αυτή ήταν ακόμα μικρή. Έτσι, σε περίπτωση που ο πατέρας ή ο κηδεμόνας πέθαινε, το μέλλον της

⁴⁷ ΓΡ. ΣΤΕΦΑΝΟΥ, *Αι Εταίραι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, 2η έκδ., εκδ. Απ. Α. Χαρίσης, σελ. 14-23.

κόρης του θα ήταν ήδη προδιαγεγραμμένο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ένα κομμάτι της διαθήκης του φιλόσοφου Αριστοτέλη που ορίζει ότι : « Όταν μεγαλώσει η κόρη μου θα πρέπει να παντρευτεί τον Νικάνορα... Αν πάθει κάτι ο Νικάνωρ (που εύχομαι να μην συμβεί), είτε πριν παντρευτεί την κόρη μου είτε μετά, αλλά πριν αποκτήσουν παιδιά, θα ισχύουν όλοι οι διακανονισμοί που θα έχει κάνει. Αν θέλει ο Θεόφραστος να παντρευτεί την κόρη μου, θα έχει τα ίδια δικαιώματα με τον Νικάνορα. Αν όχι, οι επίτροποι με σύμβουλο τον Αντίπατρο θα διαχειριστούν ό, τι αφορά στην κόρη μου... όπως εκείνοι νομίζουν καλύτερα.» (Διογένης Λαέρτιος 5.12-13)⁴⁸. Άλλο παράδειγμα είναι του πατέρα του Δημοσθένη που *εγγυήθηκε* πριν πεθάνει, την ηλικίας πέντε ετών κόρη του και αδελφή του Δημοσθένη. Ο γάμος (*έκδοση*) βέβαια αυτός δεν έγινε ποτέ.

Στη Σπάρτη η σημασία του γάμου ήταν τόσο μεγάλη ώστε οι άγαμοι κατηγορούνταν για *ατιμία* και απειλούνταν με ποινή, ενώ όσοι γεννούσαν πολλά παιδιά τύγχαναν ιδιαίτερης μεταχείρισης και τιμών, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος, ο Αριστοτέλης και άλλοι.

Αλλά και στις υπόλοιπες πόλεις που επιβαλλόταν ο γάμος δεν ήταν μόνο η αγαμία που τιμωρείτο αλλά και η μοιχεία των γυναικών, η οποία σε πολλές περιπτώσεις αντιμετωπιζόταν με ιδιαίτερη σκληρότητα, καθώς εθεωρείτο βαρύ αδίκημα. Η ενοχή για την απιστία βάρυνε τόσο τη γυναίκα όσο και τον μοιχό, γι' αυτό και η τιμωρία επιβαλλόταν και στους δυο. Στην Αθήνα ο σύζυγος μπορούσε να φονεύσει τον μοιχό που συνελάμβανε επ' αυτοφώρω χωρίς να τιμωρηθεί για φόνο και την σύζυγό του ήταν υποχρεωμένος να την *αποπέμψει* για να μην του επιβληθεί η ποινή της *ατιμίας*.

Όση, όμως, αυστηρότητα επικρατούσε για τη σύζυγο τόση ελευθερία επικρατούσε για τους άντρες. Η ζήλια από τη μεριά των γυναικών ήταν αναπόφευκτη και πολλές φορές εκδηλωνόταν με άγριους τρόπους. Έτσι έχουμε ένα απόσπασμα του Πλούταρχου από τα *Ηθικά* στο οποίο αναφέρει ότι ο Γοργίας δε ζει ειρηνικά με τη σύζυγό του διότι «τρέφων έρωτα προς το θεραπεινίδιον διήγειρε τη ζηλοτυπία αυτής». Αλλά και η συνεχής ζηλοτυπία της θεάς Ήρας από τη μυθολογία αντικατοπτρίζει τα συναισθήματα πλήθους γυναικών.

II. Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΓΓΥΗΣ

Ο γάμος αποτελεί την ίδια τη βάση της θέσης της γυναίκας. Παρά όμως τη σπουδαιότητα και την ιερότητα αυτού του θεσμού, στην αρχαία ελληνική γλώσσα δεν υπάρχει ειδικός όρος για την απόδοσή του. Η

⁴⁸ SUE BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφρ. Λίνα Λύχνου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σελ.44-45.

πρώτη πράξη βάσει της οποίας ένας άντρας και μια γυναίκα ενώνονται νόμιμα ονομάζεται *εγγύη*. Είναι κατά κάποιον τρόπο ένα συμβόλαιο ανάμεσα σε δύο οίκους, μια προφορική υπόσχεση που δίνεται μπροστά σε μάρτυρες, με την οποία ο πατέρας ή ο κηδεμόνας της νύφης υπόσχεται να την παραδώσει στο μελλοντικό σύζυγο⁴⁹. Η εγγύηση αυτή είναι μια ιδιωτική υπόθεση και δεν καταγράφεται σε κάποιου είδους ληξιαρχικό βιβλίο. Η δεύτερη πράξη είναι η *έκδοσις*, η παράδοση της κόρης στο σύζυγό της. Για να θεωρηθεί, όμως, νόμιμος ένας γάμος η *εγγύη* και η *έκδοσις* δεν είναι αρκετές. Η συγκατοίκηση είναι αυτή που μεταβάλλει την κοπέλα σε *γαμετή γυνή*, δηλαδή σε νόμιμη σύζυγο. Η *συνοίκηση* αυτή όμως για να έχει η αξία γάμου και να μη θεωρείται απλή παλλακεία, έπρεπε να γίνεται μετά την *εγγύη* και *έκδοση*. Από τα χρόνια του Σόλωνα τουλάχιστον και μετά, η *εγγύη* αποτελούσε προϋπόθεση για τη νομιμότητα του γάμου⁵⁰. Με την πράξη αυτή μεταβιβάζονται τα δικαιώματα του πατέρα στο γαμπρό, στου οποίου τη νομική κυριότητα περνά η νέα γυναίκα με την *έκδοση* και η περιουσία της με τη *προίκα*. Κατά την εγγύηση, ο μνηστήρας και ο κύριος της κοπέλας δίνουν τα χέρια και με μερικές πολύ απλές καθιερωμένες φράσεις ολοκληρώνουν τη διαδικασία αυτή. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο διάλογος κωμωδίας του Μενάνδρου⁵¹:

ΠΑΤΑΪΚΟΣ: Σου δίνω αυτή την κοπέλα, για να σου γεννήσει νόμιμα παιδιά.

ΠΟΛΕΜΩΝ: Την παίρνω.

ΠΑΤΑΪΚΟΣ: Σου δίνω και προίκα τρία τάλαντα.

ΠΟΛΕΜΩΝ: Τα δέχομαι κι αυτά με ευχαρίστηση.

Η εγγύηση δεν ήταν μόνο μια υπόσχεση γάμου αλλά είχε πολύ μεγαλύτερη ισχύ, καθώς δημιουργούσε ισχυρούς δεσμούς ανάμεσα στο μνηστήρα και τη μέλλουσα σύζυγο. Για να το κατανοήσουμε αυτό, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας την εξαιρετική σπουδαιότητα που είχε στα μάτια των Αθηναίων κάθε λέξη που προφερόταν επίσημα και κάθε χειρονομία που γινόταν με τελετουργικό τρόπο. Οι Αθηναίοι δεν μπορούσαν λοιπόν να μην τηρήσουν κάποια υπόσχεση κάτω από αυτές τις συνθήκες, χωρίς να υπάρχει ο φόβος, καθώς πίστευαν, να τιμωρηθούν από τους Θεούς⁵².

⁴⁹ STAVROS PERENTIDIS, *Pratiques de mariage et nuances de continuité dans le monde grec*, Publications de l' Université Paul-Valéry Montpellier III 2002, σελ. 34.

⁵⁰ CLAUDE MOSSE, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα* (*La Femme dans la Grèce Antique*, 1983), μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, πέμπτη έκδοση, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 57 και ADAM MAGNISALI Sophia, *La maternité à Athènes classique: aspects juridiques et sociaux*, Symboles 4, Centre du Droit Grec et Hellénistique, Université Panteion, Athènes 2013, σελ. 20 επ.

⁵¹ ΜΕΝΑΝΔΡΟΣ, *Περικειρομένη*, 435-437.

⁵² ROBERT FLACELIERE, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων* (*La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, 1959), μετάφραση Γερασ. Δ. Βανδώρου, εκδ. Δημ. Παπαδήμα, Αθήνα 1970, σελ. 81-83.

Ο γάμος είναι ένας πανελλήνιος θεσμός που σε κάθε πόλη έχει τις ιδιαιτερότητές του. Στη Σπάρτη για παράδειγμα δεν βρίσκουμε το θεσμό της *εγγύης*, ενώ σχετικά με την προίκα ισχύει ειδική νομοθεσία που την απαγορεύει με την αιτιολογία⁵³ «για να μη μείνει καμία ανύπαντρη λόγω της φτώχειας της και για να μην παντρεύονται οι άλλες για τα πλούτη τους, αλλά ο καθένας να κάνει την εκλογή του αποβλέποντας στα ήθη και την αρετή της κόρης»⁵⁴.

III. ΓΑΜΗΛΙΕΣ ΤΕΛΕΤΕΣ

Οι γαμήλιες τελετές διαρκούσαν τρεις ημέρες. Κατά την πρώτη ημέρα, τα *απαύλια*, ο γαμπρός θα κοιμηθεί τελετουργικά στον οίκο του μέλλοντα πεθερού του, με ένα αμφιθαλές κοριτσάκι, του οποίου οι γονείς θα πρέπει να βρίσκονται και οι δυο εν ζωή, και θα του δοθούν τα *απαύλια δώρα*. Κατά τη διάρκεια της επομένης νύκτας, δηλαδή της δεύτερης του τριημέρου, κατά τον μήνα Γαμηλιώνα, λάμβανε χώρα η γαμήλια πομπή με άρμα από τον οίκο του πατέρα της νύφης στον οίκο του συζύγου, υπό την προστασία της θεάς Αρτέμιδος, με τη συνοδεία δαυλών και μουσικής. Αυτή ήταν η τελετή της δεύτερης ημέρας, τα *επαύλια*, όπου η νύφη κοιμόταν, αντίστοιχα με το γαμπρό, με αμφιθαλές αγοράκι και της προσφέρονταν δώρα από συγγενείς και φίλους. Κατά την τρίτη ημέρα λάμβανε χώρα η τελευταία φάση, τα *ανακλυπτήρια*, που αποτελούσε το κεντρικό μέρος του αθηναϊκού γάμου. Με την αποκάλυψη του έως τότε κρυμμένου προσώπου της νύφης, η τελευταία παρουσιάζεται ως το "νέο" πρόσωπο στον οίκο του συζύγου της με την ιδιότητα της «γαμετής γυνής» που προορίζεται να φέρει στον κόσμο νόμιμους απογόνους⁵⁵. Η τελετή των ανακλυπτηρίων ήταν απαραίτητη για την κοινωνική και την θεσμική ολοκλήρωσή του γάμου στην κλασική Αθήνα και τότε ήταν που ο γαμπρός αντίκριζε για πρώτη φορά τη γυναίκα του, όπως και οι περισσότεροι από τους καλεσμένους. Τα προσωπικά δώρα, που τη στιγμή εκείνη χαρίζονταν στη νύφη από το σύζυγο, ονομάζονταν επίσης *ανακλυπτήρια*. Το γαμήλιο γεύμα ήταν η πρώτη δημόσια εμφάνιση του ζευγαριού ενώπιον των καλεσμένων και επομένως αποτελούσε επίσημη ανακοίνωση του γάμου στο στενό οικογενειακό κύκλο⁵⁶.

⁵³ www.argolikivivliothiki.gr, 29/01/2013.

⁵⁴ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Λακωνικά αποφθέγματα Λυκούργου*, 228a.

⁵⁵ STAVROS PERENTIDIS, *Pratiques de mariage et nuances de continuité dans le monde grec*, Publications de l' Université Paul-Valéry Montpellier III 2002, σελ. 10-20.

⁵⁶ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 289-291.

IV. ΠΡΟΙΚΑ

Στην Αθήνα της κλασικής εποχής βασική προϋπόθεση για να αναθρέψει ένας πατέρας περισσότερες από μία κόρες ήταν να έχει εξασφαλίσει τα οικονομικά μέσα που θα του επέτρεπαν να τις εφοδιάσει με προίκα όταν έφταναν σε ηλικία γάμου. Η προίκα, λοιπόν, που εξυπηρετούσε την οικονομική ασφάλεια της αστής και τη σταθεροποίησή της μέσα στην οικογένεια του συζύγου της πληρώνεται από τον πατέρα της νύφης και είναι ανάλογη της κοινωνικής του θέσης⁵⁷. Συνήθως ήταν χρηματικό ποσό, αν και μπορούσαν να συμπεριληφθούν κι άλλα περιουσιακά στοιχεία, όπως κοσμήματα ή οικιακά αγαθά. Η προίκα αντιπροσώπευε το μερίδιο της κόρης στην οικογενειακή κληρονομιά, το οποίο έπαιρνε με το γάμο της και όχι με το θάνατο του πατέρα της. Συνεπώς, αν και τα χρήματα τυπικά της ανήκαν, με το γάμο τα έδιναν στο σύζυγό της και περνούσαν αμέσως στον έλεγχο του. Την προίκα την έδιναν μόλις έβρισκαν σύζυγο και κανόνιζαν το γάμο. Ήταν η μόνη αξιόλογη περιουσία που κατείχε ποτέ μια γυναίκα. Αξίζει εδώ να σημειωθεί ότι η καλλιεργήσιμη γη που κατείχε ο πατέρας, και ήταν η μόνη πηγή επιβίωσης για πολλούς ανθρώπους της εποχής εκείνης, περνούσε από τον πατέρα στους αρσενικούς απογόνους και μόνο. Αν δεν υπήρχε γιος αλλά κόρη (*επίκληρος* εν προκειμένω) και πάλι δεν μπορούσε να κληρονομήσει την περιουσία. Όταν πέθαινε ο πατέρας την πάντρευαν με τον πλησιέστερο συγγενή ο οποίος αναλάμβανε την οικογενειακή περιουσία μέχρι να μεγαλώσει αρκετά ο δικός του γιος, δηλαδή ο εγγονός του νεκρού, για να την κληρονομήσει. Τέτοιου είδους γάμους δεν τους θεωρούσαν αιμομικτικούς στην Αθήνα και μπορούσε να συμβεί ακόμα και ανάμεσα στην κόρη και στον θείο της, δηλαδή τον αδερφό του πατέρα της.

Ακόμα και στην περίπτωση που μια σύζυγος είχε πρόσβαση στην προίκα μπορούσε να ξοδεύει μόνο ένα μικρό ποσό που ήταν απαραίτητο για τις βασικές προμήθειες του σπιτιού. Από την άλλη, ο σύζυγος είχε το δικαίωμα να ξοδέψει την προίκα ίσως ακόμα και χωρίς να συμβουλευτεί τη γυναίκα του. Ωστόσο ένας συνετός σύζυγος δεν σπαταλούσε μεγάλα ποσά για λόγους επίδειξης, καθώς σε περίπτωση διαζυγίου θα ήταν υποχρεωμένος να επιστρέψει στον πατέρα της νύφης ολόκληρο το ποσό. Επομένως, η προίκα ήταν ένας λόγος που απέτρεπε το σύζυγο να χωρίσει τη γυναίκα του για επιπόλαιους λόγους⁵⁸.

⁵⁷ Ο.π., σελ. 293.

⁵⁸ SUE BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφραση Λίνα Λύχνου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σελ.58-60.

Α. Ιδιοκτησία εκ μέρους γυναικών

Οι δυο περιπτώσεις κατά τις οποίες η γυναίκα μπορούσε να αναμιχθεί στη μεταβίβαση ιδιοκτησίας ήταν αυτή της προίκας, καθώς και η περίπτωση στην οποία γινόταν *επίκληρος*, δηλαδή αποκτούσε την περιουσία του πατέρα της σε περίπτωση απουσίας διαθήκης και αρρένων κληρονόμων του απαραίτητου βαθμού συγγενείας.

Στην πρώτη περίπτωση ήταν καθήκον του *κυρίου* να προικίσει όλες τις γυναίκες της οικογένειάς του, καθώς η έλλειψη προίκας κατεδείκνυε την υπερβολική πενία και μπορούσε ακόμη να εγείρει την υποψία ότι δεν είχε καν γίνει νόμιμος γάμος.

Ο γάμος θεωρούνταν τετελεσμένος με την καταβολή της προίκας. Η προίκα συνόδευε τη γυναίκα αλλά δεν της ανήκε, αφού ήταν στον απόλυτο έλεγχο του συζύγου της. Σε περίπτωση, όμως, διαζυγίου ή θανάτου του συζύγου, η προίκα μπορούσε να διεκδικηθεί μαζί με τη γυναίκα και μεταβιβαζόταν κανονικά μόνο αν η γυναίκα είχε κάποιον αρσενικό κληρονόμο ο οποίος γινόταν και *κύριός* της.

Στη δεύτερη περίπτωση, της *επικλήρου*, η γυναίκα γινόταν μοναδική κληρονόμος και ο τίτλος της ανακοινωνόταν δημόσια στην εκκλησία του δήμου. Η ίδια και η περιουσία της έπρεπε να αποδοθούν στον πλησιέστερο άρρενα συγγενή του αποβιώσαντος (η σειρά ήταν καθορισμένη με νόμο). Στην περίπτωση, λοιπόν, που δεν υπήρχαν άρρενες συγγενείς στην οικογένεια προκειμένου να κληρονομήσουν την πατρική περιουσία, οι γυναίκες ήταν αυτές αποτελούσαν τη γέφυρα μέσω της οποίας η οικογενειακή περιουσία μεταβιβαζόταν σε κάποιον άρρενα. Αυτός ήταν ο λόγος για τον οποίο η κληρονόμος όφειλε να παντρεύεται το στενότερο συγγενή της προκειμένου η περιουσία να μην περάσει σε κάποιον άλλον οίκο.

Ο ενδιαφερόμενος συγγενής έπρεπε να κάνει αίτηση (*λήξις*) στον *επώνυμο* *άρχοντα* για να την παντρευτεί⁵⁹. Η αίτηση ανακοινωνόταν από τον κήρυκα στην Εκκλησία του Δήμου και ο Επώνυμος Άρχοντας καλούσε στην συνέχεια κάθε ενδιαφερόμενο να υποβάλλει τυχόν ενστάσεις. Πολλές φορές συνέβαινε η *επίκληρος* να διεκδικείται από πολλούς υποψηφίους, καθένας από τους οποίους υποστήριζε ότι είναι ο στενότερος συγγενής της (*αγχιστεύς*). Η λύση που δινόταν από το αθηναϊκό δίκαιο σε τέτοιες περιπτώσεις ήταν η εξής: μετά από δίκη η κληρονόμος «επιδικαζόταν» σε εκείνον, μεταξύ των πολλών διεκδικητών, που κατόρθωνε να αποδείξει στο δικαστήριο ότι είχε τους πλέον στενούς συγγενικούς δεσμούς. Όλες αυτές οι διαδικαστικές πράξεις αποτελούσαν μια ειδική διαδικασία που ονομαζόταν *διαδικασία*,

⁵⁹ ΙΣΑΙΟΣ, *Περί του Αριστάρχου κλήρου*, 4 επ., ΠΛΑΤΩΝ, *Νόμοι*, 924 ε. Βλ. Π. ΔΗΜΑΚΗΣ, *Αττικό Δίκαιο*, εκδ. Αντ. Σάκουλας, Αθήνα 1986, σελ. 219 επ.

και η απόφαση που έλυνε τη διαφορά μεταξύ των διαφόρων διεκδικητών της κληρονομίου χαρακτηριζόταν ως *επιδικασία*. Ο γάμος επομένως μιας *επικλήρου* δεν είχε την μορφή *εγγύης-εκδόσεως*, αλλά την μορφή της *επιδικασίας*.

Η οικογένεια της επικλήρου, όπως ήδη αναφέραμε, δεν επιθυμούσε να πέσει η πατρική περιουσία σε ξένα χέρια. Αυτό επιβεβαιώνεται και από την περίπτωση, κατά την οποία και αν ακόμη η κληρονόμος ήταν ήδη παντρεμένη την ώρα που ο πατέρας πέθαινε, ο πλησιέστερος συγγενής της μπορούσε να διαλύσει το γάμο της (*αφαίρεσις*) για να την πάρει ο ίδιος ως σύζυγο με την διαδικασία που αναφέραμε. Υπήρχαν ωστόσο δύο μέτρα, στο σύνολο αυτών των διατάξεων, που λαμβάνονταν υπέρ της επικλήρου και αποδίδονται στο Σόλωνα:

Το πρώτο αφορούσε τις φτωχές επικλήρους. Καθώς η κοπέλα δεν είχε γονείς που να μπορούν να της δώσουν κάποια προίκα, απαραίτητη όπως είδαμε για τη σύναψη γάμου, κινδύνευε να μείνει ανύπαντρη. Ο Σόλων λοιπόν θεώρησε ως δίκαιο το να υποχρεώσει τον όποιο στενότερο συγγενή της, εάν δεν αποφάσιζε να την παντρευτεί ο ίδιος, να της συνιστά τουλάχιστον μια ορισμένη προίκα ώστε να μπορέσει να παντρευτεί με κάποιον άλλο.

Το δεύτερο μέτρο αφορούσε αντίθετα τις πλούσιες επικλήρους, οι οποίες διέτρεχαν τον κίνδυνο να αγνοούνται από τον άντρα τους μετά τη γέννηση του κληρονόμου, καθώς δεν ήταν λίγες οι περιπτώσεις που κάποιοι τις νυμφεύονταν για λόγους συμφέροντος. Γι' αυτό, λοιπόν, ο Σόλωνας επέβαλλε στους άντρες τους να έχουν μαζί τους τρεις τουλάχιστον επαφές μηνιαίως.

Με αυτούς τους τρόπους αντιμετώπιζε η αθηναϊκή δημοκρατία τις ανάγκες τη επικλήρου: πρώτα της έβρισκε έναν σύζυγο απαραίτητο για την αξιοπρεπή κοινωνική της εμφάνιση και δεύτερον της εξασφάλιζε μια «μερίδα» έρωτα με έναν άντρα που πάντως αυτή δεν είχε επιλέξει⁶⁰.

Β. Η μεταβίβαση της προίκας από τον πατέρα στην κόρη

Η προίκα που προοριζόταν για την υποψήφια νύφη θα έπρεπε να ήταν ανάλογη με την οικονομική κατάσταση του πατέρα της. Οι πατεράδες δεν ανέτρεφαν περισσότερα κορίτσια από όσα θα μπορούσαν να προικίσουν και, φυσικά, όσο μεγαλύτερη ήταν η προίκα τόσο πλουσιότερους και πιο επιθυμητούς μνηστήρες προσέλκυε. Σε περίπτωση που ο πατέρας της νύφης είχε πληγεί από συμφορές και δεν ήταν σε θέση να την προικίσει, η προίκα βρισκόταν από άλλες πηγές, όπως από τους πλούσιους κοντινότερους συγγενείς. Η έλλειψη προίκας μπορούσε να δώσει αφορμή σε τυχόν αντίδικο να ισχυριστεί ότι ο γάμος δεν ήταν νόμιμος ή ακόμη

⁶⁰ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 92-94.

