



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ
ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ-ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ
ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

**ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ-ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

ΓΥΝΑΙΚΑ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ ΤΟΥ

5ου ΑΙΩΝΑ π. Χ.



Της
Σταματίνας Σελλή
Πτυχιούχου Ιστορικού, του Τμήματος Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας
του Πανεπιστημίου Αιγαίου (2011)

Επιβλέπουσα καθηγήτρια: κα. Κατούντα Σύλβια, Λέκτορας Ελληνικής Φιλολογίας του
Ανώτατου Στρατιωτικού Εκπαιδευτικού Ιδρύματος της Στρατιωτικής Σχολής Ευελπίδων.

Συνεπιβλέποντες Καθηγητές: κα. Ξανθάκη-Καραμάνου Γεωργία, Καθηγήτρια
Πανεπιστημίου Πελοποννήσου, Τμήμα Φιλολογίας.
κ. Πολίτης Γεώργιος, Επίκουρος Καθηγητής Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου
Αθηνών, Τμήμα Φ.Π.Ψ.

ΚΑΛΑΜΑΤΑ
ΝΟΕΜΒΡΙΟΣ 2014

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ	4
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ ΖΩΗ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

1.1 Η παιδική ηλικία των κοριτσιών στην Αθήνα	8
1.2 Συνθήκες μόρφωσης και εκπαίδευσης	9
1.3 Η εμφάνιση των γυναικών	11
1.4 Η ηλικία γάμου και η εκλογή του συζύγου	12
1.5 Γάμος και έγγαμη ζωή	15
1.6 Ο γυναικωνίτης	19

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

2.1 Ο κοινωνικός ρόλος και η θέση των γυναικών της Αθήνας.....	22
2.2 Η έκθεση των νεογέννητων θηλέων και η λειτουργία της	28
2.3 Η θέση της γυναίκας στον «οίκο» του πατέρα.....	30
2.4 Ο γάμος ως βάση της θέσης της γυναίκας	32
2.5 Ο ρόλος της γυναίκας ως συζύγου, μητέρας και οικοδέσποινας	35
2.6 Η οικονομική συμβολή της γυναίκας	38
2.7 Ο ρόλος των γυναικών στη θρησκευτική ζωή της πόλης	42
2.8 Οι εταίρες στην αθηναϊκή κοινωνία	45
2.9 Κοινωνική ηθική και μύθος	47

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΩΣ ΗΡΩΙΔΑ ΣΤΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

3.1 Η θέση της γυναίκας στην αττική τραγωδία και κωμωδία	49
3.2 Η γυναίκα μέσα από τις τραγωδίες του Αισχύλου	51
3.3 Η γυναίκα μέσα από τις τραγωδίες του Σοφοκλή.....	55
3.4 Η γυναίκα μέσα από τις τραγωδίες του Ευριπίδη	58
3.5 Η γυναίκα μέσα από τις κωμωδίες του Αριστοφάνη	61

ΤΕΤΑΡΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΘΗΝΑΙΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

4.1 Ο «φύσει» ρόλος των γυναικών στην κοινωνία κατά το Σωκράτη	67
4.2 Η θέση της γυναίκας στην Πολιτεία του Πλάτωνα.....	68
4.3 Η γυναίκα ως πολίτης στον Αριστοτέλη.....	72
4.4 Ο ηθικός χαρακτήρας της γυναίκας κατά τον Αριστοτέλη.....	74
4.5 Γυναίκα και έγγαμη συμβίωση κατά τον Αριστοτέλη.....	76
ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....	81
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	83

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η πορεία της γυναίκας μέσα στους αιώνες, από την ομηρική έως τη σύγχρονη κοινωνία, είναι μεγάλη, με πολλές εναλλαγές και όχι πάντα χωρίς εμπόδια. Εξαιρέση θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η νεολιθική και μινωική περίοδος με την ύπαρξη της μητριαρχίας, καθώς επίσης και η γυναίκα στη Σπάρτη, όπου το γυναικείο φύλο είναι σεβαστό και τιμημένο. Κάτι ανάλογο συναντάμε και στην ομηρική κοινωνία, όπου η θέση της γυναίκας, αν και υποδεέστερη από του άνδρα, δεν είναι τόσο δουλική όσο η θέση της γυναίκας στην δημοκρατική Αθήνα.

Θέμα της παρούσας εργασίας, η οποία τιτλοφορείται «*Γυναίκα, κοινωνική ηθική και φιλοσοφία στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ.*», αποτελεί η θέση της γυναίκας στα πλαίσια του οίκου, όπως ρυθμίζεται από τις ισχύουσες νομοθετικές διατάξεις, στην Αθήνα των χρόνων του Περικλή. Παράλληλα εξετάζονται οι φιλοσοφικές αναζητήσεις για τη γυναίκα, καθώς επίσης και ο ρόλος της μέσα από το αττικό θέατρο.