έδινε σε εγωπαθείς συζύγους την ευκαιρία να καυχηθούν ότι παντρεύτηκαν μια άπροικη νύφη παρακινούμενοι από μεγάλη συμπόνια. Εκτός από την κύρια προίκα, η νύφη έφερνε μαζί της ένα μικρό «προικιό» που αποτελούνταν συνήθως από διάφορα σκεύη και είδη ρουχισμού, το οποίο η νύφη μπορούσε να διατηρήσει υπό την κατοχή της ακόμα και μετά τη λύση του γάμου.

Καθήκον κάθε γυναίκας της τάξης των πολιτών απέναντι στην πόλη της Αθήνας ήταν να θέτει πρωταρχικούς στόχους το γάμο και τη μητρότητα προκειμένου να δώσει στην πόλη της τους απαραίτητους πολίτες. Η γυναίκα, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, βρισκόταν υπό τη διαρκή εξουσία και επίβλεψη κάποιου άντρα, του *κυρίου* της, συνήθως του πατέρα, και αν αυτός δε βρισκόταν στη ζωή, του πλησιέστερου αρσενικού συγγενή. Με το γάμο, η κηδεμονία (*κυριεία*) της γυναίκας περνούσε στο σύζυγό της, με την επιφύλαξη ότι ο πατέρας της ή όποιος άλλος την είχε δώσει σε γάμο διατηρούσε το δικαίωμα να διαλύσει το γάμο. Αν ο σύζυγος πέθαινε πριν από τη γυναίκα του, η κηδεμονία της προίκας της και πιθανόν και της ίδιας περνούσαν στους ενήλικες γιους της ή στους κηδεμόνες τους. Αν μια χήρα δεν είχε παιδιά επέστρεφε στην εξουσία του αρχικού της κηδεμόνα ή των κληρονόμων του. Αξίζει να σημειωθεί ότι τη χήρα την προστάτευε ο επώνυμος άρχων ο οποίος μπορούσε να διώκει δικαστικά όποιον την έβλαπτε⁶¹.

Γ. Σκοπός της προίκας

Όπως έχουμε αναφέρει, ο γάμος κατά τους κλασικούς χρόνους είχε περισσότερο πρακτικούς σκοπούς, παρά τον ηθικό χαρακτήρα που εμφάνισε αργότερα με την επίδραση, κυρίως, του χριστιανισμού. Κύριος σκοπός του γάμου, λοιπόν, ήταν η απόκτηση τέκνων από τον οποίο προκύπτει και ο πρώτος λόγος για τον οποίο συνίστατο η προίκα:

- Αντιμετώπιση των δαπανών για τη διατροφή και την ανατροφή των αποκτώμενων από το γάμο τέκνων.
- Ο θεσμός της προίκας επίσης εξυπηρετούσε την ικανοποίηση των κληρονομικών αξιώσεων των θυγατέρων, έστω και ελλιπώς, καθώς τα κορίτσια κατ' αρχήν δεν είχαν δικαίωμα συμμετοχής στην πατρική εξουσία, διότι θεωρείτο ότι αυτή έπρεπε να περιέρχεται αποκλειστικά στους άρρενες απογόνους. Οι

⁶¹ SARAH B. POMEROY, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες (Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity, 1975)*, μετάφραση Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 101-103.

πατέρες ηθικώς μόνο υποχρεούνταν να προικίσουν την κόρη τους, παρ' όλο που δεν έχουμε σχεδόν καμιά αναφορά για γονέα που πάντρεψε τη θυγατέρα του «άπροικη».

- Χρησίμευε ακόμη στην καλύτερη αντιμετώπιση των γυναικών από τους συζύγους τους, καθώς, σε περίπτωση διαζυγίου από μέρους τους (αποπομπή) υποχρεούνταν να επιστρέψουν την προίκα που είχαν λάβει στο ακέραιο. Αντίστοιχα η προίκα απέτρεπε την αποπομπή των γυναικών από τους άντρες τους, καθώς η λύση του γάμου θα σήμαινε στέρηση των ωφελημάτων που προέρχονταν από την προίκα, κάτι που δεν εξυπηρετούσε καθόλου τους προικολήπτες.

- Τέλος, ο θεσμός της προίκας διευκόλυνε την απόδειξη ενός νόμιμου γάμου, όπως θα δούμε πιο αναλυτικά στη συνέχεια⁶².

V. Η ΣΥΖΥΓΟΣ ΩΣ ΜΗΤΕΡΑ, ΕΡΩΜΕΝΗ, ΟΙΚΟΔΕΣΠΟΙΝΑ

Ο σκοπός του γάμου ήταν, όπως έχουμε αναφέρει, κατά πρώτον, η γέννηση και η ανατροφή απογόνων και, κατά δεύτερον, η απόκτηση μιας αξιόπιστης διαχειρίστριας του σπιτιού.

Για το γάμο, η γενετήσια επικοινωνία έπαιζε δευτερεύοντα ρόλο, καθώς στόχος της δεν ήταν η ικανοποίηση της αισθησιακής ηδονής, αλλά η απόκτηση απογόνων. Το να ζητάει λοιπόν ένας άντρας την τέρψη του έξω από το γάμο δεν ήταν αποδοκιμαστέο. Την ίδια στιγμή, όμως, που οι άντρες μπορούσαν ανά πάσα ώρα και στιγμή να αναζητήσουν έξω από το γάμο τη σεξουαλική τους ικανοποίηση, οι γυναίκες αναγκάζονταν να είναι συγκρατημένες καθώς είχαν το δικαίωμα να επικοινωνούν ερωτικά μόνο με το σύζυγό τους και εξαρτιόνταν από τη δική του εύνοια και ετοιμότητα. Γι' αυτό το λόγο, οι σκηνές ζηλοτυπίας και τα παράπονα για παραμέληση από τους άντρες τους δεν ήταν σπάνια στη λογοτεχνία. Η καταπίεση της σεξουαλικότητας των γυναικών μέσα στο γάμο οδηγούσε προφανώς στην αναζήτηση της σεξουαλικά μετρημένης συζύγου, την οποία εγκωμιάζουν οι επιτύμβιες επιγραφές.

Η μικρή σημασία που είχε για το γάμο η γενετήσια επικοινωνία ήταν σεξουαλικότητα. Εκτός όμως από αυτό, η ευπρέπεια και το συναίσθημα της ντροπής έπαιζαν ουσιώδη ρόλο στην προσπάθεια να μην απεικονίζεται η συζυγική ερωτική ζωή το ίδιο φανερά όπως ο έρωτας με τις εταίρες. Τα έθιμα και η κοσμιότητα απαγόρευαν να απεικονίζονται τίμιες αστές κατά την ερωτική πράξη και αυτό φαίνεται ακόμα πιο έντονα από τους υπαινιγμούς που, στην καλύτερη περίπτωση, εικόνιζαν

⁶² Π. Δ. ΔΗΜΑΚΗΣ, *Αττικό δίκαιο, I Το οικογενειακό δίκαιο της Αθήνας κατά τους κλασικούς χρόνους*, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα 1986, σελ. 116 επ.

τα αγγεία για να υποδηλώσουν τη γενετήσια επικοινωνία. Για παράδειγμα, οι συζυγικές χαρές ή τα καθήκοντα αναπαραστώνται συμβολικά με μια ανοικτή θύρα, μέσα από την οποία είναι δυνατόν να φαίνεται η συζυγική κλίνη στο παρακείμενο δωμάτιο⁶³.

Μέσα στο σπίτι, η ζωή της συζύγου ήταν μονότονη και πληκτική και κύριες ασχολίες της ήταν η ανατροφή των παιδιών και η διαχείριση του οίκου. Στους εύπορους οίκους που διέθεταν περισσότερες από μία δούλες, οι γυναίκες ανέθεταν σε αυτές τις καθημερινές δουλειές, οι ίδιες όμως τις επέβλεπαν και, επιπλέον, έγνεθαν και ύφαιναν στον αργαλειό τα απαραίτητα υφάσματα για το ρουχισμό του οίκου. Το σίγουρο είναι, πάντως, ότι ο λόγος που δεν έβγαιναν από το σπίτι δεν ήταν η έλλειψη χρόνου αλλά οι κοινωνικές επιταγές. Ο εφοδιασμός του σπιτιού με τα απαραίτητα απασχολούσαν τους ίδιους τους κυρίους, που ούτως ή άλλως βρίσκονταν καθημερινά στην αγορά, ή μία από τις υπηρέτριες. Αντίθετα από τις γυναίκες των κατώτερων στρωμάτων που αναγκαστικά έβγαιναν οι ίδιες να κάνουν τα ψώνια τους, οι πιο εύπορες γυναίκες είχαν τόσο λίγες ευκαιρίες εξόδου από το σπίτι, πέρα από τις θρησκευτικές εκδηλώσεις, ώστε στους δικανικούς λόγους των ρητόρων βλέπουμε να αμφισβητείται ακόμη και η ύπαρξη κάποιων προσώπων, όπως για παράδειγμα στον *περί του Φιλοκτήμονος κλήρου* λόγο του Ισαίου, ο Χαιρέστρατος αμφισβητεί την ύπαρξη της κόρης του Πιστόξενου.

Η συμμετοχή των γυναικών σε κηδείες ήταν συνηθισμένο φαινόμενο και μια από τις ελάχιστες ευκαιρίες που είχαν να βγαίνουν έξω. Οι θρησκευτικές εκδηλώσεις ήταν επίσης αυτές που με τόση λαχτάρα περίμεναν οι γυναίκες, καθώς ήταν αναπόσπαστο κομμάτι της κοινωνικής τους ζωής. Οι σημαντικότερες από τις θρησκευτικές γιορτές της πόλης ήταν τα *Παναθήναια*, τα *Ελευσίνια μυστήρια* και τα *Θεσμοφόρια* και ήταν οι μοναδικές ευκαιρίες των γυναικών να συμμετάσχουν ενεργά στην καθαυτό δημόσια ζωή της πόλης, αφού αποτελούσαν το αποκορύφωμα της κοσμικής ζωής της Αθηναίας.

α. Τα Παναθήναια

Τα Παναθήναια ήταν εορτή προς τιμήν της πολιούχου Αθηνάς και διακρίνονταν στα Μικρά, τα κατ' ενιαυτόν, και στα Μεγάλα Παναθήναια που από το 566/5 και μετά γιορτάζονταν κάθε τέσσερα χρόνια και κρατούσαν τέσσερις ημέρες. Την παραμονή της εορτής γινόταν μια μεγάλη λαμπαδηδρομία και ακολουθούσε χορός κοριτσιών και αγοριών στην Ακρόπολη με ολόλυγή και παιάνα.

⁶³ CAROLA REINSBERG, *Γάμος, εταίρες και παιδευαστία στην αρχαία Ελλάδα* (EHE, HETARENTUM UND KNABENLIEBE IM ANTIKEN GRIECHENLAND, 1989), μετάφραση Δ.Γ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pfreimter, τρίτη έκδοση βελτιωμένη, εκδ. Δ.Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 114-117.

β. Τα Ελευσίνια Μυστήρια

Τα Ελευσίνια μυστήρια διακρίνονταν στα μικρά και τα μεγάλα μυστήρια που τελούνταν κάθε φθινόπωρο στην Ελευσίνα και αποτελούσαν τη μεγαλύτερη λατρευτική εκδήλωση της Δήμητρας και της Κόρης, παραμένοντας σε όλους τους χρόνους η πιο σεβάσμια και δημοφιλής θρησκευτική γιορτή. Ωστόσο διαθέτουμε ελάχιστες πληροφορίες για την διεξαγωγή τους και τους λόγους της δημοτικότητάς τους. Σίγουρα όμως θρησκευτικοί είναι οι λόγοι που ευθύνονται για την απόλυτη μυστικότητα που τηρήθηκε για την εορτή αυτή.

γ. Τα Θεσμοφόρια

Τα Θεσμοφόρια ήταν η μεγάλη τριήμερη γιορτή προς τιμήν της Δήμητρας που ετελείτο στην Αθήνα από τις 11 ως τις 13 του μήνα Πυανεψιώνα (αντιστοιχεί στα τέλη Οκτωβρίου με αρχές Νοεμβρίου). Οι γυναίκες των διαφόρων δήμων της Αττικής εγκατέλειπαν τα σπίτια και τα νοικοκυριά τους όχι μόνο για τρεις μέρες αλλά και για τρεις νύχτες, συγκεντρώνονταν σε πρόχειρα καταλύματα (σκηναί) στο ιερό της θεάς και απαγόρευαν αυστηρά την είσοδο σε άντρες. Μαζί τους έπαιρναν μόνο τα βρέφη και τις νεαρές κόρες τους. Κάθε δήμος είχε τη δική του ξεχωριστή γυναικεία οργάνωση με επικεφαλής την άρχουσα η οποία φαίνεται ότι εκλεγόταν από τις γυναίκες του δήμου. Οι σύζυγοι ήταν υποχρεωμένοι να στείλουν τις γυναίκες τους στα Θεσμοφόρια και να αναλάβουν τα έξοδά τους. Στη γιορτή αυτή, όμως, δεν μπορούσαν να συμμετάσχουν δούλες παρά μόνο ελεύθερες γυναίκες, παρθένες ακόμη, καθώς και εταίρες⁶⁴.

Η ύπαρξη αποκλειστικά γυναικείων εορτών έχει ερμηνευτεί ποικιλοτρόπως. Μια ερμηνεία βασίζεται στο ότι οι λατρείες των γυναικών αποτελούσαν κατάλοιπο της μητριαρχικής περιόδου, κατά τη διάρκεια της οποίας όλη η θρησκεία βρισκόταν στα χέρια των γυναικών. Μια άλλη ερμηνεία στηρίζεται στο γεγονός ότι οι γυναίκες των αρχέγονων κοινωνιών ήταν υπεύθυνες για τις λατρείες των φυτών και επομένως είχαν αναλάβει τις λατρείες της γονιμότητας. Ανεξάρτητα από τις κοινωνικές δομές δεν είναι δύσκολο να κατανοήσουμε τη συσχέτιση των γυναικών με τη γέννηση και τη γονιμότητα που αποτελεί κίνητρο για την επέκταση της επιρροής τους στην καλλιέργεια της γης⁶⁵. Δεν μπορούμε, ωστόσο, να γνωρίζουμε πόσες γυναίκες ζούσαν σύμφωνα με το ανδρικό ιδεώδες της υποτακτικότητας. Μολονότι οι γυναίκες ήταν τελείως αποκλεισμένες από τα πολιτικά δρώμενα μερικές από αυτές ασκούσαν αρκετή εξουσία μέσα στο σπίτι, όπως αναφέρουν διάφορα

⁶⁴ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 309-314.

⁶⁵ SARAH B. POMEROY, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες (Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity, 1975)*, μετάφραση Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 119.

έργα της εποχής. Στη Μήδεια, για παράδειγμα, οι γυναίκες με πλάγια και συχνά βίαια μέσα κατάφερναν να εξουσιάζουν τους άντρες τους. Οι γυναίκες στις κωμωδίες του Αριστοφάνη παρουσιάζονται πιο ρεαλιστικές, καθώς πετυχαίνουν αυτό που θέλουν γκρινιάζοντας, κάνοντας πράγματα πίσω από την πλάτη του συζύγου τους, ή αρνούμενες τη σεξουαλική επαφή μαζί τους. Στη Λυσιστράτη, όταν ένας Αθηναίος δικαστικός διαμαρτύρεται στην ιδέα των γυναικών να αναλάβουν το κρατικό θησαυροφυλάκιο, η πρωταγωνίστρια του απαντά: «τι το περίεργο; Είμαστε επικεφαλής του νοικοκυριού για χρόνια. Δεν είμαστε;»⁶⁶. Είναι, όμως, σαφές ότι παρόλο που, όπως είδαμε, μπορούσε να υπάρχει ως ένα βαθμό γυναικεία εξουσία πίσω από τις πόρτες των αθηναϊκών κατοικιών, οι περιπτώσεις αυτές αποτελούσαν την εξαίρεση στον κανόνα, καθώς η πλειοψηφία των γυναικών βρισκόταν υπό αυστηρούς περιοριστικούς όρους⁶⁷.

VI. ΔΙΑΖΥΓΙΟ - ΜΟΙΧΕΙΑ

Η απόφαση διακοπής του γάμου ήταν απίθανο να προέλθει από τη γυναίκα, καθώς αυτός που μπορούσε να αποφασίσει κάτι τέτοιο για λογαριασμό της γυναίκας ήταν ο κηδεμόνας της, ο κύριός της, δηλαδή ο σύζυγος. Ωστόσο, στον κανόνα αυτόν υπήρχαν κάποιες ελάχιστες εξαιρέσεις και αξίζει να σημειωθεί μία από αυτές που αναφέρεται στη γυναίκα του Αλκιβιάδη, φημισμένου Αθηναίου πολιτικού, την Ιππαρέτη. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο, λοιπόν, «Επειδή η Ιππαρέτη ήταν σεμνή και αγαπούσε τον άντρα της, ήταν δυστυχισμένη στη συμβίωση μαζί του, λόγω των σχέσεων του με ξένες και Αθηναίες εταίρες · γι' αυτό έφυγε από το σπίτι και πήγε στον αδελφό της. Επειδή ο Αλκιβιάδης εξακολουθούσε να αδιαφορεί και να ακολουσταίνει, παρέστη ανάγκη να παραδώσει την έγγραφη αίτηση διαζυγίου στον άρχοντα αυτοπροσώπως και όχι δι' αντιπροσώπου. Όταν λοιπόν πήγε σύμφωνα με το νόμο γι' αυτή την υπόθεση, κατέφθασε ο Αλκιβιάδης, την άρπαξε και έφυγε μεταφέροντάς την διαμέσου της αγοράς στο σπίτι του, χωρίς να τολμήσει να εναντιωθεί ή να του την πάρει κανείς από τα χέρια»⁶⁸. Ο αθηναϊκός νόμος, λοιπόν, επέτρεπε στη γυναίκα να ενεργήσει ως ενήλικη όταν ήθελε να πάρει διαζύγιο παρουσιάζοντας την αίτησή της αυτοπροσώπως ενώπιον του άρχοντα, καταστρώντας την ακύρωση του γάμου, επειδή το ήθελε η γυναίκα, δυνατή⁶⁹.

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι για να ζητήσει μια γυναίκα διαζύγιο (απόλειψις) έπρεπε να καταφύγει προσωπικά στον επώνυμο άρχοντα ή να ζητήσουν οι συγγενείς της να καταχωρηθεί το διαζύγιό της στα αρχεία,

⁶⁶ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗΣ, *Λυσιστράτη*, 494-5.

⁶⁷ SUE BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφραση Λίνα Λύχγου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σελ. 91.

⁶⁸ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Βίος Αλκιβιάδη*, 8.

⁶⁹ CLAUDE MOSSE, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα (La Femme dans la Grece Antique, 1983)*, μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, πέμπτη έκδοση, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 60.

ενώ στην περίπτωση του συζύγου μπορούσε να τη διώξει από το σπίτι όποια στιγμή ήθελε (*απόπεμψις*) και να τη στείλει πίσω στο σπίτι του πατέρα της. Από αυτά τα στοιχεία προκύπτει ότι δεν ήταν δύσκολο για κάποιον να χωρίσει από τη στιγμή που το είχε αποφασίσει. Η κατάσταση εξάλλου του διαζευγμένου δεν είχε τίποτα το ατιμωτικό, εκτός βέβαια από την περίπτωση της μοιχείας.

Η μοιχεία ήταν ο συχνότερος λόγος διαζυγίου. Για τη μοιχαλίδα, η πράξη αυτή οδηγούσε πάντα στη διάλυση του γάμου, χωρίς ωστόσο τα αίτια της μοιχείας να είναι πάντα τεκμηριωμένα. Για τον εραστή, οι συνέπειες ήταν πολύ αυστηρότερες καθώς ο σύζυγος μπορούσε ακόμα και να τον σκοτώσει αν τον συλλάμβανε απ' αυτοφώρω, χωρίς φόβο ποινικής δίωξης, εφόσον έτσι όριζε ο νόμος. Από την πλευρά του άντρα, η μόνη μορφή μοιχείας που ήταν κατακριτέα ήταν η σύναψη ερωτικής σχέσης με γυναίκα Αθηναίου πολίτη που βρισκόταν υπό την κηδεμονία του. Σε τέτοιες περιπτώσεις, ο αδικημένος πολίτης μπορούσε να σκοτώσει τον μοιχό επί τόπου, όπως αναφέραμε και παραπάνω. Αυτού του είδους, όμως, η τιμωρία 'ήταν σπάνια, καθώς ο πολίτης έπρεπε να αποδείξει στο δικαστήριο ότι πράγματι συνέλαβε επ' αυτοφώρω το ζευγάρι στο κρεβάτι, αλλιώς κινδύνευε να κατηγορηθεί για ανθρωποκτονία. Γι' αυτό το λόγο υπήρχαν άλλες διαθέσιμες λύσεις, όπως η καταβολή αποζημίωσης από τον μοιχό στον πικραμένο πατέρα ή σύζυγο ή η σωματική ταπείνωση του μοιχού με διάφορους τρόπους, όπως αυτός που ο Αριστοφάνης στις «Νεφέλες» αποκαλεί «ραφανίδωσιν», κατά την οποία ο αδικημένος πολίτης έχωνε ένα μεγάλο ραπάνι στον πρωκτό. Αν, ωστόσο, προτιμούσε να τιμωρηθεί ο υπαίτιος από το κράτος μπορούσε να ασκήσει δίωξη για μοιχεία.

Οι τιμωρίες που επιβάλλονταν στη μοιχαλίδα μάς φαίνονται λιγότερο αυστηρές αλλά είχαν τεράστια σημασία για την εν γένει ζωή της. Ο νόμος υποχρέωνε τον άνδρα να τη χωρίσει και συγχρόνως της απαγόρευε τη συμμετοχή στις δημόσιες θρησκευτικές γιορτές. Όποιος άντρας τη συναντούσε σε θρησκευτικό δρώμενο είχε το δικαίωμα να της σκίσει τα ρούχα και να τη χτυπήσει, αν και έπρεπε να σταματήσει πριν τη σκοτώσει. Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, ότι εφόσον οι θρησκευτικές γιορτές αποτελούσαν αναπόσπαστο και πολύ σημαντικό κομμάτι της κοινωνικής ζωής των γυναικών, μια τέτοιου είδους απαγόρευση αποτελούσε δημόσια ταπείνωση⁷⁰.

⁷⁰ SUE BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφραση Λίνα Λύχνου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σελ. 82.

VII. ΝΟΘΟΙ ΚΑΙ ΝΟΜΙΜΟΙ ΑΠΟΓΟΝΟΙ

Οι νόμοι που θεσμοθέτησε η Αθήνα για τη μοιχεία δεν απέρρεαν από την ηθική, αλλά από πολιτικές σκοπιμότητες που γίνονται περισσότερο κατανοητές αν σκεφτούμε ότι ο σκοπός του γάμου ήταν η απόκτηση νόμιμων απογόνων και, κατά συνέπεια, Αθηναίων πολιτών για τη συνέχιση της πόλης. Η νομιμότητα της γέννησης ενός παιδιού, που προϋπόθεση της ήταν ο νόμιμος γάμος των γονέων του, ανήκε στα ταμπού της αθηναϊκής κοινωνίας της κλασικής εποχής. Γι' αυτό το λόγο, ο σύζυγος καταχωρούσε επίσημα στους καταλόγους της φρατρίας του τόσο το γάμο του όσο και τη γέννηση των νόμιμων παιδιών του. Στην εορτή των *Αμφιδρομίων*, την ημέρα που ο πατέρας έδινε στο παιδί το όνομά του, ορκιζόταν ότι ήξερε πως το παιδί ήταν καρπός νόμιμου γάμου του με την κόρη Αθηναίου πολίτη και ως εκ τούτου είχε τα ίδια πολιτικά δικαιώματα με τον πατέρα του. Νόθα θεωρούνταν όσα παιδιά δεν μπορούσαν να αποδείξουν τη νόμιμη καταγωγή τους. Από το 403 π.Χ. και μετά δεν είχαν ούτε πλήρη πολιτικά δικαιώματα, ούτε δικαίωμα συμμετοχής στις λατρευτικές εκδηλώσεις της φρατρίας, ούτε φυσικά και δικαίωμα στη διαδοχή του οίκου του πατέρα τους. Το 451 π.Χ. ο Περικλής αναθεωρώντας τις μέχρι τότε ισχύουσες νομοθεσίες όρισε ότι για την απόκτηση πολιτικών δικαιωμάτων ήταν υποχρεωτική η καταγωγή ενός πολίτη από γονείς που ήταν και οι δυο Αθηναίοι πολίτες, κάτι που παλιότερα δεν αποτελούσε προϋπόθεση, όπως στις περιπτώσεις του Μεγακλή και του Μιλτιάδη των οποίων οι γυναίκες ήταν κόρες ξένων αρχόντων. Ο νόμος αυτός δεν απαγόρευε τις σεξουαλικές σχέσεις με ξένους, αλλά μόνο τη σύναψη νόμιμων σχέσεων μαζί τους, κατά τις οποίες υπήρχε ο κίνδυνος να γεννηθούν παιδιά που δεν θα πληρούσαν τις απαραίτητες προϋποθέσεις για την ένταξή τους στην τάξη των πολιτών, τάξη από την οποία όμως προέρχονταν και όλοι οι άρχοντες και αξιωματούχοι της πόλης.

Τα παιδιά, λοιπόν, που ένας Αθηναίος πολίτης μπορούσε να αποκτήσει με μια ξένη ή παλλακίδα θεωρούνταν όχι μόνο νόθα αλλά παράνομα και, το σημαντικότερο, δεν είχαν μερίδια στην κληρονομιά του. Τα νόθα παιδιά, συνεπώς, αποκλείονταν από την αγχιστεία τόσο από θρησκευτική και πολιτική άποψη, καθώς αποκλείονταν από τη φρατρία και άρα και από τα πολιτικά τους δικαιώματα, όσο και από υλική άποψη, δηλαδή αποκλεισμός από την κληρονομιά. Και σε αυτές τις περιπτώσεις, οι νόμοι που ίσχυαν, όπως και στη μοιχεία, ήταν πολιτικοί και όχι ηθικοί καθώς δεν απαγορευόταν η σύναψη ερωτικού δεσμού με ξένους ακόμα και για μεγάλο χρονικό διάστημα, δηλαδή με τα χαρακτηριστικά του "συνοικείν", αλλά η απόκτηση απογόνων με αυτούς για την αποφυγή του κινδύνου της απόκτησης από τα τέκνα αυτά πολιτικών δικαιωμάτων. Συμπεραίνουμε ότι όλοι αυτοί οι περιορισμοί που επιβάλλονταν

ανταποκρίνονταν πλήρως στην αντίληψη των Αθηναίων περί γάμου ότι μοναδικός σκοπός του ήταν η εξασφάλιση των οίκων ως πολιτικών και οικονομικών μονάδων που συγκροτούσαν την πόλη-κράτος. Γι' αυτό, τον πρώτο και τελευταίο λόγο στις ιδιωτικές υποθέσεις των πολιτών είχε η ίδια η πόλις-κράτος και τη μεγαλύτερη αυστηρότητα την επιφύλασσε σε ό, τι είχε σχέση, είτε άμεσα είτε έμμεσα, με τις γυναίκες⁷¹. Αξίζει εδώ να σημειώσουμε ότι τα παιδιά αφού γεννιόνταν ανήκαν στην ιδιοκτησία του πατέρα καθώς ήταν προορισμένα για να διαιωνίσουν τον οίκο του. Παρέμεναν στο σπίτι του σε περίπτωση θανάτου ενός εκ των συζύγων και, πιθανότατα, ακόμη και σε περιπτώσεις διαζυγίου. Έτσι, λοιπόν, η διαζευγμένη ή χήρα ήταν ελεύθερη να ξαναπαντρευτεί και να γεννήσει παιδιά με το νέο της σύζυγο.

⁷¹ ΒΑΛΙΑ ΞΕΝΙΔΟΥ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σελ. 297-299.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΕΠΙΚΡΙΤΙΚΕΣ ΦΩΝΕΣ ΠΟΙΗΤΩΝ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΑ ΘΕΜΕΛΙΑ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

I. ΑΙΣΧΥΛΟΣ ΚΑΙ ΣΟΦΟΚΛΗΣ

Οι καταπιεστικές συνθήκες ζωής των γυναικών προκάλεσαν ποιητές και φιλοσόφους να ασκήσουν έντονη κριτική και να προτείνουν εναλλακτικά κοινωνικά πρότυπα.

Στα δράματα του Αισχύλου (525-456 π.Χ.) και του Σοφοκλή (496-406 π.Χ.) γίνονται θέμα τα παθήματα και η αδυναμία των γυναικών χωρίς, ωστόσο, να κλονίζουν την ανωτερότητα των ανδρών. Η μοιχεία της Κλυταιμνήστρας και ο φόνος του συζύγου της έχει τις ρίζες της αφενός στον πόνο της για την απώλεια της αγαπημένης της θυγατέρας, Ιφιγένειας, την οποία ο Αγαμέμνων, για να εξαναγκάσει την αναχώρηση του στόλου, την είχε σφάξει σε θυσιαστήριο ζώο, και αφετέρου στην ταπείνωση την οποία η Κλυταιμνήστρα δέχτηκε όταν ο σύζυγός της σύναψε ερωτική σχέση με την αιχμάλωτη πολέμου Χρυσίδα. Η εκδικητική της, όμως, πράξη επισύρει την τιμωρία από το γιο της Ορέστη, ο οποίος επικύρωσε την αρχή της ανδρικής επικράτησης.

II. ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ

Στον Ευριπίδη (485-406 π.Χ.) σκιαγραφείται, πάντως, μια αμφισβήτηση των ανδρικών προνομίων και μια κριτική στην ανδρική αυθαιρεσία. Στο δράμα «Μήδεια», για παράδειγμα, η λύσσα της Μήδειας για την απιστία του συζύγου της κατανοείται από το χορό, ο οποίος κατηγορεί τη συμπεριφορά του Ιάσωνα ως μια διακινδύνευση της κοινωνικής τάξης⁷². Στο σημείο αυτό διαφαίνεται η άποψη ότι οι πράξεις του άντρα δεν πρέπει να υπαγορεύονται μόνο από τους νόμους και το εθιμικό δίκαιο, αλλά θα πρέπει να λαμβάνεται υπόψη και το ανθρώπινο συναίσθημα. Ο Ευριπίδης, λοιπόν, μέσα από τα έργα του, παρουσιάζει μια διάσταση του γάμου που μέχρι τότε δεν είχε αποκαλυφθεί: τον ανθρώπινο σύνδεσμο και τον έρωτα που βασίζεται πάνω στην ισότητα κοινωνικής ηθικής των συζύγων.

⁷² ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ, *Μήδεια*, 410.

III. ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ-ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Η σωκρατική-πλατωνική φιλοσοφία περιέχει επίσης τη σκέψη της ηθικής ισότητας των φύλων. Ο Σωκράτης θεωρεί τη θηλυκή φύση όχι κατώτερη από αυτή του άντρα⁷³ και πάνω στην ισότητα αυτή στηρίζεται και το σχέδιο που προτείνει στην «Πολιτεία» του⁷⁴: στις γυναίκες, με τον ίδιο τρόπο όπως και στους άνδρες, να επιτρέπεται να συμμετέχουν στις δημόσιες υπηρεσίες προς την κοινωνία και να αναλαμβάνουν πολιτική υπευθυνότητα. Στα πλαίσια του πολιτικού αυτού συστήματος η ανθρώπινη-προσωπική αξία μιας σχέσης περνά απαρατήρητη, καθώς αυτό που εξετάζεται είναι η μεταξύ των δύο φύλων συμπεριφορά ως προς την πραγματική μεταβολή προς το καλύτερο⁷⁵.

IV. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

Ο Αριστοτέλης επιστρέφει μεν στην παλιά αντίληψη περί ηθικής κατωτερότητας της γυναίκας, υιοθετώντας όμως τη σκέψη, που διαμορφώθηκε από τον Ευριπίδη, μιας πνευματικής-ψυχικής ένωσης και συμφωνίας μέσα στο γάμο, την οποία χαρακτηρίζει ως «φιλία». Η μοιχεία αντιβαίνει σ' αυτό το ιδεώδες.

Από όλες, όμως, αυτές τις τολμηρές ιδέες περί ηθικής ισότητας και ισονομίας των φύλων μόνο ένα απειροελάχιστο κομμάτι ενσωματώθηκε στους κανόνες συμπεριφοράς της αθηναϊκής καθημερινότητας. Η αντίληψη, πάντως, ότι ο γάμος οφείλει να στηρίζεται στην αμοιβαία συμπάθεια και συμφωνία αποκτά μεγαλύτερη σημασία κατά τη διάρκεια των μεταγενέστερων χρόνων, κλονίζοντας τα θεμέλια του μέχρι τότε παραδοσιακού γάμου που σα βάση του είχε αφενός την κοινωνική απομόνωση και την πνευματική πενία των παντρεμένων γυναικών και αφετέρου, τα προνόμια και την αυθαιρεσία των παντρεμένων αντρών. Στη Νέα Κωμωδία, ο έρωτας αποτελεί το κυρίαρχο θέμα. Τα έργα του Μενάνδρου προσφέρουν διάφορες εκδοχές του βασικού μοτίβου: ο έρωτας ενός συχνά κοινωνικά άνισου ζευγαριού, ύστερα από πολλές παρεξηγήσεις και περιπλοκές, βρίσκει τελικά ένα καλό τέλος, σε πείσμα όλων των εξωτερικών εναντιώσεων και κινδύνων. Ο γάμος, εδώ, είναι «εξ' έρωτος» και το ζευγάρι χαρακτηρίζεται από στοιχεία όπως η αφοσίωση και η εμπιστοσύνη.

⁷³ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Συμπόσιο*, 2.9.

⁷⁴ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία*, 5, 455d-457c.

⁷⁵ CAROLA REINSBERG, *Γάμος, εταίρες και παιδευαστία στην αρχαία Ελλάδα (EHE, HETARENTUM UND KNABENLIEBE IM ANTIKEN GRIECHENLAND, 1989)*, μετάφραση Δ.Γ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pfreimter, τρίτη έκδοση βελτιωμένη, εκδ. Δ.Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 69-71.

Αυτή η μεταβολή που χαρακτηρίζει το γάμο χαρακτηρίζεται έμμεσα ως αποτέλεσμα της κριτικής των διανοουμένων της Αθήνας και συντελείται παράλληλα με την αναβάθμιση της αξίας του ατόμου και της ιδιωτικής ζωής των πολιτών, καθώς και με το αφυπνιζόμενο ενδιαφέρον για ψυχικά συμβάντα και συγκινήσεις. Οι ελευθερίες των γυναικών στις ελληνικές πόλεις, που αναπτύχθηκαν με αργό ρυθμό, είναι επίσης υπεύθυνες για την αλλαγή αυτή. Μετά τον πελοποννησιακό πόλεμο, κατά το τέλος του 5^{ου} αιώνα π.Χ., ακολούθησαν πολιτικές ανακατατάξεις με τη σταδιακή αποδυνάμωση της δημοκρατίας της «πόλεως», η οποία όριζε τις πράξεις των πολιτών. Η αποχώρησή της από το δημόσιο βίο δημιούργησε το πλαίσιο μέσα στο οποίο θα μπορούσαν να φανούν οι ανθρώπινες και ψυχικές διαστάσεις του γάμου⁷⁶.

⁷⁶ CAROLA REINSBERG, *Γάμος, εταίρες και παιδεραστία στην αρχαία Ελλάδα (EHE, HETARENTUM UND KNABENLIEBE IM ANTIKEN GRIECHENLAND, 1989)*, μετάφραση Δ.Γ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pfreimter, τρίτη έκδοση βελτιωμένη, εκδ. Δ.Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 72.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΟΙ ΠΑΛΛΑΚΙΔΕΣ

I. Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΑΛΛΑΚΕΙΑΣ

Η Παλλακεία ήταν θεσμός που ίσχυε παράλληλα με τον γάμο και σήμαινε τη χωρίς γάμο συμβίωση άνδρα και γυναίκας. Η παλλακίδα ήταν αυτή που συνήθως περιποιούταν τον άνδρα, κάτι ανάμεσα σε σύζυγο και εταίρα⁷⁷. Ήταν η ερωμένη του άνδρα που ικανοποιούσε «τις καθημερινές ανάγκες του σώματος» και συζούσε μαζί του σε μόνιμη σχεδόν βάση, χωρίς όμως να είναι τυπικά παντρεμένη μαζί του. Γνωρίζουμε, εξάλλου, και την περίφημη φράση του ρήτορα Απολλόδωρου, στον λόγο του «Κατά Νεαίρας», όπως μνημονεύεται από τον Δημοσθένη: «τις εταίρες τις έχουμε για την ηδονή, τις παλλακίδες για την καθημερινή περιποίηση του σώματος και τις συζύγους για να έχουμε νόμιμους απογόνους και μια πιστή φύλακα του σπιτιού.»

II. Η ΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΑΝΤΡΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΛΛΑΚΙΔΑ

Στην καθημερινή πρακτική η σχέση του άντρα με την παλλακίδα του ήταν κατ' ουσίαν ανάλογη με αυτή των συζύγων και υπέκειτο σε νομοθετική ρύθμιση. Οι παλλακίδες, δηλαδή, αποτελούν κατά κάποιο τρόπο ένα «διπλό» της νόμιμης συζύγου και αφενός όφειλαν να είναι πιστές απέναντι στον κύριό τους σαν να ήταν νόμιμες σύζυγοι αυτού (γι' αυτό και ο κύριός τους μπορούσε νόμιμα να φονεύσει τον τυχόν εραστή τους σε περίπτωση μοιχείας), αφετέρου ο νόμος αναγνώριζε στα παιδιά που αποκτιόνταν από την παλλακίδα κάποια κληρονομικά δικαιώματα, αν και πιο περιορισμένα σε σύγκριση με τα δικαιώματα των απολύτως νόμιμων τέκνων⁷⁸. Αλλά αντίθετα με τη σύζυγο που εισέρχεται στο σπίτι μετά τη συμφωνία μεταξύ των δυο οικογενειών (εγγύη), όπως ήδη έχουμε αναφέρει, η παλλακίδα εισέρχεται χωρίς καμιά νομική πράξη που να τη συνδέει με το σύντροφό της. Πρόκειται, λοιπόν, για μια ένωση που μπορεί να ανακληθεί ανά πάσα στιγμή και όταν στα κείμενα γίνεται λόγος για μια παλλακίδα σχεδόν πάντα πρόκειται για μια φτωχή Αθηναία ή μια δούλη. Ένας ελεύθερος φτωχός, για παράδειγμα, μπορούσε να δώσει την κόρη του ως παλλακίδα σε έναν πλούσιο γείτονα, προκειμένου να μη στερείται τα απαραίτητα. Ταυτόχρονα, ο κύριος που τη συντηρούσε συμφωνούσε και ένα ποσό σαν ασφάλεια εισοδήματος σε περίπτωση που διαλυόταν αυτή η σχέση. Παρ' όλο που η μονογαμία ήταν

⁷⁷ <http://el.wikipedia.org>, επίσκεψη 29/01/2013.

⁷⁸ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 95.

κανόνας κατά την κλασική εποχή, η παρουσία της παλλακίδας ήταν επιτρεπτή και ως τέτοια δεν αποτελούσε μοιχεία. Ωστόσο, η εγκατάσταση της παλλακίδας μέσα στο ίδιο το σπίτι του Αθηναίου πολίτη που τη συντηρούσε πιθανόν να δημιουργούσε προβλήματα με τη νόμιμη σύζυγό του, ειδικά όταν και οι δύο ήταν γνήσιες Αθηναίες. Γι' αυτό το λόγο, πολλοί πολίτες επέλεξαν να τις εγκαταστήσουν σε ξεχωριστά σπίτια, εφόσον βέβαια το επέτρεπαν οι οικονομικές τους δυνατότητες. Στις περιπτώσεις, όμως, που οι παλλακίδες ήταν ξένες και ανήκαν την τάξη των δούλων συγκατοικούσαν συνήθως με τις νόμιμες συζύγους⁷⁹. Επιπλέον, ο νόμος προστάτευε μόνο τα νόμιμα παιδιά των Αθηναίων πολιτών έναντι αυτών που μπορούσαν να αποκτήσουν με τις παλλακίδες⁸⁰. Ο Πλάτωνας, αναφέρει σχετικά με το φαινόμενο της παλλακείας στο έργο του *Νόμοι*:

«Κι ας μην τολμήσει κανείς ν' αγγίξει άλλο πρόσωπο ελεύθερης καταγωγής εκτός απ' τη γυναίκα του, ούτε να σπείρει είτε με παλλακίδες νόθα παιδιά ...⁸¹»

Είναι, όμως, αλήθεια πως η σχέση της παλλακίδας αντιμετωπιζόταν ως κατώτερου βαθμού συγκριτικά με τον κύριο γάμο και τα παιδιά της είχαν ανάλογη αντιμετώπιση, με λιγότερα δικαιώματα από τα παιδιά της νόμιμης συζύγου. Σίγουρα αυτό σχετιζόταν και με την καταγωγή των γυναικών, καθώς το στοιχείο που θα όριζε αν μια κοπέλα είχε περισσότερες πιθανότητες να γίνει νόμιμη σύζυγος ή παλλακίδα, ήταν η προίκα, καθώς στην Αθήνα, σπάνια μια κοπέλα γινόταν νόμιμη σύζυγος χωρίς αυτήν. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι αν και οι παλλακίδες ήταν στην πλειοψηφία τους δούλες ή μέτοικοι, μερικές ήταν γεννημένες ελεύθερες Αθηναίες των οποίων, όμως, η οικονομική κατάσταση δεν τους επέτρεπε να γίνουν νόμιμες σύζυγοι, εφόσον δε διέθεταν προίκα.

⁷⁹ ΦΩΤΕΙΝΗ ΔΕΚΑΖΟΥ-ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασική Αθήνα*, Τετράδια Εργασίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, σελ. 15.

⁸⁰ CLAUDE MOSSE, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα (La Femme dans la Grece Antique, 1983)*, μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, πέμπτη έκδοση, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 62.

⁸¹ ΠΛΑΤΩΝ, *Νόμοι*, VIII, 841d.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΟΙ ΠΟΡΝΕΣ

Ι. ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΠΟΡΝΗΣ

Η Αθήνα ως εμπορικό κέντρο με ένα πολυσύχναστο και πολυάσχολο λιμάνι τον Πειραιά, γεμάτο πάντα από ναυτικούς και εμπορευόμενους, συγκέντρωνε πολλές πόρνες, κυρίως γυναίκες, αλλά και άνδρες. Μια μεγάλη ποικιλία από ερωτικούς συντρόφους ήταν διαθέσιμη, μεταξύ των οποίων οι πιο προσιτές οικονομικά ήταν οι πόρνες. Οι πόρνες ήταν εργαζόμενες σε χαμηλού επιπέδου οίκους ανοχής που ιδρύθηκαν για να διαφυλαχτεί η αρετή των τίμιων γυναικών και ήταν κατά κανόνα δούλες που ανήκαν στον ιδιοκτήτη του οίκου. Εκτός όμως από την αγορά δούλων, πηγή προμήθειας κοριτσιών προορισμένων για την πορνεία ήταν και ο θεσμός της έκθεσης. Η έκθεση των νεογέννητων ήταν συχνά μια ανάγκη για τις οικογένειες με πολύ ταπεινά έσοδα. Για τους φτωχότερους, τα κορίτσια ήταν συχνά επιβαρυντικά μέλη για την οικογένεια, λόγω του φόβου για τα έξοδα της προίκας και έτσι τα απειλούσε η έκθεση συχνότερα από τα αγόρια. Αυτό σήμαινε ότι τα περίμενε συνηθέστερα η τύχη της πορνείας, αφού πολλά από αυτά τα κοριτσάκια μαζεύονταν από τους δουλεμπόρους στους δρόμους, όπου οι γονείς τους τα εγκατέλειπαν μόλις γεννηθούν⁸². Υπήρχαν και ελεύθερες γυναίκες που εκπορνεύονταν, μερικές από τις οποίες ήταν ξένες που έρχονταν να δουλέψουν στην Αθήνα, αλλά οι περισσότερες ήταν "απελεύθερες" (δούλες που είχαν απελευθερωθεί από τους κυρίους τους), που κέρδιζαν τη ζωή τους με αυτόν τον τρόπο. Οι πρώτες ανήκαν στην κατηγορία των μετοίκων και γι' αυτό ο νόμος τις υποχρέωνε να έχουν έναν Αθηναίο ως "προστάτη". Ωστόσο, και οι "απελεύθερες" είχαν συνήθως ως προστάτη τον πρώην κύριό τους⁸³.

ΙΙ. ΑΘΗΝΑ: Η ΝΟΜΙΜΟΠΟΙΗΜΕΝΗ ΠΟΡΝΕΙΑ

Νεαρές γυναίκες εκπορνεύονταν από την πιο τρυφερή τους ηλικία για να φέρνουν χρήματα στο σπίτι και να ζουν την οικογένειά τους. Ορφανές ή εγκαταλειμμένες, πουλιόντουσαν από σωματέμπορους σε προαγωγούς, από την ηλικία των δώδεκα χρονών, έναντι μιας ή δυο μινών.

Τα ελληνικά νησιά φημίζονταν για υπερβολική διαφθορά αλλά και η Αθήνα δεν είχε σε τίποτα να ζηλέψει. Βόρεια της πόλης, ο Κεραμεικός,

⁸² <http://el.wikipedia.org>, επίσκεψη 29/01/2013.

⁸³ ΦΩΤΕΙΝΗ ΔΕΚΑΖΟΥ-ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασική Αθήνα*, Τετράδια Εργασίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, σελ. 16.

μια από τις ονομαστές συνοικίες της Αθήνας, συγκέντρωνε το βράδυ όλους όσους αναζητούσαν μια στιγμή ευχαρίστησης και δεν μπορούσαν να έχουν στο σπίτι τους τη χαρά μιας εταίρας, μιας χορεύτριας ή μιας αυλητρίδας. Ανθυγιεινοί οίκοι διαφθοράς, που είχαν ιδρυθεί ενδεχομένως από την εποχή του Σόλωνα, βρίσκονταν αραδιασμένοι σε διάφορα σημεία.

Ξαφνιάζεται κανείς πώς ο Σόλων ίδρυσε αυτά τα νόμιμα σπίτια διαφθοράς. Ο Φιλήμων, όμως, είναι απόλυτα σαφής σ' αυτό το σημείο αναφέροντας ότι: «Σόλων, βρήκες ένα νόμο πανανθρώπινο. Αναφέρουν μερικοί ότι ήσουν ο πρώτος που έλαβες αυτό το δημοκρατικό και σωτήριο μέτρο. Βλέποντας στην πόλη μας πολυάριθμους νεαρούς άντρες να υφίστανται τις παρορμήσεις της φύσης και να παραστρατούν προς την ακολασία, αγόρασες δούλες και τις εγκατέστησες σε πολλές συνοικίες ετοιμάζοντάς τες και βάζοντάς τες στη διάθεση του καθενός»⁸⁴.