Το παρόν πόνημα προσπαθεί να προσεγγίσει και να φωτίσει ορισμένες πτυχές της καθημερινής ζωής της Αθηναίας γυναίκας, είτε ως κόρης, είτε ως συζύγου και μητέρας, κατά την κλασική περίοδο. Ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί στην παρούσα εργασία και στις απόψεις των ανδρών για το γυναικείο φύλο, έτσι όπως παρουσιάζονται μέσα από αξιόλογα φιλοσοφικά κείμενα της εποχής, αλλά και μέσα από τις αττικές τραγωδίες και κωμωδίες, όπως επίσης και από άλλα κείμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματολογίας. Τα κείμενα αυτά μας δίνουν πλούσιο υλικό για τις κοινωνικές πεποιθήσεις που διαμορφώνονται την εποχή για ένα ζήτημα φλέγον, το γυναικείο ζήτημα.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η ζωή της αρχαίας Ελληνίδας παραμένει ακόμα και σήμερα ένα αινιγματικό κομμάτι της κοινωνικής ιστορίας της αρχαίας Ελλάδας. Όπως διαφαίνεται από έργα επικά, λυρικά, θεατρικά και φιλοσοφικά, με την εμφάνιση της πατριαρχικής οικογένειας βρισκόμαστε απέναντι σε μία καθαρά ανδροκρατούμενη κοινωνία, στην οποία βέβαια η γυναίκα έχει διατηρήσει το ρόλο της, ένα ρόλο ωστόσο μικρό και περιθωριακό σε σχέση με εκείνο των ανδρών. Λαμπρές εξαιρέσεις αποτελούν, όπως αναφέρθηκε, οι γυναίκες της Μινωικής και Ομηρικής κοινωνίας.

Υπάρχουν στοιχεία που αποδεικνύουν μια αξιοσημείωτη ελευθερία και μια ιδιαίτερη εκτίμηση για τις γυναίκες στη Μινωική Κρήτη. Επρόκειτο για έναν κόσμο που αναγνώριζε ως υψηλή αρχή του μια θεά (Πότνια), μια γυναίκα, που μάλιστα ανέθετε στις γυναίκες ιερατικά καθήκοντα και τις επέτρεπε να συμμετέχουν στην κοινωνική ζωή. Δεν υπάρχουν ίχνη γυναικείας πολιτικής εξουσίας, αλλά ούτε υπάρχει και η δυνατότητα να μιλήσει κανείς με κάποια ασφάλεια, για μητρική γραμμή στην κληρονομική διαδοχή. Η ύπαρξη ενός είδους μητριαρχικού μινωικού δικαίου δεν μπορεί να βεβαιωθεί πλήρως αλλά ούτε και να αποκλεισθεί. Όσον αφορά την εικόνα του τρόπου ζωής των γυναικών της ομηρικής κοινωνίας, είναι σχετικά θετική. Της αναγνωρίζεται σεβασμός από το σύζυγο και τα παιδιά και δεν χάνει την προσωπικότητά της. Υπάρχει ένα είδος ισορροπίας και αρμονίας ανάμεσα στο ζευγάρι. Παρόλα αυτά, ο περιορισμός της γυναίκας, τόσο στο θέμα της βασικής απασχόλησης όσο και στη γαμική της επιλογή, φανερώνει στα χρόνια των ομηρικών αναφορών, μια βαθμιαία εξελισσόμενη υποβάθμιση του γυναικείου φύλου έναντι του αντρικού. Οι γυναίκες της εποχής αυτής, στην πραγματικότητα στέκονταν μακριά από κάθε πολιτική εξουσία, ενώ υπάγονταν στην εξουσία του αρχηγού του οίκου και στη δικαιοδοτική ευχέρειά του. Σε σύγκριση όμως με την κλασική Αθήνα, ήταν ελεύθερες να βγαίνουν από τον οίκο και δεν υπήρξαν ποτέ σκλάβες του γυναικωνίτη.

Η κατάσταση των γυναικών όμως, επιδεινώνεται στις περιόδους που ακολουθούν. Θα δούμε με ιδιαίτερο ενδιαφέρον ότι οι περιορισμοί που επιβάλλονται στην κοινωνική θέση των γυναικών είναι συνυφασμένοι με τον εκδημοκρατισμό και την πολιτικοποίηση

του κοινωνικού βίου. Οι μεταρρυθμίσεις της πολιτικής ζωής, συνεπάγονται τον εγκλεισμό της γυναίκας εντός του οίκου της.