Αυτός που ως γνωστόν κατένειμε τους Αθηναίους πολίτες σε τάξεις φόρου υποτελείς, απέδωσε επίσης σε κάθε γυναίκα ένα ρόλο σαφώς προσδιορισμένο, ο οποίος δεν μπορούσε παρά να είναι αυτός της πόρνης, της παλλακίδας ή μιας καρπερής συζύγου.

Στη Αθήνα, τα δημόσια σπίτια βρίσκονταν υπό τον έλεγχο της πόλης-κράτους και επιβαλλόταν το *πορνικόν τέλος*, ειδικός δασμός επικυρωμένος κάθε χρόνο από τη Βουλή που καταβαλλόταν σε ειδικούς εισπράκτορες⁸⁵.

Πολλές ήταν οι προξενήτρες στην Κόρινθο, στην Αθήνα και στην Αλεξάνδρεια. Μερικές συγκέντρωναν εγκαταλειμμένα παιδιά και τα εισήγαν στο σπίτι τους από την πιο νεαρή τους ηλικία. Στο λόγο του «Κατά Νεαίρας»⁸⁶ ο Δημοσθένης περιγράφει πως η Νικαρέτη αγόρασε εφτά κοριτσάκια για να τα εκπορνεύσει και να τα μεταπωλήσει «αφού έκανε χρήση της νιότης τους».

Χωρίς σύζυγο, χωρίς αδερφό ή προστάτη εραστή, οι γυναίκες κατά την αρχαιότητα δεν είχαν κανέναν άλλο τρόπο για να επιβιώσουν, μιας και γνέθοντας ή υφαίνοντας τα έσοδα ήταν πενιχρά. Έτσι, η κατάσταση της πόρνης ήταν κάτι συνηθισμένο στα αρχαία χρόνια, κυρίως όταν τα παιδιά δεν γεννιόντουσαν ελεύθερα.

Όταν ένας προξενητής εκπαιδευε μια πόρνη το πρώτο μάθημα ήταν να τις διδάξει τις αμβλωτικές ή προληπτικές συνταγές που μεταδίδονταν από στόμα σε στόμα ή από γυναικωνίτη σε γυναικωνίτη και οι οποίες είχαν συχνά μέσα ένα μέρος μαγείας. Παρά ταύτα όμως, οι πόρνες έμεναν συχνά έγκυες και τα παιδιά τους είτε εκπορνεύονταν με τη σειρά τους

⁸⁴ ΠΛΑΤΩΝ, *Συμπόσιον*, 181b-c.

⁸⁵ VIOLAINE VANOUEKE, *Η πορνεία στην Ελλάδα και τη Ρώμη (La prostitution en Grece et a Rome, 1990)*, μετάφραση Λήδα Παλλαντίου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 1996, σελ. 27-28.

⁸⁶ ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ, *Κατά Νεαίρας*, 18-19.

από την πιο νεαρή τους ηλικία, είτε εγκαταλείπονταν στη γωνιά κάποιου δρόμου.

III. ΚΟΡΙΝΘΟΣ: Η ΙΕΡΗ ΠΟΡΝΕΙΑ

Η πόλις της Κορίνθου έφερνε στο νου τη λαγνεία και την αδιαντροπιά εξαιτίας των *ιερών πορνών* που βρίσκονταν εγκαταστημένες στην Ακροκόρινθο και για τις οποίες συνέρρεε πλήθος κόσμου στην πόλη. Η "ιερά πορνεία", η οποία δεν ασκείτο μόνο στην Κόρινθο, αλλά και στην Πάφο και στη Σικελία, είχε ξένη προέλευση⁸⁷. Τη συναντάμε στη Μικρά Ασία, στην Περσία και στην Αίγυπτο, συνδεδεμένη με τις λατρείες ορισμένων θεοτήτων που ταυτίστηκαν αργότερα με την Αφροδίτη. Όπως και στην Ανατολή, έτσι και στην Ελλάδα υπήρχαν ιερές πόρνες (*ιερόδουλες* - όρος μεταγενέστερος, του 3ου π.Χ. αι.) που αφιερώνονταν σε μια θεότητα και στη συνέχεια προσφέρονταν στους πρώτους τυχόντες έναντι αμοιβής.

Το φαινόμενο της ιεράς πορνείας είναι ένα ιδιόμορφο φαινόμενο στην αρχαιότητα: νεαρά κορίτσια, αλλά και αγόρια, αφιερώνονταν από τους γονείς τους ή τους κυρίους τους σε ναούς στην υπηρεσία κάποιας θεότητας και προσέφεραν σεξουαλικές υπηρεσίες στους επισκέπτες του ναού. Στη συνέχεια, τα έσοδα από αυτή τους τη δραστηριότητα τα παρέδιδαν στο ναό που ήταν αφιερωμένες.

Οι υπηρεσίες των ιερών αυτών πορνών ποίκιλαν ως προς το ιδεολογικό τους υπόβαθρο. Σε κάποιες περιπτώσεις, νεαρές γυναίκες που ετοιμάζονταν να παντρευτούν εντάσσονταν στις ιερόδουλες κάποιου ναού, ώστε να μαζέψουν την προίκα τους, χωρίς αυτό να αποτελεί εμπόδιο για τους μέλλοντες συζύγους. Σε ορισμένες περιπτώσεις, οι ιερόδουλες μοιάζουν να αποτελούν ένα μόνιμο ιερό "κλήρο" του ναού, στον οποίο πηγαίνουν τα έσοδα από τα αφιερώματα των επισκεπτών που συνενυρίσκονταν μαζί τους, ενώ υπήρχαν και περιπτώσεις που οι κοπέλες ήταν υποχρεωμένες να τηρήσουν τοπικά έθιμα και να έρθουν μία μόνο φορά σε επαφή με έναν άγνωστο άνδρα. Μετά την συνεύρεση αυτή μπορούσαν να αποχωρήσουν για το σπίτι τους και ήταν έτοιμες για γάμο⁸⁸.

Από τον Ηρόδοτο μαθαίνουμε πως οι επισκέπτες πλησίαζαν την ιερόδουλο της αρεσκείας τους και αφού άφηναν τα χρήματα στα πόδια της έλεγαν: "Σε καλώ στο όνομα της θεάς" και εκείνη πλέον δεν μπορούσε να αρνηθεί σε κανέναν τις υπηρεσίες της. Οι ιερόδουλες ήταν πόρνες, αλλά και ιέρειες, αφού τα δύο λειτουργήματα ήταν στενά συνδεδεμένα μεταξύ τους. Όταν η πόλις επρόκειτο να προσευχηθεί στην Αφροδίτη για ζητήματα ύψιστης σημασίας, σύμφωνα με ένα αρχαίο

⁸⁷ Βλ. Α. ΛΕΝΤΑΚΗΣ, *Ιερά Πορνεία*, εκδ. Δωρικός, Αθήνα 1990.

⁸⁸ <http://el.wikipedia.org>, επίσκεψη 29/01/2013.

έθιμο, προσκαλούσαν όσο το δυνατόν περισσότερες εταίρες για να συνενώσουν τη φωνή τους και να θυσιάσουν με τους υπόλοιπους πολίτες. Σε αντίθεση με τις "λαϊκές" πόρνες, οι ιερόδουλες είχαν σημαντική θέση στην κοινωνία και τύγχαναν ανάλογων τιμών με τις ιέρειες. Φαίνεται ότι οι Έλληνες ζήτησαν τη βοήθεια των ιερόδουλων πριν από τη μάχη τους κατά του Ξέρξη, και για την πατριωτική τους στάση κατά την εισβολή των Περσών ανέγραψαν τα ονόματά τους σε δημόσια πινακίδα και ο Σιμωνίδης τους αφιέρωσε επίγραμμα που διέσωσαν ο Αθήναιος και ο Πλούταρχος:

«Στάθηκαν μπροστά στη θεϊκή Αφροδίτη. Την ικέτευσαν για τους Έλληνες και τους σθεναρούς Κορινθίους. Γι' αυτό, η θεϊκή, Αφροδίτη δε θέλησε να παραδώσει στους Πέρσες τοξότες τούτη την Ακρόπολη»⁸⁹.

Η θέση επομένως της κοινής πόρνης ήταν πολύ διαφορετική από τη θέση εκείνων που αντί να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους στους δρόμους ή στους οίκους ανοχής, πουλιούνταν στους ναούς. Ορισμένοι πιστεύουν ότι οι ιερόδουλες ήταν δούλες που ανήκαν στο ναό και άλλοι ότι η αφιέρωσή τους στο ναό τις καθιστούσε ελεύθερες ακόμα και αν ήταν δούλες. Όπως και αν έχει, ήταν υποχρεωμένες να ζουν στο ναό και να προσφέρουν εκεί τις υπηρεσίες τους ως πόρνες. Γεγονός είναι, επίσης, ότι οι ιερόδουλες ήταν προνομιούχες πόρνες λόγω των περισσότερων ευκολιών που είχαν κατά την εκτέλεση του έργου τους και της προστασίας που απολάμβαναν σε σύγκριση με τις συνηθισμένες πόρνες⁹⁰. Η ιερότητά τους τις τοποθετούσε σε πολύ διαφορετική θέση στην κλίμακα της κοινωνικής ιεραρχίας σε σύγκριση με τις συνηθισμένες πόρνες, στολίζοντάς τις με ένα είδος φωτοστέφανου, τέτοιο που να επιτρέπει στον Πίνδαρο να τις υμνεί και στον Σιμωνίδα να τις ευχαριστεί γιατί με τις προσευχές τους συνέβαλαν στη νίκη των Ελλήνων εναντίον των Περσών⁹¹.

Παρόμοιες υπηρεσίες μπορούσαν επίσης να προσφέρουν οι διάφορες χορεύτριες, αυλητρίδες και ακροβάτισσες που προσλαμβάνονταν για να παρέχουν ψυχαγωγία στα συμπόσια και ερωτική συντροφιά σε όποιον τη ζητούσε. Οι κορυφαίες στην αγορά ήταν οι εταίρες, οι οποίες ήταν εξαιρετικής ομορφιάς γυναίκες, συνήθως μέτοικοι, αλλά υπήρχαν και Αθηναίες, που χρέωναν πολύ ακριβά τη συντροφιά τους για ένα βράδυ. Αυτές αποτελούσαν και τη μόνη σημαντική ομάδα από ανεξάρτητες

⁸⁹ VIOLAINE VANOUEKE, *Η πορνεία στην Ελλάδα και τη Ρώμη (La prostitution en Grece et a Rome, 1990)*, μετάφραση Λήδα Παλλαντίου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 1996, σελ. 33-34.

⁹⁰ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 97-98.

⁹¹ Σιμωνίδης, 104a, Diehl. Βλ. και Α. ΛΕΝΤΑΚΗ, *Ιερά πορνεία*, ό.π. σελ. 217 επ.

οικονομικά γυναίκες στην Αθήνα⁹², όπως θα δούμε αναλυτικότερα πιο κάτω.

⁹² SUE BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφραση Λίνα Λύχγου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σελ.139-142.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΟΙ ΕΤΑΙΡΕΣ

Ι. ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΤΑΙΡΑΣ

Οι εταίρες αποτελούσαν τις μόνες αληθινά ελεύθερες γυναίκες στην αθηναϊκή επικράτεια και έχοντας ξεφύγει από την κατηγορία των φθηνών πορνών δεν είχαν ανάγκη τους λίγους οβολούς που κέρδιζαν από το επάγγελμά τους οι τελευταίες. Ήταν συνήθως ξένες που έρχονταν στην Αθήνα εφοδιασμένες, πέρα από το αδιαμφισβήτητο κάλλος τους, και με αξιοσημείωτη μόρφωση. Αρκετές από αυτές αποφάσιζαν να εγκατασταθούν μόνιμα στην πόλη και γίνονταν μέτοικοι. Η συντήρησή τους ήταν πολυδάπανη και γι' αυτό το λόγο οι πλούσιοι Αθηναίοι δαπανούσαν για χάρη τους ολόκληρες περιουσίες, ιδιαίτερα αν ήθελαν να μονοπωλήσουν τη συντροφιά τους. Έτσι η ζωή τους ήταν μέσα στη χλιδή και την πολυτέλεια. Κυκλοφορούσαν παντού με άνεση και έπαιρναν μέρος στα συμπόσια όπου μπορούσαν ελεύθερα να διατυπώσουν τις απόψεις τους, ακόμα και για τα πιο περίπλοκα θέματα. Οι άντρες τις άκουγαν με προσοχή σεβόμενοι τις απόψεις τους και με αυτόν τον τρόπο απέκτησαν γρήγορα κύρος και κοινωνική αποδοχή. Μερικές μάλιστα από αυτές κατάφεραν να διαδραματίσουν σημαντικό ρόλο στα κοινωνικά και πολιτικά πράγματα της εποχής, με χαρακτηριστικό παράδειγμα την περίφημη εταίρα Ασπασία που είχε καταφέρει να καταστήσει υποχείριό της τους πιο ισχυρούς πολιτικούς και να κάνει σημαντικούς φιλόσοφους να ασχολούνται σοβαρά μαζί της⁹³.

Η πιο ζωντανή μαρτυρία για τις παραφυάδες αυτού του κόσμου είναι ένας λόγος που εκφωνήθηκε ενώπιον αθηναϊκού δικαστηρίου το 340 π.Χ. και αποτελεί καταπέλτη για τις δραστηριότητες και την οικογένεια μιας πρώην εταίρας, της Νεαίρας. Ο ρήτορας αναφέρεται εκτενώς στον τρόπο με τον οποίο οι άνδρες αγόραζαν από κοινού μια εταίρα και τη χρησιμοποιούσαν εκ περιτροπής. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Αθηναίος ομιλητής κατονομάζει ευθέως τη Νεαίρα, ενώ θα έπρεπε να την προσφωνήσει ως «σύζυγο του ...», και ότι αυτό το εξαιρετικά στρεβλό και κατασκευασμένο κατηγορητήριο αφορά μια γυναίκα που είχε περάσει προ πολλού τα πενήντα και η οποία σε καμία περίπτωση δε θυμίζει την αχαλίνωτη «πόρνη» που περιγράφεται. Πρόκειται για την

⁹³ ΦΩΤΕΙΝΗ ΔΕΚΑΖΟΥ-ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασική Αθήνα*, Τετράδια Εργασίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο, σελ. 17-18.

απόπειρα του άνδρα κατήγορου να ταπεινώσει έναν πολιτικό του αντίπαλο ο οποίος σχετιζόταν με αυτήν⁹⁴.

Οι εταίρες δεν ήταν πλάσματα χωρίς υπόληψη, αλλά κόρες των καλύτερων οικογενειών, οι οποίες ευχαριστούσαν καθημερινά την Αφροδίτη επειδή τους είχε χαρίσει την ομορφιά. Είχαν παρατσούκλια γραμμένα πάνω σε αγγεία ή κύπελλα, τα οποία όριζαν μια από τις φυσικές τους ιδιαιτερότητες, όπως για παράδειγμα «Γλυκίέρα» = «Η Γλυκιά», «Φρύνη» = «Ο Γυρίνος» κλπ. Όταν γερνούσαν έβρισκαν ένα νεαρό τον οποίο και συντηρούσαν ενώ εκείνος εκτιμούσε με τη σειρά του τις λαμπρές τους ειδικότητες.

Οι εταίρες δεν είχαν δικαίωμα να ερωτεύονται παρά μόνο κάποιο ζάμπλουτο γέροντα που ήταν σε θέση να συντηρεί τις ίδιες και την οικογένειά τους. Τις συναναστρέφονταν οι καλλιτέχνες, οι συγγραφείς, οι πολιτικοί, που γίνονταν κατά κάποιο τρόπο προστάτες τους. Σαν αντάλλαγμα έπαιρναν στα χέρια τους ένα συμβόλαιο ενοικίασης και ένα διόλου ευκαταφρόνητο χρηματικό ποσό. Το συμβόλαιο ίσχυε για ένα χρονικό διάστημα κατά το οποίο ο προστάτης χάριζε στην εταίρα κοσμήματα και ρούχα. Όσο μεγαλύτερο ήταν το διάστημα αυτό τόσο ακριβότερο ήταν και το ενοίκιο. Πολλές φορές, κίνητρο του ενοικιαστή ήταν απλώς η επίδειξη, γι' αυτό και κάθε χρόνο η Λαΐς ενοικιαζόταν από τον φιλόσοφο Αρίστιππο που έπαιρνε μαζί του την εταίρα στην Ελευσίνα για τη γιορτή των Ποσειδωνίων⁹⁵.

Επειδή οι εταίρες στοίχιζαν ακριβά, ορισμένοι πελάτες δέχονταν να μοιραστούν το ποσό και κατά συνέπεια και το εμπόρευμα, χωρίς ωστόσο να λείπουν οι τσακωμοί. Η τιμή της ηδονής κυμαινόταν από δυο οβολούς στις συνοικίες που βρίσκονταν σε κατώτερη μοίρα μέχρι και πέντε δραχμές.

Η εταίρα δεν αποτελούσε μονάχα αντικείμενο ηδονής, αλλά αντιπροσώπευε και ένα εξωτερικό σημάδι πλούτου, γι' αυτό και συνόδευε τον προστάτη της σε δημόσιες εκδηλώσεις, όπως τα συμπόσια. Έτσι αντιλαμβανόμαστε καλύτερα και τον όρο «σύντροφος» (=εταίρα) τον οποίο χρησιμοποιούσαν οι Έλληνες. Η εταίρα ήταν η μόνη που είχε δικαίωμα να παρίσταται στις διάφορες διασκεδάσεις του εραστή της, καθώς όπως γνωρίζουμε οι νόμιμες σύζυγοι ούτε που διανοούνταν να βγουν από το σπίτι. Την ίδια τύχη είχαν και οι παλλακίδες, οι οποίες έμεναν συνήθως κλεισμένες στο γυναικωνίτη. Επιπλέον, ο εραστής πήγαινε με την εταίρα στο σπίτι του, χωρίς η σύζυγος να έχει την οποιαδήποτε αντίρρηση.

⁹⁴ ROBIN LANE FOX, *Ο κλασικός κόσμος: Μια επική ιστορία από τον Όμηρο στον Αδριανό* (*The classical world: An epic history from Homer to Hadrian*, 2006), μετάφραση Δημήτρης Στεφανάκης και Όλγα Παπακώστα, εκδ. Ωκεανίδα, Αθήνα 2006, σελ. 256. Βλ. πιο κάτω II Β.

⁹⁵ VIOLAINE VANOUËKE, *Η πορνεία στην Ελλάδα και τη Ρώμη* (*La prostitution en Grece et a Rome*, 1990), μετάφραση Λήδα Παλλαντίου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 1996, σελ. 23.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι τα συμπόσια κατέληγαν σε όργια, ομαδικούς έρωτες με τρία ή τέσσερα ζευγάρια, ακριβώς όπως αναπαριστούν τα αγγεία. Οι εταίρες έδιναν εκεί τον καλύτερό τους εαυτό, καθώς τις σύγκριναν μεταξύ τους κρίνοντας την ικανότητα και τη φαντασία τους.

Η ομορφιά αυτών των γυναικών χρησιμοποιούνταν, επίσης, για την υπογραφή ενός συμβολαίου ή μιας συνθήκης. Έτσι, για παράδειγμα, μια εταίρα από την Ιωνία ονόματι Θαρρηλία πληρώθηκε από τον βασιλιά της Περσίας προκειμένου να κάνει προπαγάνδα στους Έλληνες υπέρ των Περσών. Επιπλέον, οι βασιλείς και οι αρχηγοί έδιναν στις εταίρες ό, τι τους ζητούσαν ακόμα κι αν χρειαζόταν να διαπράξουν ιεροσυλία. Για παράδειγμα, ο Φάυλλος, τύρρανος της Φωκίδας, έκλεψε ένα ασημένιο αγγείο και ένα χρυσό στεφάνι κισσού από το θησαυρό των Δελφών για να τα δώσει στην αυλητρίδα Βρομιάδα⁹⁶.

Όταν οι εταίρες ήταν μικρές σε ηλικία ασκούσαν τη δραστηριότητά τους παράνομα και μόνο όταν έφταναν σε κατάλληλη ηλικία γινόντουσαν επισήμως δεκτές στο επάγγελμα.

Μερικές ήταν ελεύθερες χωρίς να εξαρτώνται από κάποιον προξενητή και άλλες, που αποτελούν και τη συνηθέστερη περίπτωση, εξαρτιόνταν από κάποιον προξενητή ή αφεντικό, ο οποίος τις χρηματοδοτούσε, συντηρώντας έτσι το σπίτι που τους δεχόταν. Σκοπός όλων των πορνών ήταν να εργάζονται για λογαριασμό τους, όμως χωρίς προστάτη συναντούσαν διάφορων λογής εμπόδια, καθώς οι προαγωγοί προσπαθούσαν να εξουδετερώσουν όσες έμπαιναν μόνες τους στην αγορά. Επιπλέον υπήρχαν και χρόνια ταραγμένα όπου το ενδιαφέρον δεν ήταν στραμμένο στις απολαύσεις, αλλά στις συρράξεις και, συνεπώς, δεν θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν τον άρτο τον επιούσιο για την οικογένειά τους, ούτε να συντηρήσουν το σπίτι τους.

Από την άλλη, μια πόρνη προστατευόμενη κατά το παρελθόν μπορούσε να κατέβει στην ιεραρχία της κοινωνικής πυραμίδας καταλήγοντας από το συμπόσιο στο πεζοδρόμιο του Κεραμεικού. Ο κίνδυνος ήταν μεγάλος και αυξανόταν περισσότερο όσο η πόρνη γερνούσε.

Η ελληνική κοινωνία παραμελούσε τις εταίρες όταν έπαυαν να της χρησιμεύουν για να διανθίζουν τα συμπόσια. Το θέατρο ήταν γεμάτο από στίχους για τη μαραμμένη και άχρηστη πλέον ομορφιά τους, όπως και τα χλεύη των αλλοτινών τους εραστών. Σπάνια έβλεπες κάποιες από αυτές να γλιτώνουν συνεχίζοντας τη σταδιοδρομία τους ως τα γηρατειά τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ένα απόσπασμα από την Παλατινή ανθολογία:

⁹⁶ VIOLAINE VANOUEKE, *Η πορνεία στην Ελλάδα και τη Ρώμη (La prostitution en Grece et a Rome, 1990)*, μετάφραση Λήδα Παλλαντίου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 1996, σελ. 72.

«Η Χαριτώ πλησιάζει τα εξηνταένα της χρόνια. Τα πλεγμένα της μαλλιά εξακολουθούν να είναι κατάμαυρα. Οι θηλές στα μαρμάρινα στήθη της είναι στητές και δεν χρειάζεται ζώνη να τα συγκρατήσει. Το τεντωμένο της δέρμα σκορπίζει ακόμα την ίδια ευωδιά, διατηρώντας την ίδια γοητεία, την ίδια χάρη. Εραστές, μην αποφεύγετε την φλογερή και μυρωμένη της αγκαλιά! Πηγαίνετε στο σπίτι της και ξεχάστε τα χρόνια της!»⁹⁷

Κατά τις τελευταίες μέρες της ζωής τους όλες περνούσαν δύσκολα, ακόμα και η πιο διάσημη ανάμεσά τους, η Λαΐς. Αυτές, λοιπόν, που είχαν στερηθεί τα πάντα κατέληγαν σε κάποιον οίκο ανοχής. Δεν ήταν σπάνιο φαινόμενο να δεις έναν άντρα ο οποίος προκειμένου να ξεφορτωθεί τη συμβία του την τοποθετούσε σε ένα από τα πορνεία της πόλης.

Ωστόσο, οι πόρνες έδειχναν να είναι καλοδεχούμενες από τις νόμιμες συζύγους εφόσον αποτελούσαν μέρος του ελληνικού κόσμου και κρατούσαν τη θέση τους. Δεν συνέβη, όμως, το ίδιο και στην περίπτωση της Λαΐδας από την Υκκάρα της Σικελίας, η οποία σύρθηκε σε ένα ιερό της Αφροδίτης και χτυπήθηκε θανάσιμα από ξύλινα σκαμνιά στο άνθος της ηλικίας της από μια ορδή ζηλότυπων Θεσσαλιωτισσών.

Συνοψίζοντας θα πρέπει να πούμε ότι οι εταίρες, έστω και αθέλητα, προσέφεραν στις Αθηναίες μια ανεκτίμητη υπηρεσία. Με αφετηρία τις δικές τους ελευθερίες άρχισε σταδιακά να διαμορφώνεται μια νέα νοοτροπία που έκανε τη ζωή των γυναικών πιο υποφερτή και ανθρώπινη, καταφέροντας ισχυρά πλήγματα στα κοινωνικά στεγανά της μέχρι τότε εποχής⁹⁸.

II. ΔΙΑΣΗΜΕΣ ΕΤΑΙΡΕΣ

A. Ασπασία

Τον 5^ο αιώνα υπήρχαν πολλά παράνομα ζευγάρια, αντιπροσωπευτικότερο από τα οποία είναι ο Περικλής με τη Ασπασία, κλονίζοντας τη σταθερότητα που υπήρχε μέχρι τότε στην αθηναϊκή οικογένεια. Ο Περικλής γνώρισε τη Μιλήσια ενώ ήταν ήδη παντρεμένος και πατέρας δυο γιών. Έδωξε τη γυναίκα του για να ζήσει μαζί της εφόσον δεν μπορούσε να την παντρευτεί, καθώς η Μίλητος, πατρίδα της Ασπασίας, δεν είχε λάβει από την Αθήνα το δικαίωμα της επιγαμίας. Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, ότι η επιρροή της Ασπασίας πάνω στον Περικλή ήταν πολύ μεγάλη και πολλοί μάλιστα υποστηρίζουν ότι αν δεν υπήρχε η Ασπασία ίσως ο Περικλής να μην είχε φτάσει στο απόγειο της

⁹⁷ Παλατινή Ανθολογία, V. 13.

⁹⁸ ΦΩΤΕΙΝΗ ΔΕΚΑΖΟΥ-ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασική Αθήνα*, Τετράδια Εργασίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, σελ. 26.

δόξας του. Η Ασπασία αποτελούσε μια από τις ενδοξότερες εταίρες της τότε εποχής καθώς, εκτός από θαυμάσια ομορφιά, είχε και κλίση στη φιλοσοφία, την πολιτική και την ποίηση. Επιπλέον, καμιά άλλη γυναίκα δεν μπόρεσε να ασκήσει τόσο σημαντική επιρροή σε σοβαρά ζητήματα της πολιτείας, καθώς θεωρείτο η αιτία του Πελοποννησιακού Πολέμου. Η Ασπασία, όμως, δεν ήταν μόνο καλή στα πολιτικά και τη φιλοσοφία αλλά είχε και μια αξιοζήλευτη ευγλωττία, η οποία ωφέλησε και τον Περικλή. Λέγεται ότι η ακαταμάχητη ευχέρεια λόγου που διέθετε ο Περικλής και που συγκλόνιζε όλη την Ελλάδα, οφείλετο στην ευγλωττία της Ασπασίας.

Η Ασπασία υπήρξε σύντροφος του Περικλή ως το τέλος της ζωής του και τον περιποιήθηκε με απόλυτη αφοσίωση και αυταπάρνηση πριν τον θάνατό του, όταν προσβλήθηκε από πανώλη, διακινδυνεύοντας και την ίδια της τη ζωή. Μετά το θάνατο του Περικλή, η Ασπασία έπεσε σε μεγάλη θλίψη και δυστυχία. Κανείς δεν ενδιαφερόταν γι' αυτήν και δεν την πρόσεχε. Έκτοτε, χάνεται το όνομα της εξέχουσας αυτής προσωπικότητας στα σκοτάδια της αφάνειας για να εξυμνηθεί, όμως, αργότερα όχι μόνο για την ωραιότητά της αλλά και για τις πολιτικές και φιλοσοφικές ικανότητές της, καθώς και για τη μεγάλη ψυχική δύναμη που επέδειξε κατά τη διάρκεια της ζωής της⁹⁹. Παρατηρούμε ότι στο τέλος του 5^{ου} αιώνα και κατά τη διάρκεια του 4^{ου} καθιερώθηκε, για πολλούς Αθηναίους, η συνήθεια να έχουν παλλακίδα, χωρίς ωστόσο να διώχνουν τη νόμιμη σύζυγό τους. Οι εταίρες δεν θεωρούνται πλέον αντικείμενα, αλλά αναγνωρίζονται, θαυμάζονται, λατρεύονται και ο κόσμος τις έχει σε υπόληψη.

Αξίζει εδώ να τονίσουμε την εκτίμηση που έτρεφε ο Σωκράτης απέναντι στο πρόσωπο της Ασπασίας για την οποία φτάνει στο σημείο να λέει ότι έχει σοφία μεγαλύτερη ακόμα και από τη δική του. Ο Αθηναίος φιλόσοφος είχε αρχίσει να αμφιβάλλει για τη βιολογική διαφορά μεταξύ αντρών και γυναικών, που όπως μας λέει και ο Ξενοφών στο *Συμπόσιο* του, βλέποντας την ικανότητα μιας ταχυδακτυλουργού, είπε ότι αυτά που έκανε η κοπέλα αποτελούσαν απόδειξη, μεταξύ πολλών άλλων, ότι οι γυναίκες δεν ήταν εκ φύσεως κατώτερες από τους άντρες παρά μόνο επειδή τους έλειπε η μόρφωση και η δύναμη¹⁰⁰. Δεν ήταν, λοιπόν, η φύση που καθιστούσε κατώτερες τις γυναίκες, αλλά κυρίως η έλλειψη εκπαίδευσης, γι' αυτό και ο Σωκράτης πίστευε ότι αποτελούσε καθήκον των αντρών τους να τις διδάσκουν πώς να είναι καλοί σύντροφοι και πώς να πάψουν να είναι πρόσωπα με τα οποία οι σύζυγοι είχαν τον

⁹⁹ ΓΡ. ΣΤΕΦΑΝΟΥ, *Αι Εταίραι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, 2η έκδ., εκδ. Απ. Α. Χαρίσης, σελ. 56-76.

¹⁰⁰ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Συμπόσιο*, 2, 8-9.

ελλιπέστερο διάλογο, καθώς και πώς να συμβάλλουν, όπως και οι άντρες, στο καλό της οικογένειας¹⁰¹.

Ο Σωκράτης, που κάθε άλλο παρά μισογύνης υπήρξε, ήταν ιδιαίτερα καλά διατεθειμένος απέναντι στις γυναίκες, αναγνωρίζοντας τις ικανότητές τους και ακούγοντας τις συμβουλές τους. Η σχέση, όμως, που είχε αναπτυχθεί μεταξύ της Ασπασίας και του Σωκράτη είναι πολύ βαθύτερη. Κατά μερικούς, ο Σωκράτης είχε από την Ασπασία διδαχθεί τη μέθοδό του, αυτήν που ονομάζουμε "μαιευτική" (κάποιοι τη χαρακτηρίζουν και ως σωκρατική), την οποία η Ασπασία χειριζόταν με σπάνια δεξιοτεχνία κατά τις συζητήσεις της.

Ο Σωκράτης θαύμαζε τις ιδέες της και τη σοφία της σε τέτοιο μεγάλο βαθμό που όταν κάποτε ερωτήθηκε «αν κάποιος εμφανίζεται να έχει καλή σύζυγο, θα πρέπει να πιστεύουμε ότι είναι αυτός ο ίδιος που την έκανε τέτοια», ο φιλόσοφος τους συνέστησε να απευθυνθούν στην Ασπασία προκειμένου να πάρουν απάντηση, καθώς αυτή «γνώριζε πολύ περισσότερα από αυτόν»¹⁰².

Δεν ήταν, λοιπόν, τυχαίο που οι Αθηναίοι αντιπαθούσαν την Ασπασία, καθώς ήταν ένας πνευματικός άνθρωπος με απόψεις για το ρόλο των γυναικών και τις σχέσεις των δυο φύλων που οι ίδιοι κάθε άλλο παρά συμμερίζονταν. Η αντιπάθεια αυτή ενισχυόταν και από την ισχυρή προσωπικότητα της περίφημης αυτής εταίρας, για την οποία τέσσερις μαθητές του Σωκράτη μιλούν στα έργα τους: ο Αισχίνης (ο Σφήττιος), ο Αντισθένης, ο Ξενοφών και ο ίδιος ο Πλάτων, ο οποίος στον *Μενέξενό* του γράφει ότι ο Σωκράτης έλεγε ότι ο γνωστός επικήδειος λόγος για τους πεσόντες του πρώτου Πελοποννησιακού Πολέμου είχε συνταχθεί από την Ασπασία¹⁰³.

Β. Νεαίρα

Η Νεαίρα δεν ήταν Αθηναία. Παρόλο που υπήρχε νόμος που απαγόρευε στους ξένους, αλλά και στις ξένες να συνάπτουν νόμιμο γάμο ο Αθηναίος Στέφανος συγκατοίκησε με τη Νεαίρα και την εμφάνισε ως γυναίκα του εγγράφοντας στη φρατρία τα παιδιά της ως δικά του. Γύρω στο 340 π.Χ., κατηγορήθηκε από τον Απολλόδωρο, με τον οποίο είχε μια παλαιά αντιδικία, για παράνομο γάμο μεταξύ Νεαίρας και Στεφάνου. Ο Απολλόδωρος μηνύει τη Νεαίρα γιατί, όπως ισχυρίζεται, ήταν μια ξένη και είχε παραβεί το νόμο περί γάμου στην πόλη των Αθηνών. Η ρητορική

¹⁰¹ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οικονομικός* III, 12 και 14-15.

¹⁰² ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οικονομικός* III, 14-15.

¹⁰³ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ.103-107. Βλ. και Π. ΔΗΜΑΚΗ, "Η δίκη της Νεαίρας", στο *Πρόσωπα και θεσμοί της αρχαίας Ελλάδας*, Εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1994, σελ. 102 επ.

του στρατηγική επικεντρώνεται στην απόδειξη δύο βασικών ισχυρισμών: πρώτον, ότι η Νεαίρα ήταν όντως ξένη και δεύτερον, ότι ο Στέφανος ζούσε μαζί της ως σύζυγος, έχοντας αναγνωρίσει τα παιδιά της, τον Πρόξενο, τον Αρίστωνα και τη Φανώ ως Αθηναίους πολίτες. Η ταπεινωτική περιγραφή του Απολλόδωρου σχετικά με την προγενέστερη ζωή της Νεαίρας στον κορινθιακό οίκο ανοχής αποτελεί θεμελιώδες τμήμα της επιχειρηματολογίας του. Εάν καταδικαζόταν, η Νεαίρα θα γινόταν δούλη, ενώ ο Στέφανος θα τιμωρούνταν με ένα αυστηρό πρόστιμο. Ο Στέφανος κατηγορήθηκε για αυτή του την πράξη και παρουσιάστηκε στο Δικαστήριο, όπου ο Απολλόδωρος εκφώνησε τον περίφημο «κατά Νεαίρας» λόγο που του είχε γράψει ο Δημοσθένης προκειμένου να υπερασπιστεί το νόμο. Ο Στέφανος προσπάθησε να διαψεύσει τις κατηγορίες που του καταλογίζονταν, αλλά ο λόγος του Δημοσθένη κατάφερε να πείσει τους δικαστές για την ενοχή του Στεφάνου, καθώς και για την προέλευση της εταίρας Νεαίρας¹⁰⁴.

Γ. Λαΐς

Πολλοί συγγραφείς πίστευαν, παρασυρμένοι από τη φήμη αυτής της εταίρας, ότι πρόκειται για μια Λαΐδα, ενώ αναμφισβήτητα πρόκειται περί τριών.

Η Λαΐδα, η παλαιότερη, ήταν Κορίνθια εταίρα και γεννήθηκε το 480 π.Χ. Οι Έλληνες επιθυμώντας να εξυμνήσουν το μεγάλο κάλλος της Λαΐδας έγραψαν το ακόλουθο επίγραμμα:

«Την εις τας μάχας ανίκητον, την τροπαιούχον Ελλάδα καθυπεδούλωσε νυν υπερφυής καλλονή».

Η Λαΐδα είχε πολλούς λάτρεις και γι' αυτό έγινε μια από τις πλουσιότερες γυναίκες της εποχής. Λέγεται μάλιστα ότι ενώ οι Αθηναίοι έχουν να υπερηφανεύονται για τον Παρθενώνα, η Κόρινθος έχει να υπερηφανεύεται για τα ανάκτορα και τους κήπους της Λαΐδας, όπου πραγματοποιούνταν μεγαλειώδεις γιορτές. Επιπλέον, μέσα στους κήπους αυτών των ανακτόρων ίδρυσε Ακαδημία «ρητορικής» και «ερωτικής». Η Λαΐδα, όμως, δεν ήταν μόνο εξαιρετικής ομορφιάς, αλλά και φιλεύσπλαχνη, καθώς σπαταλούσε μεγάλα ποσά για τα φτωχά κορίτσια και όσους γενικότερα είχαν ανάγκη. Όταν η περίφημη εταίρα πέθανε, όλη η Κόρινθος πένθησε το θάνατό της και έστησε προς τιμή της μεγαλοπρεπή τάφο πάνω στον οποίο, κατά τον Πausανία, καθόταν μαρμάρινη λέαινα που κρατούσε στα νύχια της ένα κριό, συμβολίζοντας

¹⁰⁴ ΓΡ. ΣΤΕΦΑΝΟΥ, *Αι Εταίραι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, 2η έκδ., εκδότης Απ. Α. Χαρίσης, σελ. 214-230. Π. ΔΗΜΑΚΗΣ, "Οι τρεις Λαΐδες", στο *Πρόσωπα και θεσμοί της αρχαίας Ελλάδας*, Εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1994, σελ. 90 επ.

την άπληστη και ασελγή ζωή που ακολούθησε, καθώς όπως αναφέρει ο Αλιανός και ο Αριστοφάνης, λόγω των πολύ μεγάλων χρηματικών ποσών που ζητούσε από τους εραστές της και λόγω της μεγάλης επιμονής της μέχρι να καταφέρει να πραγματοποιήσει όσα αξίωνε, λεγόταν «Αξίνη».

Η Λαΐδα όμως κατά τις τελευταίες μέρες της ζωής της φαίνεται ότι περνούσε πολύ δύσκολα. Συγκεκριμένα, ο Επικράτης στην *Αντιλαΐδα* του δίνει μια αρκετά μίζερη εικόνα της:

«Η Λαΐς είναι σκληρή και πάντοτε μεθυσμένη. Δεν ενδιαφέρεται παρά μόνο για την καθημερινή της τροφή και το ποτό της. Θα μπορούσε να την παραβάλει κανείς με τον αετό, μιας και αυτά τα όρνια, στη νεαρή τους ηλικία, αρπάζουν τη λεία τους μεταφέροντάς την στους αιυθέρες, ως τις βουνοκορφές όπου και την καταβροχθίζουν. Γερνώντας, όμως, κουρνιάζουν πεινασμένα στους ναούς των Θεών. Κάτι τέτοιο θεωρείται θεϊκό προμήνυμα. Επίσης η Λαΐς είναι ένα θαύμα. Όταν ήταν νέα και δροσερή ήταν ακαταμάχητη για τα πλούτη της, και ευκολότερα συναντούσες τον σατράπη Φαρνάβαζο παρά εκείνη. Ωστόσο, αφότου πέρασαν τα χρόνια και τα σώμα της έχασε τις αρμονικές του γραμμές είναι ευκολότερο να τη δεις παρά να τη φτύσεις! Τώρα, περιφέρεται παντού. Εισπράττει με την ίδια προθυμία ένα χρυσό νόμισμα και έναν οβολό... Έχει γίνει τόσο ήμερη που σου γλείφει τα χέρια»¹⁰⁵.

Η Λαΐδα η δεύτερη, ήταν κόρη της Τιμάνδρας, η οποία όπως αναφέρει ο Πλούταρχος ήταν παλιά ερωμένη του Αλκιβιάδη. Η Λαΐδα αυτή γεννήθηκε στη Σικελία το 422 π.Χ. Η παράδοση μάς λέει ότι αυτή η εταίρα ήρθε ως δούλη από τη Σικελία στην Πελοπόννησο, μαζί με τους αιχμαλώτους του Νικίου ο οποίος κατέλαβε την Υκάρα. Το τέλος της Λαΐδας αυτής είναι τραγικό, καθώς σύμφωνα με την παράδοση ερωτεύτηκε τον Ιππόλοχο και τον ακολούθησε στη Θεσσαλία., όπου σύρθηκε σε ένα ιερό της Αφροδίτης και χτυπήθηκε θανάσιμα από ξύλινα σκαμνιά σε νεαρή ηλικία από μια μάζα ζηλότυπων Θεσσαλιωτισσών.

Η Λαΐδα η νεώτερη γεννήθηκε στην Κόρινθο στα μέσα περίπου του 4^{ου} αιώνα π.Χ. Απέκτησε και αυτή μεγάλη φήμη και λέγεται ότι είχε πολλούς εραστές, ανεξαρτήτως της οικονομικής της κατάστασης. Πολλοί γλύπτες και ζωγράφοι αποθανάτισαν το ωραιότατο σώμα της. Λέγεται, μάλιστα, ότι Λαΐδα αυτή είδε ο ζωγράφος Απελλής να παίρνει νερό από την κρήνη Πειρήνη, εφτά ετών τότε, και εκθαμβώθηκε τόσο από το κάλλος της που την πήρε μαζί του και την παρουσίασε σε φιλική συναναστροφή. Αργότερα, η εταίρα αυτή προσέγκυσε όλο το βαθύπλουτο και διανοούμενο κόσμο της εποχής εκείνης, που ερχόταν στην Κόρινθο, την πόλη της ηδονής και των οργίων, για να θαυμάσει το κάλλος της. Η ελληνική αρχαιότητα λάτρεψε τόσο πολύ το ωραίο και το υψηλό, ώστε ήταν αδύνατο να μείνει ασυγκίνητη μπροστά στο κάλλος

¹⁰⁵ ΕΠΙΚΡΑΤΗΣ, *Αντιλαΐς* (αναφέρεται από τον Αθήναιο), 13, 567e.

της γυναίκας αυτής, την οποία όλοι οι αιώνες θαύμασαν όχι μόνο για την ομορφιά της, αλλά και γιατί συνδύαζε και άλλες σωματικές και ψυχικές χάρες. Όπως, εξάλλου, αναφέρει ο Καπίτωνας στα ερωτικά του επιγράμματα «κάλλος άνευ χαρίτων τέρπει μόνον, ου κατέχει δε, ως όπερ αγκίστρου νηχόμενον δέλεαρ»¹⁰⁶.

Συμπερασματικά, υπήρξαν τρεις Λαΐδες που άκμασαν στην Κόρινθο, την αρχαία πόλη του πλούτου, της δόξας και των οργίων. Η αρχαιότερη, όπως και η νεώτερη από αυτές, πέθαναν και θάφτηκαν στην Κόρινθο, ενώ η δεύτερη φονεύθηκε βάναισα στη Θεσσαλία. Και οι τρεις τους όμως έγιναν πολύ ονομαστές και πλούσιες, κυρίως χάρη στο σωματικό τους κάλλος.

Δ. Φρύνη

Η Φρύνη ήταν μια εταίρα, η ομορφιά της οποίας αναστάτωσε κυριολεκτικά τους πάντες. Λέγεται μάλιστα ότι κανείς δεν μπορούσε να την αντικρίσει γυμνή χωρίς να κλείσει τα μάτια του από το εκθαμβωτικό της κάλλος. Το πραγματικό της όνομα ήταν Μνησαρέτη και γεννήθηκε στα μέσα του 4^{ου} π.Χ. αι. στις Θεσπιές. Η Φρύνη έφυγε από τις Θεσπιές για να έρθει στην Αθήνα όπου σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα έγινε περιβόητη τόσο για το εξαιρετικό σωματικό της κάλλος, όσο και για την πνευματική της διαύγεια. Στη εξάπλωση της φήμης της σπουδαίο ρόλο έπαιξε και η σχέση της με τον Πραξιτέλη, ο οποίος την αγάπησε με τόσο πάθος, ώστε η αμοιβαιότητα του ερωτικού αυτού συναισθήματος έγινε αφορμή να δοξαστούν και οι δυο. Τα θαυμαστότερα έργα του Πραξιτέλη έγιναν με πρότυπο τη Φρύνη καθώς αυτή ήταν που τον ενέπνεε. Το τέλος αυτής της εταίρας παραμένει άγνωστο μέχρι και σήμερα. Το μόνο βέβαιο είναι ότι η Φρύνη εξασκούσε το επάγγελμά της ακόμα και τα γεράματά της. Ίσως μελλοντικά μπορέσουμε να αντλήσουμε κι άλλες πληροφορίες για τη ζωή της ωραίας αυτής γυναίκας, το κάλλος της οποίας απασχόλησε και θα απασχολεί σ' όλους τους αιώνες¹⁰⁷.

Διαβάζοντας περιγραφές για το περιβάλλον που ζούσαν οι εταίρες επαναλαμβάνονται οι ίδιες περίπου λέξεις για ομορφιά, πολυτέλεια, γούστο, τέχνη. Για παράδειγμα, μια πόρνη μπορούσε να γίνει το μοντέλο ενός ζωγράφου και μια άλλη το μοντέλο ενός γλύπτη. Εξυπακούεται ότι εδώ αναφερόμαστε στις εταίρες και όχι στις πόρνες του Κεραμεικού. Έτσι, πολλές από αυτές όφειλαν την καλή τους τύχη σε ένα γνωστό καλλιτέχνη. Η πιο αντιπροσωπευτική περίπτωση είναι αυτή της Λαΐδας, η οποία έγινε ηγερία του Απελλή αφού οδηγήθηκε αιχμάλωτη από τη

¹⁰⁶ ΓΡ. ΣΤΕΦΑΝΟΥ, *Αι Εταίραι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, 2η έκδ., εκδότης Απ. Α. Χαρίσης, σελ. 140-162.

¹⁰⁷ ΓΡ. ΣΤΕΦΑΝΟΥ, *ό.π.*, σελ. 273-290.

Σικελία στην Κόρινθο. Αλλά και η Φρύνη βγήκε από την ανωνυμία χάρη στο γλύπτη Πραξιτέλη.

Τούτες οι γυναίκες έμοιαζαν να ζουν σ' έναν κόσμο τελείως διαφορετικό από αυτόν των φτωχών πορνών που εκδίδονταν είτε στις λαϊκές συνοικίες των πρωτευουσών είτε στα λιμάνια.

Η Ασπασία, η Λαΐδα, η Φρύνη μας είναι γνωστές για το γούστο και το ταλέντο τους. Φαίνεται πως οι εταίρες ήταν πιο καλλιεργημένες από τις ελεύθερες γυναίκες. Εκπαιδεύονταν μέσα στο ίδιο περιβάλλον όπου σύχναζαν, μαθαίνοντας ωστόσο πρώτα από όλα να περιποιούνται το σώμα τους και να το καλλωπίζουν με φτιασίδια και τερτίπια.

ΜΕΡΟΣ Γ΄

ΦΙΛΟΛΟΓΟΥΣΕΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ

Η ελληνική γραμματολογία υπήρξε αναμφισβήτητα δημιουργήμα των αντρών, αφού, σύμφωνα και με τα όσα εκθέσαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, η απομόνωση των γυναικών και ο εγκλεισμός τους στους γυναικωνίτες, σε συνδυασμό με την έλλειψη κάθε είδους μόρφωσης, καθιστούσε αδύνατη την ενασχόλησή τους με οτιδήποτε άλλο πέρα από τα καθήκοντα του οίκου. Ορισμένες, ωστόσο, από αυτές κατόρθωσαν να σπάσουν το τείχος της σιωπής που τις τύλιγε και να καταγράψουν σε στίχους τα συναισθήματά τους, τις χαρές και τις λύπες τους, καταφέροντας έτσι να προβληθούν ως πρόσωπα. Δεν ήταν, όμως, τυχαίο το γεγονός ότι οι ελάχιστες αυτές γυναίκες δεν προέρχονταν από την Αθήνα, αλλά από άλλες ελληνικές περιοχές των οποίων οι κάτοικοι διέφεραν κοινωνικά και πολιτιστικά από τον πληθυσμό της πόλης της Αθήνας.

Ι. ΣΑΠΦΩ

Η περίπτωση της Σαπφώς αποδεικνύει ότι η μη κατάταξη των γυναικών στον κατάλογο των ανθρώπων του πνεύματος δεν οφειλόταν στη δήθεν ανικανότητά τους να συνθέσουν κάποιους στίχους, αλλά αποτελούσε το αναπόφευκτο αποτέλεσμα του εγκλεισμού τους στους οίκους, γεγονός που τις καταδίκαιζε στη σιωπή.

Η Σαπφώ, θυγατέρα του Σκαμανδρόνυμου και της Κλείδας, γεννήθηκε στη Μυτιλήνη της Λέσβου γύρω στο 612 π.Χ. Καταγόμενη από αριστοκρατική οικογένεια, η Σαπφώ παντρεύτηκε τον Κερκύλα από τον οποίο απέκτησε μια κόρη. Στη Μυτιλήνη, όπου και πέρασε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της, η ποιήτρια είχε τεθεί επικεφαλής μια ένωσης από εκείνες που συνιστούσαν οι νέες γυναίκες και χαρακτηρίζονταν ως θιάσοι. Η διάδοσή τους στις πόλεις της Μ. Ασίας και στη Σπάρτη της κυρίως Ελλάδας μας πληροφορεί για τη ζωή των γυναικών σε αυτές τις πόλεις που διέφερε κατά πολύ από εκείνη των γυναικών της Αθήνας.

Στους θιάσους οι θυγατέρες των αριστοκρατικών οικογενειών έπαιρναν μια γενικότερη μόρφωση που δεν δινόταν στις Αθηναίες, όσο αριστοκρατική καταγωγή και να είχαν. Επρόκειτο για μια «θηλυκή» παιδεία, που περιλάμβανε βασικά μαθήματα μουσικής, τραγουδιού και

χορού, δηλαδή μαθήματα «ευγενή» που βοηθούσε στο σχηματισμό της προσωπικότητας των κοριτσιών και κυρίως τους έδινε τα μέσα για να την εκφράσουν. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο το γεγονός ότι στη Μυτιλήνη και όχι στην Αθήνα εμφανίστηκε αυτή η γυναίκα για να εκφραστεί μέσα από την ποίηση τα συναισθήματά της, δημιουργώντας στίχους που όχι μόνο δεν είχαν τίποτε να ζηλέψουν από τα ποιήματα των αντρών, αλλά πολλές φορές τα ξεπερνούσαν σε ομορφιά.

Τα ποιήματα της Σαπφώς εμπνέονταν μέσα στην ατμόσφαιρα του θιάσου της και τραγουδούσε με αυτά τους ανταγωνισμούς, την απελπισία, τη γλυκύτητα και όλα τα άλλα συναισθήματα που δημιουργεί ο έρωτας. Ιδού κάποιοι γνωστοί στίχοι της για να κατανοήσουμε το ύφος των ποιημάτων της (πρόκειται για πρόσκληση προς μια πολύ αγαπητή της μαθήτριά) ¹⁰⁸:

«... σε παρακαλώ Γογγύλα έλα με τον σαν γάλα λευκό χιτώνα σου
Γύρω σου οι πόθοι πετούν...
Έτσι που είσαι όμορφη ο ωραίος χιτώνας σου
με κάνει να τα χάνω όταν τον βλέπω...» ¹⁰⁹.

II. ΜΥΡΤΙΔΑ, ΚΟΡΙΝΝΑ, ΤΕΛΕΣΙΛΛΑ, ΠΡΑΞΙΛΛΑ, ΉΡΙΝΝΑ, ΑΝΥΤΗ ΚΑΙ ΝΟΣΣΙΔΑ

Η Σαπφώ υπήρξε μεν η πιο γνωστή ποιήτρια της αρχαιότητας, αλλά δεν ήταν η μόνη. Τον 5^ο π.Χ. αι., για παράδειγμα, εντοπίζεται μια άλλη γυναίκα ποιήτρια, η Μύρτιδα (δυστυχώς δε διασώθηκε τίποτα από τα έργα της) που, όπως λεγόταν, ήταν εκείνη που μύησε στην ποίηση τον Πίνδαρο.

Η Κόριννα, μαθήτρια της Μύρτιδας, υπήρξε ποιήτρια μεγάλης φήμης, υμνώντας πολλά πράγματα, όπως άλλωστε δείχνουν οι τίτλοι των ποιημάτων της: «Βοιωτός» (ήρωας της Βοιωτίας), «Οι Επτά επί Θήβας», η «Ευωνυμία» (μητέρα των Ευμενίδων), ο «Ιόλαος» (ιπποκόμος του Ηρακλή), η «Επιστροφή» (του Ωρίωνα στην πατρίδα του), οι «Θυγατέρες του Μινύα» και πιθανόν ένα άλλο ποίημα με τον τίτλο «Ορέστης». Διασώθηκαν, επίσης, και οι τίτλοι δυο ακόμα ποιημάτων της «Ανταγωνισμός ανάμεσα στον Κιθαιρώνα και τον Ελικώνα» και «Οι θυγατέρες του Ασωπού», τα οποία έφτασαν ως εμάς μέσω παπύρων.

Τον ίδιο 5^ο π.Χ. αιώνα στο Άργος ζούσε η Τελέσιλλα, ποιήτρια αλλά και πολεμίστρια, καθώς σύμφωνα με το θρύλο παρουσιάζεται να οργανώνει τις γυναίκες της πόλης για να αγωνιστούν εναντίον του Κλεομένη, βασιλιά της Σπάρτης. Η Τελέσιλλα συνέθετε ποιήματα που

¹⁰⁸ ΓΡ. ΣΤΕΦΑΝΟΥ, *Αι Εταίραι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, 2η έκδ., εκδότης Απ. Α. Χαρίσης, σελ. 137-141.

¹⁰⁹ ΣΑΠΦΩ, 36.

βασίζονταν σε θρησκευτικούς θρύλους, από τα οποία δε διασώθηκαν παρά εννέα αποσπάσματα που ίσως αποτελούσαν μέρος των Ύμνων της προς τον Απόλλωνα και την Άρτεμη. Η ποιήτρια χρησιμοποίησε σ' αυτό της το έργο ένα νέο είδος μέτρου (γλυκόνειο ακέφαλο) που αργότερα οι αλεξανδρινοί γραμματικοί το χαρακτήρισαν ως «Τελεσίλλειο».

Στην πόλη της Σικυώνας, κοντά στην Κόρινθο, κατά την ίδια χρονική περίοδο της Τελεσίλλας, έζησε η Πράξιλλα που συνέθεσε μεταξύ άλλων και το διθύραμβο «Αχιλλέας» και μια ποιητική σύνθεση για τον Άδωνη από την οποία σώθηκαν τρεις εξάμετροι.

Τον 4^ο αιώνα, πιθανότατα στην Τήλο, έζησε η Ήρινα της οποίας σώζονται εξήντα περίπου στίχοι από το ποίημά της «Η ηλακάτη» (η ρόκα) που το συνέθεσε με αφορμή το θάνατο μιας φίλης της, καθώς και τρία επιγράμματα που τα βρίσκει κανείς στην Παλατινή Ανθολογία.

Στη Σπάρτη, κατά μία εποχή που δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε ακριβώς, πρέπει να έζησε και μια άλλη ποιήτρια, η Κλειταγόρα στην οποία αναφέρεται και ο Αριστοφάνης.

Από τις φιλολογούσες της ελληνιστικής, τέλος, περιόδου αξίζει να μνημονεύσουμε την Ανύτη από την Τεγέα της Αρκαδίας, στη μνήμη της οποίας οι συντοπίτες της έστησαν και άγαλμα. Ο Αντίπατρος, μάλιστα, τη χαρακτήριζε ως θηλυκό Όμηρο. Φημιζόταν για τα επιγράμματά της που έφταναν να τα παρομοιάζουν με κόκκινους κρίνους. Έγραψε, πράγματι, πολύ τρυφερούς στίχους, όπως για παράδειγμα, αυτούς που συνέθεσε για τη μικρή Μιρώ:

«Στο γρύλο των αγρών και στο τζίτζικι που αγαπάει τα δέντρα
κοινό τάφο τους έφτιαξε η μικρούλα Μιρώ
παιδικά δάκρυα χύνοντας. Ύστερα ο αμείλικτος
Άδης πήρε μακριά τα δυο της παιχνίδια»¹¹⁰.

Τέλος, θα κάνουμε λόγο και για τη Νοσσίδα που έζησε κατά τα τέλη του 4^{ου} αιώνα στην πόλη των Επιζεφύριων Λοκρών. Από τη Νοσσίδα, που με αρκετή δόση εγωισμού προσομοιάζει τον εαυτό της με τη Σαπφώ¹¹¹, διασώθηκαν δώδεκα επιγράμματα από τα οποία ορισμένα, αν και όχι ιδιαιτέρως επιτυχημένα, αναφέρονται σε θέματα φιλολογικά.

Η Νοσσίδα, επίσης, της οποίας τα ποιήματα ο Μελέαγρος χαρακτήριζε σαν αρωματικά ανθισμένα κρινάκια¹¹², υμνούσε κυρίως τον έρωτα. Ένα ερωτικό της επίγραμμα που έφτασε ως εμάς δείχνει την αληθινή ποιητική της φλέβα¹¹³:

¹¹⁰ Παλατινή Ανθολογία, VII, 190.

¹¹¹ Παλατινή Ανθολογία, VII, 718.

¹¹² Παλατινή Ανθολογία, IV, 1, 9-10.

¹¹³ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 141-145.

«Τίποτα πιο γλυκό από τον έρωτα' όλα τ' άλλα δεύτερο πράμα
Ακόμα και το μέλι που 'φτυσα από το στόμα'
Τούτα λέει η Νοσσιίδα. Κι αυτήν που η Αφροδίτη δεν την εφίλησε
πού να ξέρει τι άνθη είναι τα ρόδα»¹¹⁴.

Αυτές, λοιπόν, ήταν οι γυναίκες που πέτυχαν να κατακτήσουν μια πιο εξέχουσα θέση στην κοινωνία της πόλης τους και των οποίων το όνομα άφησε κάποια ίχνη στην ιστορία, σε πείσμα ενός κόσμου που δεν ήθελε να ακούσει καν τη φωνή τους. Όταν κάποιες φορές η ανδρική κοινωνία ήταν υποχρεωμένη να αναφερθεί σ' αυτές, εύκολα περνούσε στη σε βάρος τους κριτική και σε ένα είδος περιφρόνησης για αυτές.

Όπως είδαμε, καμιά από αυτές τις γυναίκες που αποτελούν το αρχαίο ελληνικό πνευματικό στερέωμα δεν καταγόταν από την Αττική. Το μόνο πρόσωπο, όχι ποιήτρια αλλά πάντως γυναίκα εξαιρετικού πνευματικού επιπέδου, το όνομα της οποίας συνδέθηκε με την ιστορία της Αθήνας, υπήρξε η Ασπασία. Ακόμα κι αυτή όμως δεν ήταν Ατθίδα, καθώς καταγόταν από την Ιωνία. Οι άλλες για τις οποίες μιλήσαμε, έδρασαν σε περιοχές όπου οι γυναίκες ήταν κατ' έναν τρόπο πιο ελεύθερες.

Σε όλη την Ελλάδα η ζωή των γυναικών ήταν οργανωμένη γύρω από το γάμο τους. Ωστόσο, σε αυτές τις εκτός Αθηνών περιοχές οι γυναίκες, τουλάχιστον την περίοδο πριν το γάμο τους, ζούσαν μια ζωή που τους άφηνε περιθώρια για μια κάποια ανώτερη πνευματική προετοιμασία. Έτσι, λοιπόν, δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι, όπου η κοινωνία το επέτρεπε, εμφανίστηκαν γυναίκες που επέδειξαν έργα όχι μόνο όμοια με τα αντρικά, αλλά, όπως δείχνει και η περίπτωση της Σαπφώς, και έργα που θα τα θεωρούσε κανείς και ανώτερα από τα αντρικά σε οξύνοια, αισθηματικότητα και δημιουργική πνοή.

Στην περιοχή του γυναικείου "είναι", λοιπόν, υπάρχει χώρος για την ιδιοφυία, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό. Αυτό σημαίνει ότι η γνήσια γυναικεία φύση αποτελεί μια ουσιαστική παράμετρο του πολιτισμού, ότι υπάρχει μια κουλτούρα γυναικεία με ταλέντα και μεγαλοφυΐες, με προσπάθειες, αποτυχίες και επιτεύγματα, ένας γυναικείος πολιτισμός, μέσα στον οποίο η γυναίκα προσφέρει τη δική της αναντικατάστατη συμβολή στην Ιστορία¹¹⁵.

III. ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑ

Οι πηγές για τους έρωτες μεταξύ των γυναικών δεν είναι το ίδιο πλούσιες με τις αντίστοιχες των αντρών κι αυτό γιατί δεν αποτελούσαν

¹¹⁴ Παλατινή Ανθολογία, V, 170.

¹¹⁵ ΓΡΗΓ. ΦΙΛ. ΚΩΣΤΑΡΑ, *Γνωριμία με τον Ορτέγα ν Γκασσέτ, Ορτέγα: Η επιρροή της γυναίκας στην Ιστορία, Κωσταρά: Γυναικείο δράμα, Μπούρκχαρντ: Συνάντηση με τον Ορτέγα*, Αθήνα 2005, σελ. 179-180.

τίποτα παραπάνω παρά θέμα που απασχολούσε κυρίως τις ίδιες τις ενδιαφερόμενες.

Πηγή που να μας πληροφορεί για αυτού του είδους τους έρωτες δεν έχουμε άλλη εκτός από τα ποιήματα της Σαπφώς, όσα βέβαια κατάφεραν να διασωθούν. Για να κατανοήσουμε τη σημασία τους χρειάζεται να έχουμε υπόψη και τις κοινότητες των γυναικών, τους θιάσους τους, έναν από τους οποίους διηύθυνε η ίδια η Σαπφώ. Τέτοιες κοινότητες δεν εντοπίζονται μόνο στη Λέσβο, αλλά και σε άλλες ελληνικές περιοχές, ιδιαίτερα στη Σπάρτη. Οι κοινότητες αυτές δεν ήταν απλώς, όπως συχνά εμφανίζονται, σχολεία για κορίτσια «καλών οικογενειών». Ήταν κάτι περισσότερο και πιο περίπλοκο, καθώς αποτελούσαν και ομαδώσεις όπου λάτρευαν κάποιες δικές τους θεότητες για τις οποίες τελούσαν μάλιστα ειδικές εορτές. Μέσα στις κοινότητες τα κορίτσια πριν από το γάμο τους ζούσαν μια σφαιρική εμπειρία ζωής που θύμιζε κατά κάποιον τρόπο τις εμπειρίες ζωής που και οι άντρες αποκτούσαν στα πλαίσια των δικών τους αντίστοιχων ανδρικών ομαδώσεων. Τίποτα, επίσης, δεν αποκλείει το γεγονός τα κορίτσια να λάμβαναν κάποια παιδεία μέσα στις ομάδες τους, καθώς στο λεξικό Σούδα, όπου γίνεται λόγος ειδικότερα για τη Λέσβο, τρεις μαθήτριες της Σαπφώς τη χαρακτηρίζουν ως διδασκάλισσα.

Κατ' αρχήν, η Σαπφώ μάθαινε στα κορίτσια μουσική, τραγούδι και χορό. Ωστόσο, δεν υπήρξε μόνο διδασκάλισσα που φρόντιζε μόνο για την ψυχική ανύψωση των μαθητριών της. Από την ίδια μάθαιναν να χρησιμοποιούν την ομορφιά και τη γοητεία τους και να γίνονται χαριτωμένες και επιθυμητές. Η εκπαίδευση, λοιπόν, των κοριτσιών της Λέσβου ήταν συνδεδεμένη με μίαν εμπειρία, που με τις σύγχρονες αντιλήψεις μας κάθε άλλο παρά θα την προσφέραμε σε καθώς πρέπει κορίτσια, εννοώντας τις ομοφυλοφιλικές τους σχέσεις.

Στη Σπάρτη, όπως γράφει ο Πλούταρχος, οι παντρεμένες μεγαλύτερες γυναίκες αγαπούσαν και διατηρούσαν σχέσεις με τις καλύτερες κοπέλες. Αν συνέβαινε περισσότερες μεγάλες γυναίκες να αγαπούν την ίδια κοπέλα, δεν μειωνόταν το ενδιαφέρον τους για αυτήν αλλά προσπαθούσαν όλες τους μαζί να την κάνουν κατά το δυνατόν καλύτερη. Όπως ακριβώς και στις περιπτώσεις των αρρένων εφήβων, οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις με έναν ενήλικο συνόδευαν ένα «διαμορφωτικό» στάδιο ζωής, δηλαδή μια περίοδο κατά την οποία ο νέος διδασκόταν πώς θα διαμορφωνόταν σε πολίτη, έτσι και μέσα στα πλαίσια των γυναικείων συσσωματώσεων, τις σχέσεις με μια ενήλικη ακολουθούσε η περίοδος κατά την οποία τα κορίτσια ήταν πλέον ώριμα για να γίνουν σύζυγοι.

Παρά τις αναλογίες, όμως, που ανακύπτουν από όσα μας λέει ο Πλούταρχος, η γυναικεία ομοφυλοφιλία δύσκολα θα μπορούσε να προσομοιασθεί με την αντίστοιχη ανδρική. Βέβαια, για τις γυναίκες που βίωναν τις εμπειρίες αυτές της κοινής ζωής με άλλες γυναίκες, η

περίοδος αυτή αποτελούσε και περίοδο πνευματικής μάθησης και ανύψωσης. Ο ρόλος, όμως, της ομοφυλοφιλίας στα πλαίσια των γυναικείων αυτών ομαδώσεων ήταν διαφορετικός από αυτόν στις αντίστοιχες ανδρικές ομαδώσεις.

Δεν αποτελεί σύμπτωση το γεγονός ότι αυτός που προβάλλει περισσότερο την παιδευτική λειτουργία των σχέσεων μεταξύ γυναικών είναι κάποιος άντρας, όπως για παράδειγμα ο Πλούταρχος, ενώ η Σαπφώ τονίζει τη συναισθηματική και ερωτική πλευρά της σχέσης, όπως προκύπτει μέσα από τα ποιήματά της.

Πάντως, δεν θα πρέπει να αποκλεισθεί και το ενδεχόμενο ότι μέσα από αυτό το δεσμό οι γυναίκες έπαιρναν από το ίδιο τους το φύλο ό, τι ο περιορισμός τους μέσα στα σπίτια τους και η μονογαμία τις εμπόδιζαν να παίρνουν από τους άντρες¹¹⁶.

¹¹⁶ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 164-170.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΑΘΗΝΑΣ

I. ΓΕΝΙΚΑ

Η εικόνα των αξιοσέβαστων γυναικών της Αθήνας που παραμένουν περιορισμένες και σιωπηλές εγκλωβισμένες στα στενά όρια του οίκου τους δε συνάδουν με τις γεμάτες δυναμισμό ηρωίδες της τραγωδίας και της κωμωδίας. Στο κεφάλαιο αυτό θα επιχειρήσουμε να ερμηνεύσουμε τους λόγους που πιθανώς ευθύνονται για αυτή την τόσο μεγάλη απόκλιση.

Πολλές υποθέσεις τραγωδιών αντλούνται από μύθους της Εποχής του Χαλκού που διασώθηκαν χάρη στους επικούς ποιητές. Οι βασιλικές γυναίκες των επών ήταν ισχυρές προσωπικότητες, όχι μόνο εντός του οίκου τους αλλά και έξω από αυτόν. Έτσι, λοιπόν, ορισμένοι μύθοι που αποτέλεσαν τη βάση για την πλοκή των τραγωδιών της κλασικής εποχής περιέγραφαν τα «κλέη» ισχυρών γυναικών και ο κλασικός δραματουργός δεν μπορούσε να τροποποιήσει ριζικά αυτά τα δεδομένα. Ωστόσο, οι επικές θνητές γυναίκες δεν ήταν ισοδύναμες σε πυγμή με τις τραγικές ηρωίδες και αυτό μας κάνει να διερωτόμαστε το λόγο για τον οποίο οι τραγικοί, όχι μόνο χρησιμοποίησαν μύθους που χρονολογούνται τουλάχιστον επτακόσια χρόνια αργότερα, αλλά και επέλεξαν να μεγεθύνουν τη δύναμη των γυναικών.

Ορισμένοι ερευνητές ανιχνεύουν άμεση σχέση των πραγματικών γυναικών της κλασικής Αθήνας με τις ηρωίδες των τραγωδιών υποστηρίζοντας με επιχειρήματα ότι οι τραγικοί ποιητές βασίζονταν σε αληθινές γυναίκες που γνώριζαν οι ίδιοι, στοιχείο που αντιτίθεται στις πληροφορίες που διαθέτουμε για την καταπίεση που υφίσταντο οι γυναίκες την κλασική εποχή. Πολλοί, ωστόσο, αναρωτιούνται πως οι θεατρικοί συγγραφείς ήταν σε θέση να γνωρίζουν τη γυναικεία ψυχολογία χωρίς να τους έχει δοθεί ποτέ η ευκαιρία να συναναστραφούν με γυναίκες, αγνοώντας όμως το γεγονός ότι είχαν δίπλα τους τις συγγενισσές τους, καθώς και πολλές γυναίκες μετοίκων και φτωχών Αθηναίων που είχαν το δικαίωμα να κυκλοφορούν ελεύθερες στην πόλη. Οι γυναίκες αυτές, όμως, δεν ανήκαν στην τάξη των πολιτών για τις οποίες μπορούμε με βεβαιότητα να πούμε ότι πράγματι ζούσαν περιορισμένες.

Οι μελετητές, ωστόσο, δεν χρησιμοποιούν τις τραγωδίες για να αποφανθούν για το πως ζούσαν οι πραγματικές γυναίκες, καθώς δεν αποτελούσαν από μόνες τους έγκυρες πηγές για την περιγραφή της αληθινής ζωής.

Ακόμη και η ψυχανάλυση χρησιμοποιήθηκε αναδρομικά για να αναλύσει τα βιώματα των μικρών αγοριών που περνούσαν τα πρώτα και καθοριστικά χρόνια της ζωής τους με τις μητέρες τους και τις δούλες. Η σχέση του αγοριού κοντά στη μητέρα του ήταν γεμάτη από αντιφάσεις καθώς βαθιά μέσα στην καρδιά της γυναίκας φώλιαζε καταπιεσμένη εχθρότητα για το μεγαλύτερό της, άστοργο και αεικίνητο σύζυγο. Καθώς, λοιπόν, ο σύζυγος απουσίαζε από το σπίτι, αφήνοντας το γιο ανυπεράσπιστο απέναντι στη μάνα, εκείνη χρησιμοποιούσε το παιδί της ως υποκατάστατο του απόντος συζύγου, άλλοτε στάζοντας δηλητήριο επάνω του και άλλοτε δείχνοντάς του υπερβολική αγάπη. Απαιτούσε από αυτόν να έχει επιτυχίες και ζούσε τη ζωή της δι' αντιπροσώπου μέσω του γιου της. Έτσι, λοιπόν, ο δραματουργός που βίωσε τέτοιες καταστάσεις κατά την παιδική του ηλικία τις αναπαριστά στα έργα του και, μάλιστα, όσο πιο αμφίθυμη ήταν η συμπεριφορά της μητέρας του απέναντί του, τόσο φοβερότερες ήταν και οι ηρωίδες που αναπαριστούσε.

Τη φαντασία του θεατρικού συγγραφέα διέπλαθε, επίσης, σε μεγάλο βαθμό το συνολικό περιβάλλον της Αθήνας του 5^{ου} π.Χ. αιώνα, όπου ο διαχωρισμός των δυο φύλων στην ενήλικη ζωή έτρεφε το φόβο του ανοίκειου, καθώς και η κληρονομιά του ποιητικού του παρελθόντος στην οποία συμπεριλαμβάνεται, πέρα από την επική ποίηση, και η λυρική της αρχαϊκής εποχής με το ευδιάκριτο μισογυνικό στοιχείο της που γεννιόταν από το φόβο των γυναικών.

Το σπουδαιότερο είναι ότι στην περίοδο ανάμεσα στον Όμηρο και τους τραγικούς, η πόλη-κράτος με τους καθιερωμένους κώδικες συμπεριφοράς είχε σημαντικά εξελιχθεί. Η θέση των γυναικών και των άλλων περιθωριοποιημένων στοιχείων στην πρόσφατα οργανωμένη αυτή κοινωνία ήταν δυσχερής. Πολλές τραγωδίες δείχνουν γυναίκες εξεγερμένες εναντίον των κατεστημένων κοινωνικών κανόνων. Η *Ορέστεια* του Αισχύλου υποδεικνύει ότι μια πόλη-κράτος, όπως η Αθήνα, μπορούσε να ανθήσει μόνο μέσα από τη συντριβή των οικογενειακών ή ευρύτερων συγγενικών δεσμών και την υποταγή της πατριαρχικής κοινωνίας στο πατριαρχικό κράτος. Οι γυναίκες, όμως, βρίσκονταν σε σύγκρουση με αυτές τις πολιτικές αρχές καθώς τα συμφέροντά τους ήταν ιδιωτικά και σχετικά με την οικογένεια. Για το λόγο αυτό, λοιπόν, το αρχαίο δράμα τις παρουσιάζει συχνά να ενεργούν έξω από τους γυναικωνίτες και να μεριμνούν για παιδιά, συζύγους, πατέρες, αδελφούς και θρησκείες που θεωρούνταν περισσότερο πρωτόγονες και προσανατολισμένες στην οικογένεια σε σύγκριση με τη θρησκεία των ολύμπιων θεών που αποτελούσε θεμέλιο του κράτους. Σε αυτό ακριβώς

το σημείο έρχεται η εικόνα της τραγικής ηρωίδας να συμπέσει με την πραγματική ζωή της Αθηναίας¹¹⁷.

II. ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ ΚΑΙ ΟΙ ΓΥΝΑΙΚΕΣ

A. Η συμβολή των γυναικών στην αναπαραγωγή

Οι συζητήσεις γύρω από το μυστήριο της γέννησης διαίρεσε από την αρχή τους πνευματικούς άντρες της εποχής, καθώς αναρωτιόντουσαν αν τα παιδιά τελικά γεννιούνται μόνο από τον πατέρα ή και από τη μητέρα. Το ερώτημα από μόνο του αποτελεί μια ιδιόρρυθμη τοποθέτηση, αφού το αδιαμφισβήτητο βιολογικό γεγονός της γέννησης από τη γυναίκα το λησμονούσαν εντελώς.

Για τον Ίπωνα, και γενικότερα τους Στωικούς, η απάντηση ήταν ότι το παιδί γεννιόταν μόνο από τον πατέρα, καθώς ο πατέρας είναι αυτός που γεννά και η μητέρα αυτή που απλά τίκτει. Κατά τον Αναξαγόρα, όμως, τον Αλκμέωνα, τον Δημόκριτο, τον Επίκουρο και τον γιατρό Ιπποκράτη, το παιδί γεννιόταν και από τη μητέρα. Ο Παρμενίδης υποστήριζε ότι και η γυναίκα παρήγαγε ένα είδος σπέρματος και ότι το φύλο του παιδιού εξαρτιόταν από τη θέση που κατείχε το έμβρυο μέσα στη μήτρα της γυναίκας. Τις ίδιες περίπου απόψεις εξέφραζε και ο Εμπεδοκλής. Κατά τον Αβδηρίτη Δημόκριτο, η διαφορά του φύλου εξαρτιόταν από την ισχύ του αντρικού και γυναικείου σπέρματος. Αν, δηλαδή, ισχυρότερο ήταν το αντρικό γεννιόταν αγόρι, ενώ αν ήταν το γυναικείο γεννιόταν κορίτσι.

Τέλος, κατά τον Ιπποκράτη, το κάθε φύλο παράγει το δικό του σπέρμα, το οποίο μπορεί να είναι είτε πιο δυνατό είτε πιο ασθενικό, και οι πιθανοί συνδυασμοί που προκύπτουν από την ένωση αυτών των τύπων σπερμάτων καθορίζουν το φύλο του παιδιού¹¹⁸.

B. Σωκράτης και Ασπασία: οι αρετές των γυναικών

Από πολύ παλιά είχαν αρχίσει οι συζητήσεις γύρω από το θέμα των ανδρικών και γυναικείων «αρετών», καθώς αναζητούσαν τις διαφορές που υπάρχουν μεταξύ των δύο φύλων. Υπήρξε, όμως, και κάποιος που είχε αρχίσει να αμφιβάλει για τη βιολογική φύση της διαφοράς αυτής, ή

¹¹⁷ SARAH B. POMEROY, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες (Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity, 1975)*, μετάφραση Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 143-148.

¹¹⁸ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 101-102.

τουλάχιστον για το αν ήταν αποκλειστικά και μόνο βιολογική. Πρόκειται για τον Σωκράτη, ο οποίος πίστευε ότι οι γυναίκες δεν ήταν εκ φύσεως κατώτερες από τους άντρες, απλά τους έλειπε η μόρφωση και η δύναμη των ανδρών¹¹⁹.

Ο Σωκράτης, όπως έχουμε αναφέρει, ήταν ιδιαίτερα καλά διατεθειμένος απέναντι στις γυναίκες, φτάνοντας στο σημείο να δέχεται ότι ορισμένες από αυτές είχαν σοφία μεγαλύτερη και από τη δική του, όπως ειδικότερα έλεγε για την Ασπασία. Συμμεριζόταν τις ιδέες της πάνω στα «γυναικεία θέματα», ιδέες που κάθε άλλο παρά αποδεχόταν ο πολύς λαός. Το γεγονός αυτό ευθύνεται για τη μεγάλη αντιπάθεια που έτρεφαν οι Αθηναίοι στο πρόσωπο της Ασπασίας. Ο Σωκράτης, λοιπόν, υπήρξε κάθε άλλο παρά μισογύνης, όπως κατά κανόνα ήταν οι σύγχρονοί του. Ωστόσο, βρισκόταν ακόμη πολύ μακριά από το να δέχεται την πλήρη ισότητα μεταξύ ανδρών και γυναικών¹²⁰.

Γ. Ο Ξενοφών και η γυναίκα του Ισχόμαχου. Οι Κυνικοί: Κράτης και Ιππαρχίας

Ο Ξενοφών, αν και επαναλαμβάνει ορισμένες απόψεις του Σωκράτη και επομένως δέχεται ότι η φύση προίκισε τις γυναίκες με μνήμη και παρατηρητικότητα όπως και τους άντρες, τονίζει με έμφαση ότι ο φυσικός προορισμός της γυναίκας είναι οι οικιακές εργασίες. Οι θεοί, γράφει, έδωσαν και στα δυο φύλα την ίδια ικανότητα να κυριαρχούν πάνω στα πάθη τους¹²¹. Ωστόσο, ορισμένα «φυσικά» χαρακτηριστικά τους κάνουν τις γυναίκες να προορίζονται για έναν περιορισμένο τύπο ζωής και για ορισμένες δραστηριότητες που περιγράφονται λεπτομερώς στον *Οικονομικό* του Ξενοφώντα. Στο έργο αυτό, ο Ισχόμαχος, απαντώντας στις ερωτήσεις του Σωκράτη, εξιστορεί πώς ρύθμισε τις σχέσεις του με τη σύζυγό του και της δίδαξε, όσο ακόμα ήταν μικρή, πώς αυτός επιθυμούσε να είναι και πώς ήταν σωστό να είναι, όπως περιγράφεται στα κεφάλαια VII-X του έργου:

«Σε τι μπορώ να σε βοηθήσω; Τι είμαι ικανή να κάνω; ρώτησε τον Ισχόμαχο η γυναίκα του. Και κείνος απάντησε: «Για τ' όνομα του Δία, τα όσα οι θεοί σε έκαναν ικανή από τη φύση σου να κάνεις, και τα δέχονται βέβαια οι νόμοι». Και ιδού η περιγραφή αυτών που ήταν ικανή να κάνει: αφού σε κάθε οικογένεια υπάρχει ανάγκη για εξωτερικές και εσωτερικές εργασίες «οι θεοί έκαναν ευθύς εξ αρχής τη γυναικεία φύση κατάλληλη για τις εσωτερικές δουλειές, όπως αντίστοιχα έκαναν τον άντρα

¹¹⁹ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Συμπόσιο*, 2, 8-9.

¹²⁰ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 103-107.

¹²¹ ΞΕΝΟΦΩΝ, *Οικονομικός*, VII, 26-27.

κατάλληλο για τις έξω εργασίες». Στη γυναίκα, συνεχίζει, «έδωσε ένα σώμα λιγότερο δυνατό σε σύγκριση με το αντρικό και επιπλέον την προίκισε με μεγαλύτερη τρυφερότητα: αυτή που χρειάζεται για το νεογέννητο», μια τρυφερότητα την οποία βέβαια δεν την έχουν οι άντρες. Η γυναίκα, επομένως, εκτός από το να κάνει παιδιά, οφείλει να ελέγχει τις προμήθειες του σπιτιού και να φροντίζει για τους άρρωστους δούλους.

Παρόλο, λοιπόν, που ο Ξενοφώντας δεχόταν ότι οι γυναίκες είχαν κάποιες ικανότητες όμοιες με τις ικανότητες των αντρών, δε δεχόταν τίποτα περισσότερο πέρα από τα συνηθισμένα. Άλλοι, όμως, άμεσοι ή έμμεσοι οπαδοί του Σωκράτη επεξέτειναν τη διδασκαλία του, συμβάλλοντας έτσι σημαντικά στην ευαισθητοποίηση της τότε κοινής γνώμης πάνω στο θέμα που αναγκαζόταν να αντιμετωπίσει κατά καιρούς. Για, παράδειγμα, οι θεωρίες του Αντισθένη υποστηρίζουν ότι άντρες και γυναίκες μετέχουν της ίδιας αρετής¹²². Αξίζει εδώ να σημειώσουμε, ότι από τις θεωρητικές αυτές κατασκευές δεν έλειπαν και οι προσπάθειες εφαρμογής τους στην πράξη. Πιστεύοντας ότι άντρες και γυναίκες έπρεπε το ίδιο να αυτοπροσδιορίζονται στην άσκηση των κοινών αρετών που διέθεταν, οι Κυνικοί έθεταν υπό αμφισβήτηση τη σημασία του γάμου, κηρύσσοντας τη σεξουαλική ελευθερία, η οποία θα απάλλασσε τους άντρες από τα δεσμά με τα οποία τους κρατούσε δεμένους ο γάμος. Τις απόψεις αυτές υποστήριζε και ο Διογένης, ο οποίος έφτασε να προτείνει ακόμα και την κοινοκτημοσύνη των γυναικών¹²³. Επιπλέον, άρχισαν να θέτουν υπό αμφισβήτηση και την ίδια την ιδέα της γυναικείας μειονεκτικότητας. Έτσι, οι Έλληνες παρακολουθούσαν έκπληκτοι και κάποιες εναλλακτικές περιπτώσεις, όπως την περίπτωση του Κράτη του Θηβαίου, που συνεταιρισμένος με τη μαθήτριά του Ιππαρχία, πέρασε τη ζωή του μαζί της ταξιδεύοντας. Την είχε μαζί του σε όλες τις εμπειρίες: ζητιάνευε μαζί της (σύμφωνα με τις διδασκαλίες της σχολής του), στα συμπόσια η Ιππαρχία έπαιρνε μέρος σαν να ήταν άντρας ή εταίρα¹²⁴. Ζούσε, δηλαδή, μαζί της μία σχέση εξολοκλήρου έξω από τους συνηθισμένους κανόνες, με μια γυναίκα που στο τέλος της ζωής της επιβεβαίωσε τις επιλογές της, λέγοντας ότι δεν είχε κάνει λάθος όταν διάλεξε να χρησιμοποιήσει για να «μορφωθεί» το χρόνο που θα είχε χρησιμοποιήσει για να υφαίνει¹²⁵. Και όπως και η Ιππαρχία, έτσι και ο Διογένης, υπεράσπισε τις επιλογές του προσφέροντας την κόρη του για ένα μήνα σε καθέναν από τους μαθητές του για να είναι στη συνέχεια

¹²² Διογένης, *Λαέρτιος*, 6, 72.

¹²³ *Ο.π.*, 6, 72.

¹²⁴ Διογένης, *Λαέρτιος*, 6, 85.

¹²⁵ *Ο.π.*, 6, 98.

ελεύθερη και ικανή να διαλέξει τον καλύτερο από αυτούς ως σύντροφο¹²⁶.

Εκτός από τους Κυνικούς, υπήρχαν και άλλες σχολές που δέχονταν την ομοιότητα των γυναικών με τους άντρες, όπως για παράδειγμα η σχολή του Επικούρου, ο οποίος δέχτηκε μεταξύ των μαθητών του και μια γυναίκα, τη Θεμιστία¹²⁷. Ο Πυθαγόρας, πάλι, είχε ιδρύσει μια σχολή στην οποία μετείχαν και σημαντικές γυναίκες, όπως η Θεανώ. Στη σχολή αυτή, μάλιστα, ετέθη και το πρόβλημα των πολιτικών ικανοτήτων των γυναικών και υποστηρίχθηκε η ικανότητά τους να κυβερνούν¹²⁸, άποψη που, όπως καταλαβαίνουμε, ερχόταν σε αντίθεση τόσο με την καθημερινή πρακτική, όσο και με τις απόψεις άλλων ανθρώπων του πνεύματος της εποχής. Για παράδειγμα, ο Θεόφραστος, του οποίου οι απόψεις συμπίπτουν εδώ με του Αριστοτέλη, υποστήριζε ότι μια γυναίκα δε χρειαζόταν να ξέρει να διοικεί μια πόλη, της αρκούσε να διοικεί έναν οίκο¹²⁹. Ο ίδιος δίδασκε, επίσης, ακόμα πιο συντηρητικές απόψεις, όπως ότι η εκπαίδευση των γυναικών ήταν ανάγκη «να φτάνει μέχρι του σημείου που να τις κάνει ικανές να διοικούν τα σπίτια τους, παιδεία πιο προχωρημένη τις κάνει τεμπέλες, πολυλογούδες και αδιάκριτες»¹³⁰. Μια διήγηση του Πλούταρχου, ωστόσο, ενός από εκείνους που υποστήριζαν, αποτελώντας βέβαια τη μειοψηφία, ότι οι γυναίκες μπορούν να έχουν όλες τις αρετές των ανδρών, αποτελεί το καλύτερο στήριγμα των όσων έχουν ειπωθεί:

«Η Αρετιφίλη στην Κυρηναϊκή, ελευθέρωσε την πόλη από τον τύραννο Νικοκράτη. Μετά τη νίκη της, οι συμπολίτες της τής ζήτησαν να συμμετάσχει στη διακυβέρνηση της πόλης τους. Η Αρετιφίλη, όμως, όταν απελευθερώθηκε η πόλη, επέστρεψε στο γυναικωνίτη της, αρνούμενη κάθε άλλη δραστηριότητα και πέρασε το υπόλοιπο της ζωής της υφαίνοντας¹³¹».

Αυτό αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα του γεγονότος ότι οι γυναίκες, ενώ ήταν σε θέση να δρουν όπως και οι άντρες, δεν το έκαναν παρά μόνο σε περιπτώσεις ανάγκης. Κατόπιν, όφειλαν να επιστρέψουν στις συνηθισμένες τους εργασίες θυσιάζοντας τις προσωπικές ικανότητές τους στην αρμονία του συνόλου.

Ορισμένοι, πάντως, αν και μειοψηφία, συνέχισαν τη διδασκαλία του Σωκράτη, μέχρι του σημείου μάλιστα να δεχτούν ότι όλοι ανεξαιρέτως, άντρες και γυναίκες, όφειλαν να αναζητούν την έκφραση της προσωπικότητάς τους.

¹²⁶ Ό.π., 6, 93.

¹²⁷ Ό.π., 10, 5, 25, 26.

¹²⁸ ΣΤΟΒΑΙΟΣ, 85, 19.

¹²⁹ Ό.π., 85, 7.

¹³⁰ Ό.π., 16, 30.

¹³¹ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Γυναικών Αρεταί*, 19.

Έτσι, λοιπόν, έχουμε ένα ρεύμα «προωθημένης» σκέψης που, ακόμα και κει που τερμάτιζε με την επιβεβαίωση της θέσης της γυναίκας μέσα στον οίκο, δεν χαρακτηριζόταν από το μισογυνισμό που διαπότιζε το άλλο ρεύμα σκέψης, χαρακτηριστικό της ιστορίας της πόλης και με πλήρη ανταπόκριση μέσα στη λαϊκή συνείδηση.

Ορισμένοι άλλοι, όμως, διανοητές της εποχής αν και επηρεασμένοι από τις διδασκαλίες του Σωκράτη, αντιμετώπισαν το θέμα των γυναικών από μια οπτική γωνία πολύ διαφορετική από αυτή του Σωκράτη. Μεταξύ αυτών, εξέχουσα θέση έχει ο Πλάτων, του οποίου οι απόψεις πάνω στο «γυναικείο ζήτημα» αποτέλεσαν αντικείμενο πολλών συζητήσεων, όπως θα δούμε και παρακάτω¹³².

Δ. Ο Πλάτων «φεμινιστής»

Ο Πλάτων ξεκινά από θέσεις που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως «φεμινιστικές». Στην *Πολιτεία*, σχεδιάζοντας την ιδανική, κατά τις απόψεις του, πόλη, εμπιστεύεται την άσκηση της εξουσίας σε μια ομάδα «φυλάκων» και καταργεί την οικογένεια και την ιδιοκτησία. Οικογένεια δεν πρέπει να υπάρχει γιατί αποτελεί χώρο όπου συγκεντρώνεται ο πλούτος. Αν οι «φύλακες» συγκέντρωναν και πλούτο θα γίνονταν άρχοντες άγριοι (δεσπόταις αγρίοις αφομοιωθώσιν)¹³³. Οι γυναίκες, κατά τον Πλάτωνα, πρέπει να είναι «όλες κοινές για όλους και καμιά να μη συζεί κατά προτίμηση με κάποιον· κοινοί επίσης πρέπει να είναι οι γιοι, και οι πατέρες να μη γνωρίζουν τα παιδιά τους όπως ούτε αυτά το γεννήτορά τους»¹³⁴. Ο γυναικείος πληθυσμός, απελευθερωμένος από τον ενδοοικογενειακό του ρόλο, θα πρέπει να εντάσσεται οργανικά στην πόλη και να συνεργάζεται με τους άντρες για τη διοίκησή της. Πρέπει εξάλλου και οι γυναίκες να υποβάλλονται σε εκπαίδευση ανάλογη με αυτή των αντρών και να μαθαίνουν μουσική και γυμναστική, όπως στην Κρήτη και στη Σπάρτη.

Κατόπιν, θα πρέπει να καλούνται να ασκήσουν παρόμοια με τους άντρες έργα· μπορούν να γίνουν γιατροί ή φιλόσοφοι και, όπως οι άντρες, να αναλαμβάνουν καθήκοντα φυλάκων¹³⁵.

Αυτός, λοιπόν, ήταν ο «φεμινισμός» του Πλάτωνα που δεχόταν την παραχώρηση στις γυναίκες ίδιων ευκαιριών εξέλιξης, όπως και στους άντρες. Όταν, όμως, εξετάσει κανείς με μεγαλύτερη προσοχή την πλατωνική σκέψη δεν μπορεί παρά να επισημάνει κάποιες διαφορές.

¹³² EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 107-112.

¹³³ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία* III, 416d.

¹³⁴ Ο.π., V, 457d.

¹³⁵ ΠΛΑΤΩΝ, *Πολιτεία* III, 451c-457b.

Στους *Νόμους*, όπως θα δούμε και παρακάτω, ο Πλάτων προτείνει ένα διαφορετικό τύπο πολιτείας, πιο εύκολα εφαρμόσιμο στην πράξη, εμπνευσμένο και πάλι από την ιδέα της συλλογικότητας.

Η πόλη που περιγράφεται στους *Νόμους* διαιρείται σε 5.040 οικογενειακούς πυρήνες, σε καθέναν από τους οποίους παραδίδεται ένα τμήμα γης (*κλήρος*)¹³⁶. Σ' αυτό το σύστημα, όμως, εμφανίζεται και πάλι η μειονεκτική θέση της γυναίκας, καθώς κατά τη διάρκεια του γάμου η σύζυγος υπέκειτο στον έλεγχο του άντρα της¹³⁷. Ωστόσο, ο φιλόσοφος κρίνοντας ότι ο έλεγχος που ασκείται στα πλαίσια της οικογένειας δεν επαρκεί, πρόσθετε κι έναν άλλον από τη μεριά της πόλης. Καθώς «οι γυναίκες ήταν πιο επιρρεπείς από τη φύση τους προς την υποκρισία και τις πανουργίες», υπήρχε φόβος να αποτελέσουν για την κοινότητα στοιχεία διαλυτικά, όπως συνέβη με τη Σπάρτη, όπου οι γυναίκες, απαλλαγμένες από τις οικιακές ενασχολήσεις και οικονομικά εύρωστες, υπέσκαψαν τη σταθερότητα της πόλης τους¹³⁸.

Στον *Τίμαιο* διαβάζουμε: «Και όποιος ζήσει καλά τον καθορισμένο γι' αυτόν χρόνο θα επανέλθει πάλι στην κατοικία του στο οικείο άστρο και θα ζήσει εκεί ζωή ευδαίμονα και όμοια με αυτήν του άστρου· όποιος, όμως, αποτύχει σε αυτά, θα μεταμορφωθεί κατά τη δεύτερη γέννηση του σε γυναίκα· και αν ακόμη και με αυτά δεν παύσει να είναι κακός, αναλόγως προς το είδος της κακίας του, θα μεταβάλλεται σ' ένα ανάλογο ζώο...»¹³⁹. Με άλλα λόγια: όσοι από τους άντρες υπήρξαν δειλοί και είχαν περάσει τη ζωή τους κάνοντας αδικίες μεταμορφώνονται σε γυναίκες κατά τη δεύτερη γέννησή τους¹⁴⁰.

Αναμφίβολα, ή άποψη που διατυπώνει στην *Πολιτεία* για την ικανότητα των γυναικών να κυβερνούν, όπως και οι προτάσεις για την κατάργηση της οικογένειας και της ιδιοκτησίας, είχαν χαρακτήρα επαναστατικό. Ωστόσο, το σχέδιο του Πλάτωνα απελευθέρωνε μεν τις γυναίκες από την ενδοοικογενειακή δουλεία τους, τις καθιστούσε όμως στη συνέχεια δούλες της πόλης.

Θα μπορούσε να πει κανείς ότι ο Πλάτων στην *Πολιτεία* αναγνώριζε στις γυναίκες μια κάποια ελευθερία δράσεως, με μόνο σκοπό να καταστήσει λειτουργικότερη την ίδια την πόλη προς την οποία στόχευε. Αλλά, πέραν αυτών, τόνισε κατηγορηματικά και την άποψή του για τη γυναικεία μειονεκτικότητα. Μια άποψη που στη συνέχεια, όπως θα δούμε, ανήχθη σε θεωρία από τον Αριστοτέλη, σύμφωνα με την οποία οι γυναίκες ήταν εκ φύσεως διαφορετικές από τους άντρες¹⁴¹.

¹³⁶ ΠΛΑΤΩΝ, *Νόμοι*, V, 739c-741a.

¹³⁷ *Ο.π.*, V, 742c· VI, 744e-d· VI, 773b.

¹³⁸ *Ο.π.*, VI, 780a-781d και VII, 789e-790b.

¹³⁹ ΠΛΑΤΩΝ, *Τίμαιος*, 42 b-c.

¹⁴⁰ *Ο.π.*, 90e.

¹⁴¹ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 112-115.

Ε. Αριστοτέλης: η γυναίκα "ύλη"

Επανεξετάζοντας ένα θέμα που είχε ήδη συζητηθεί πολύ στην εποχή του, ο Αριστοτέλης μίλησε για το ποια ήταν η συνεισφορά των γυναικών στην αναπαραγωγή. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, στο σχηματισμό του εμβρύου εκτός από το σπέρμα συμβάλλει και το αίμα της περιόδου, το καθένα με το δικό του τρόπο. Το σπέρμα είναι και αυτό αίμα, όπως και τα έμμηνα, αλλά πιο εξευγενισμένο. Όση τροφή δεν αποβάλλεται από τον οργανισμό, μετατρέπεται σε αίμα με την παρεμβολή της θερμότητας. Η γυναίκα, όμως, που είναι λιγότερη θερμή από τον άντρα, δεν είναι σε θέση να συντελέσει σε αυτή τη μετατροπή που οδηγεί στο σχηματισμό του σπέρματος. Επομένως, συνεχίζει ο φιλόσοφος, το αντρικό σπέρμα είναι αυτό που μετατρέπει αυτό που προσφέρει η γυναίκα σε μια νέα ύπαρξη. Το σπέρμα, με άλλα λόγια, ασκεί ρόλο ενεργητικό, ενώ το αίμα της γυναίκας δεν αποτελεί τίποτα άλλο παρά προσφορά ύλης με την οποία η γυναίκα ταυτίζεται. Η προσφορά της γυναίκας-ύλης, λοιπόν, είναι από τη φύση της παθητική, ενώ αντίθετα η αντρική συμβολή δίνει τη μορφή και το πνεύμα: είναι ενεργητική και δημιουργική. Πραγματικά, ο άντρας στην αναπαραγωγή μεταβάλλει μέσω του σπέρματός του τη γυναικεία συμβολή¹⁴².

Η διδασκαλία αυτή περί της παθητικότητας του ρόλου της γυναίκας κατά την αναπαραγωγή επέτρεψε στον Αριστοτέλη να υποστηρίξει τον υποδεέστερο ρόλο των γυναικών στην κοινωνία και τη δικαιοσύνη. Ο οίκος οργανώνεται κάτω από τη δύναμη ενός αρχηγού, «ο άντρας είναι σε σύγκριση με τη γυναίκα καταλληλότερος να διοικεί, εκτός από μερικές εξαιρέσεις που δεν είναι φυσιολογικές»¹⁴³. Μόνο στους αρχηγούς των οίκων ανήκει το δικαίωμα να μετέχουν στη διοίκηση της πόλης. Ο άντρας επιφορτίζεται, επίσης, με την καθοδήγηση της γυναίκας του, των δούλων και των παιδιών του. Ο δούλος δεν έχει ολοκληρωτικά την ικανότητα να αποφασίζει, η γυναίκα τη διαθέτει μεν αλλά χωρίς κύρος, οι ανήλικοι γιοι τη διαθέτουν αλλά όχι πλήρως ανεπτυγμένη¹⁴⁴. Ο καθορισμός των διάφορων εξουσιαζόμενων προσώπων από τον αρχηγό του οίκου βοηθά τον εντοπισμό της διαφοράς των σχέσεων των τελευταίων αυτών εντός των πλαισίων της κάθε οικογένειας. Η σχέση του συζύγου με τη γυναίκα του χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι ο άντρας ασκεί πάνω σ' αυτήν «εξουσία άρχοντα»¹⁴⁵. Ενώ, όμως στο χώρο των αρχόντων εντοπίζουμε ποικίλες αλλαγές, καθώς ποτέ δεν ασκεί ο ίδιος πολιτικός άντρας συνεχώς την ίδια εξουσία, στις σχέσεις αντρών και γυναικών δεν υπάρχουν εναλλαγές. Στις σχέσεις αυτές «το άρρεν

¹⁴² ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Περί ζώων γενέσεως*, 728a.

¹⁴³ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά I* (A) 5, 1254b.

¹⁴⁴ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά I* (A) 13, 1260 a .

¹⁴⁵ Ό.π., 12, 1959 b.

είναι υπέρτερο και το θήλυ κατώτερον, άρχον δε το άρρεν το δε θήλυ αρχόμενον. Το αυτό κατ'ανάγκην πρέπει να συμβαίνει γενικώς και επί όλων των ανθρώπων»¹⁴⁶

Κι έτσι φθάνουμε στις αρετές των γυναικών, δηλαδή στις ιδιότητες αυτές που τους επιτρέπουν να ανταποκρίνονται κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο στον τύπο που γι' αυτές αποτελεί υπόδειγμα.

Κατά πρώτο λόγο, «η σιωπή αποτελεί κόσμημα για τις γυναίκες». Αναφέροντας το γνωστό στίχο του Σοφοκλή, ο Αριστοτέλης επαναφέρει στην επιφάνεια το σύνηθες γυναικείο πρότυπο¹⁴⁷. Ο στίχος του Σοφοκλή είναι από την τραγωδία του *Αίας* (στιχ. 293). Εφοδιασμένες με μια ήσσονα και μη τέλεια λογική, οι γυναίκες είναι ανίκανες να τιθασεύσουν τον ερωτισμό τους. Γι' αυτό και είναι ανάγκη να παρακολουθούνται τόσο από τους συζύγους τους, όσο και από την πολιτεία. «Η παραχώρηση πλήρους ελευθερίας», όπως μας λέει ο Αριστοτέλης, «είναι ζημιογόνα για τη γενικότερη ευτυχία της πόλης. Επειδή όμως ακριβώς από τα δύο μέρη απαρτίζεται ο οίκος, από τον άντρα και τη γυναίκα, το ίδιο και η πόλη πρέπει να θεωρείται σχεδόν σε δύο διαιρεμένη, αφενός στον πληθυσμό των αντρών και αφετέρου στον πληθυσμό των γυναικών. Συνεπώς σε όσες πόλεις έχουν κακώς τα σχετιζόμενα με τις γυναίκες πρέπει, να πιστεύει κανείς ότι σε αυτές τις πόλεις το μισό του πληθυσμού τους λησμονείται από το νομοθέτη και μένει χωρίς την προστασία των νόμων. Αυτό συνέβη και στη Σπάρτη, διότι θέλοντας ο νομοθέτης να καταστήσει την πόλη ανθεκτική στα όποια δεινά, για τους άντρες μεν εξεδήλωσε σαφώς τις σχετικές προθέσεις του, προκειμένου όμως περί των γυναικών παραμέλησε όλως διόλου να θέσει γι' αυτές ιδιαίτερους κανόνες¹⁴⁸. Έτσι, οι Σπαρτιάτισσες μένοντας μόνες ρέπουν προς κάθε ασχημία και διάγουν βίο τρυφηλόν και ακόλαστο»¹⁴⁹.

Έτσι, λοιπόν, διαμορφώθηκαν δυο κλάδοι γύρω από το γυναικείο ζήτημα. Από τη μια, ήταν η σχολή που δίδασκε ότι υπήρχε ριζική διαφορά μεταξύ του άντρα και της γυναίκας, άποψη που οδηγούσε στις αριστοτέλειες θεωρίες περί μητέρας-ύλης. Από την άλλη, υπήρξε ο κλάδος, που ξεκινώντας από το Σωκράτη, πρόβαλλε την εικόνα μιας γυναίκας, αν όχι όμοιας, πάντως όχι κατώτερης του άντρα.

¹⁴⁶ Ό.π., 5, 1254 b.

¹⁴⁷ Ό.π., 13, 1260 a..

¹⁴⁸ EVA CANTARELLA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998, σελ. 115-118.

¹⁴⁹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτικά, II (A) 9*, 1269b.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η θέση της γυναίκας στην αρχαία Αθήνα ήταν συνάρτηση πρώτα της αποδοχής της στις δομές της πόλης ή του αποκλεισμού της από αυτές. Δεν υπήρχαν αόριστα Αθηναίες γυναίκες, αλλά Αθηναίες, γυναίκες ή κόρες πολιτών, ξένες, δούλες. Αυτές οι διαφορές κατάστασης είναι το ίδιο θεμελιώδεις για τις γυναίκες όπως και για τους άντρες, πράγμα που φυσικά στην καθημερινή πραγματικότητα ευνοούσε την αλληλεπίδραση διαστρωματώσεων και προσεγγίσεων. Η οικοδέσποινα καλής οικογένειας ζούσε πιο κοντά στις υπηρέτριές της παρά στις όμοιές της. Η γυναίκα του πλούσιου μέτοικου σχεδόν δεν ξεχώριζε από την «πολίτιδα» που είχε μια άνετη ζωή. Η εταίρα ήταν πιο ελεύθερη σε σύγκριση με τη νόμιμη σύζυγο κάποιου πολίτη. Και κυρίως, επειδή η πόλη ήταν μια «λέσχη αντρών» και αποτελούσε προπαντός μια πολιτική κοινότητα, αυτές οι διαφορές κατάστασης, όσο ουσιαστικές και αν υπήρξαν, διαλύονται μπροστά στον αποκλεισμό όλων των γυναικών από την πολιτική ζωή. Παρέμενε υπέρ της «πολίτιδος» μόνο το γεγονός ότι εξασφάλιζε την αναπαραγωγή Αθηναίων πολιτών και γι' αυτό θεωρούνταν πολύτιμη¹⁵⁰.

Συνέπεια αυτών των αντιλήψεων στην Αθήνα σε συνδυασμό με τη σημασία που αποδιδόταν τελικά στις ανδρικές κοινωνικές ομάδες ήταν να καθιερωθεί η δημόσια ζωή ως κέντρο της πόλεως. Η ισορροπία στην αρχαία Αθήνα πέρασε από την οικογένεια προς την κοινότητα, εξ' ου και οι θαυμάσιες γιορτές και οι εκθέσεις, τα μεγάλα δημόσια κτίρια για θρησκευτικούς και πολιτικούς σκοπούς. Σε ένα τέτοιο περιβάλλον στην αρχαία αγορά περιστοιχιζόμενος από αυτά τα κτίρια περνούσε ο Αθηναίος τον καιρό του. Αντίθετα, το σπίτι του ήταν απλό και καθόλου εντυπωσιακό, καθώς δεν ήταν ασφαλές για μια δημοκρατία να παρουσιάζει έναν πιο άνετο τρόπο ζωής από αυτόν των άλλων πολιτών. Εξάλλου, η ζωή ενός ανθρώπου βιωνόταν σε δημόσιο και όχι σε ιδιωτικό επίπεδο. Εδώ βρίσκεται μια θεμελιώδης αιτία για το επίτευγμα των Αθηναίων να αποτελέσουν οι ίδιοι τον ιδανικό τύπο της αρχαίας πόλης. Η φθορά της οικογένειας ήταν το τίμημα που πλήρωσε για την επιτυχία της να ξεφύγει από τους θεσμούς της φυλής και της συγγένειας και να δημιουργήσει ένα νέο τύπο κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης¹⁵¹.

Κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού Πολέμου υπήρξαν πολλές ευκαιρίες για να γίνουν αλλαγές στον κώδικα συμπεριφοράς των γυναικών, καθώς το κοινωνικό και πολιτιστικό χάσμα ανάμεσα στους άνδρες πολίτες και τις γυναίκες τους άρχισε να μικραίνει. Ο επόμενος

¹⁵⁰ CLAUDE MOSSE, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα* (*La Femme dans la Grece Antique*, 1983), μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, πέμπτη έκδοση, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008, σελ. 86-87.

¹⁵¹ JOHN BOARDMAN (editor), JASPER GRIFFIN (editor), OSWYN MURRAY (editor), *Η Ελλάδα και ο ελληνιστικός κόσμος* (*The Oxford History of Greece and the Hellenic World*, 1986), μετάφραση Αλίκη Τσοτσορού-Μύστακα, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1996, σελ. 315.

αιώνας σήμανε πολιτική και οικονομική παρακμή που έφερε δυσκολίες και απογοήτευση σε πολλούς. Για τις γυναίκες της Αθήνας, όμως, αυτό σήμανε τη χαλάρωση κάποιων από τους αυστηρούς και καταπιεστικούς περιορισμούς που τους είχαν επιβληθεί κατά τη διάρκεια της εποχής που η πόλη τους βρισκόταν στο απόγειο της δημοκρατίας, του πλούτου και της εξουσίας¹⁵².

Μια σύγχρονη γυναίκα δεν θα έβρισκε ελκυστικό ούτε το ρόλο της εταίρας αλλά ούτε και το ρόλο μιας απομονωμένης συζύγου. Είναι γεγονός ότι οι εταίρες μπορούσαν να συμμετέχουν στην πνευματική ζωή της αρχαίας Αθήνας και να συναναστρέφονται όποιον ήθελαν. Ωστόσο, οι πηγές μάς αναφέρουν παραδείγματα εταίρων που επιχείρησαν να ζήσουν ως αξιοσέβαστες σύζυγοι, ενώ αντίθετα δεν έχουμε πληροφορίες για καμιά γυναίκα από την τάξη των πολιτών που επιθύμησε να γίνει εταίρα. Το στοιχείο αυτό θα πρέπει να μας κάνει να επανεξετάσουμε το ερώτημα σχετικά με το αν τελικώς ο ρόλος της εταίρας ήταν πιο επιθυμητός από αυτόν της συζύγου.

Η αστή, που ήταν κοινωνικά πολύ υψηλά τοποθετημένη, δεν ήταν απέναντι στον άνδρα ούτε ισότιμη, καθώς παρά τη νόμιμη γέννησή της δεν είχε πολιτικά δικαιώματα, αλλά ούτε και ισάξια ηθικά. Κι αν ακόμη η σωκρατική και πλατωνική φιλοσοφία πρόβαλλε την ισοτιμία μεταξύ άνδρα και γυναίκας, ο Αριστοτέλης εδραίωσε ξανά την αντίληψη της ηθικής κατωτερότητας της γυναίκας. Η σποραδική κριτική των ποιητών και των φιλοσόφων καθιστά σαφές ότι η κοινωνική κατάσταση των γυναικών αντιμετωπιζόταν σε γενικές γραμμές όχι ως ομαλή και ικανοποιητική.

Όμως θα ήθελα να κλείσω τη μελέτη αυτή με μια άλλη άποψη που εκφράζει ο Π. Δημάκης, χωρίς να αρνείται ότι οι απόψεις των νεότερων συγγραφέων σχετικά με την κατώτερη θέση της γυναίκας στην αθηναϊκή κοινωνία, περιέχουν ένα σημαντικό μέρος αλήθειας. «Αποτελούν όμως - όπως γράφει- τη μία μόνο πλευρά του νομίσματος. Η άλλη πλευρά, για την οποία συνήθως δε γίνεται λόγος, είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα γιατί απεικονίζει τη δύναμη των αθίδων μέσα στο συζυγικό οίκο, την επιρροή που ασκούσαν, άλλες μεγαλύτερη και άλλες μικρότερη, αλλά που όλες σχεδόν ασκούσαν, πάνω στους συζύγους τους και την παρουσία τους - έστω τη διακριτική ή έμμεση παρουσία τους- στη ζωή της πόλεως. Έτσι κάθε άλλο παρά δικαιούται κανείς να τις χαρακτηρίσει ως «άθλιον φυτόν» κατά της Μήδειας την έκφραση¹⁵³.»

¹⁵² SUE BLUNDELL, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφραση Λίνα Λύχγου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σελ. 148-149.

¹⁵³ Π. ΔΗΜΑΚΗΣ, "Η θέση των γυναικών στην Αθήνα της κλασικής εποχής", στο *Πρόσωπα και θεσμοί της αρχαίας Ελλάδας*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1994, σελ. 17-34

ΑΡΧΑΙΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

Παλατινή Ανθολογία

Μενάνδρου, Περικειρομένη

Ξενοφών:

Οικονομικός

Συμπόσιο

Λακεδαιμονίων Πολιτεία

Πλάτωνας:

Νόμοι

Πολιτεία

Συμπόσιο

Τίμαιος

Αριστοφάνης:

Εκκλησιάζουσες

Θεσμοφοριάζουσες

Λυσιστράτη

Αισχύλος:

Αγαμέμνων

Ευμενίδες

Ευριπίδης:

Μήδεια

Ελένη

Ορέστης

Φόνισσαι

Αριτοτέλης:

Πολιτικά

Περί ζώων γενέσεως

Πλούταρχος:

Βίος Λυκούργου

Δημοσθένης:

Κατά Νεαίρας

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ADAM MAGNISALI Sophia, *La maternité à Athènes classique: aspects juridiques et sociaux*, Symboles 4, Centre du Droit Grec et Hellénistique, Université Panteion, Athènes 2013.

BLUNDELL SUE, *Οι γυναίκες στην κλασική Αθήνα (Women in Classical Athens, 1998)*, μετάφραση Λίνα Λύχνου, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006.

BOARDMAN JOHN (editor), GRIFFIN JASPER (editor), MURRAY OSWYN (editor), *Η Ελλάδα και ο ελληνιστικός κόσμος (The Oxford History of Greece and the Hellenic World, 1986)*, μετάφραση Αλίκη Τσοτσορού-Μύστακα, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1996.

CANTARELLA EVA, *Οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας (L' ambiguo malanno, 1985)*, μετάφραση Παναγιώτη Δ. Δημάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1998.

FLACELIERE ROBERT, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων (La vie quotidienne en Grece au siecle de Pericles, 1959)*, μετάφραση Γερασ. Δ. Βανδώρου, εκδ. Δημ. Παπαδήμα, Αθήνα 1970.

GARLAN YVON, *Οι σκλάβοι στην αρχαία Ελλάδα (Les esclaves en Grece ancienne, 1982)*, μετάφραση Αλέξης Χατζιδάκης, επιμέλεια Ζαχαρίας Δεμαθάς, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1988.

LANE FOX ROBIN, *Ο κλασικός κόσμος: Μια επική ιστορία από τον Όμηρο στον Αδριανό (The classical world: An epic history from Homer to Hadrian, 2006)*, μετάφραση Δημήτρης Στεφανάκης και Όλγα Παπακώστα, εκδ. Ωκεανίδα, Αθήνα 2006

LEFKOWITZ R. MARY – B. MAUREEN, *Womens' life in Grece and Rome*, Fant, Duckworth.

MOSSE CLAUDE, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα (La Femme dans la Grece Antique, 1983)*, μετάφραση Αθαν. Δ. Στεφανής, πέμπτη έκδοση, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008.

PERENTIDIS STAVROS, *Pratiques de mariage et nuances de continuite dans le monde grec*, Publications de l' Université Paul-Valery Montpellier III 2002

POMEROY B. SARAH, *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες (Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity, 1975)*, μετάφραση Μάριος Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008.

REINSBERG CAROLA, *Γάμος, εταίρες και παιδεραστία στην αρχαία Ελλάδα (EHE, HETARENTUM UND KNABENLIEBE IM ANTIKEN GRIECHENLAND, 1989)*, μετάφραση Δ.Γ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pfreimter, τρίτη έκδοση βελτιωμένη, εκδ. Δ.Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2008.

VANOUEKE VIOLAINE, *Η πορνεία στην Ελλάδα και τη Ρώμη (La prostitution en Grèce et à Rome, 1990)*, μετάφραση Λήδα Παλλαντίου, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 1996.

ΔΕΚΑΖΟΥ-ΣΤΕΦΑΝΟΠΟΥΛΟΥ ΦΩΤΕΙΝΗ, *Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασική Αθήνα*, Τετράδια Εργασίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο.

ΔΗΜΑΚΗΣ Δ. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, *Στοιχεία αττικού δικαίου I Το οικογενειακό δίκαιον των Αθηνών κατά τους κλασικούς χρόνους*, εκδ. Αντ. Ν. Σάκουλα 1986.

ΔΗΜΑΚΗΣ Δ. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, *Πρόσωπα και θεσμοί της αρχαίας Ελλάδας*, Εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1994,

ΚΩΣΤΑΡΑ ΓΡΗΓ. ΦΙΛ., *Γνωριμία με τον Ορτέγα υ Γκασσέτ, Ορτέγα: Η επιρροή της γυναίκας στην Ιστορία, Κωσταρά: Γυναικείο δράμα, Μπούρκχαρντ: Συνάντηση με τον Ορτέγα*, Αθήνα 2005.

ΛΕΝΤΑΚΗΣ ΑΝΔΡΕΑΣ, *Ιερά Πορνεία*, εκδ. Δωρικός, Αθήνα 1990.

ΞΕΝΙΔΟΥ ΒΑΛΙΑ – SCHILD, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Καταδίκη μνήμης*, , εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001.

ΣΤΕΦΑΝΟΥ ΓΡ., *Αι Εταίραι κατά την ελληνική αρχαιότητα*, 2η εκδ., εκδότης Απ. Α. Χαρίσης.

ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

<http://el.wikipedia.org>, επίσκεψη 29/01/2013

www.argolikivivliothiki.gr, επίσκεψη 29/01/2013