Αρχικά, θα προσπαθήσουμε να αποδώσουμε περιεκτικά και με σαφήνεια την καθημερινότητα της Αθηναίας στην κλασική εποχή. Θα δούμε την ανατροφή των κοριτσιών και θα εξετάσουμε την έλλειψη ουσιαστικής τους μόρφωσης σε σχέση με τα συνομήλικα αγόρια. Επίσης, θα αναφερθούμε στην εμφάνιση των γυναικών και στους περιορισμούς που υπήρχαν. Ακολουθεί ο θεσμός του γάμου, όπου θα εξεταστούν οι κοινωνικές και οικονομικές του παράμετροι. Στο τέλος του κεφαλαίου, θα γίνει αναφορά στον γυναικωνίτη, τονίζοντας με αυτό τον τρόπο τον κοινωνικό αποκλεισμό των γυναικών της Αθήνας τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο.

Στη συνέχεια, θα δοθεί έμφαση στην κοινωνική θέση της γυναίκας εντός και εκτός του οίκου της. Αφού αναλύσουμε τις κοινωνικές τάξεις των Αθηναίων γυναικών όπως διαμορφώνονταν την περίοδο αυτή, θα αρχίσουμε με τη θέση της γυναίκας στον οίκο του πατέρα της. Θα αναφερθούμε εκτενώς στην έκθεση των νεογέννητων, θέτοντας έτσι το υπόβαθρο για τον κοινωνικό αντίκτυπο του θεσμού αυτού στις γυναίκες της πόλης. Ακολουθεί ο θεσμός του γάμου και πως αυτός επηρεάζει τη θέση της γυναίκας στην αθηναϊκή κοινωνία. Θα εξετάσουμε την οικονομική συμβολή της γυναίκας μέσα από το θεσμό της προίκας αλλά και μέσα από την εργασία της, βλέποντας παράλληλα και τα επίσημα γυναικεία επαγγέλματα της εποχής. Επίσης, θα αναφερθούμε στο ρόλο της γυναίκας στη θρησκευτική ζωή της πόλης και ειδικότερα σε γιορτές όπως τα Θεσμοφόρια και τα Ελευσίνια Μυστήρια. Στο τέλος του κεφαλαίου θα δούμε την επιρροή μιας μερίδας γυναικών της πόλης (των εταίρων) στις υπόλοιπες γυναίκες εξετάζοντας και αυτό το κοινωνικό φαινόμενο.

Ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί στη θέση της γυναίκας μέσα από τα έργα των σημαντικότερων ποιητών της κλασικής Αθήνας. Μελετώντας έργα όπως η *Μήδεια*, η *Αντιγόνη*, η *Λυσιστράτη* κ.α., θα εξετάσουμε τις απόψεις που θέλουν τους ποιητές αυτούς να διακρίνονται άλλοτε από φεμινισμό και άλλοτε από μισογυνισμό. Με αυτό τον τρόπο θα ερευνήσουμε παράλληλα και τον αντίκτυπο που είχε το αττικό θέατρο στην αντίληψη των Αθηναίων για τη θέση της γυναίκας στην αθηναϊκή κοινωνία.

Τέλος, θα εξετάσουμε τις θέσεις των φιλοσόφων Σωκράτη, Πλάτωνα και Αριστοτέλη για τη γυναίκα, μέσα από τα έργα τους. Με αυτό τον τρόπο θα

διαπιστώσουμε πως αντιλαμβάνονταν τη θέση της γυναίκας μέσα από τις φιλοσοφικές τους αναζητήσεις και ποια θέση έπαιρναν στον κοινωνικό αποκλεισμό που δέχονταν οι Αθηναίες την περίοδο αυτή.

Με την εργασία αυτή επιδιώκεται μια ερευνητική συμβολή στις ιστορικές καταγραφές προκειμένου να προσδιοριστεί με σαφήνεια το μέγεθος και το είδος του πολιτικού, κοινωνικού, οικονομικού και θρησκευτικού ρόλου της γυναίκας στο πλαίσιο της αρχαίας Αθήνας της κλασικής περιόδου. Αφού ολοκληρωθεί η παρούσα μελέτη, με τον πιο εμπειριστατωμένο τρόπο θα εξεταστούν οι φιλοσοφικές και λογοτεχνικές αναζητήσεις για τη γυναίκα της περιόδου αυτής.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ ΖΩΗ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

1.1 Η παιδική ηλικία των κοριτσιών στην Αθήνα

Στην Αθήνα, μια σεμνή, καλοαναθρεμμένη νέα γυναίκα έπρεπε να είναι κρυμμένη από τη δημόσια θέα. Στο σπίτι, μαζί με τη μητέρα της και τις άλλες γυναίκες του σπιτιού, ένα κορίτσι αποκτούσε τα προσόντα που θα χρειαζόταν στην ενήλικη ζωή της. Φορώντας μακριά φορέματα και παίζοντας μέσα στο σπίτι με κούκλες και μικρά ζώα, μάθαινε να είναι τρυφερή και να διεκπεραιώνει τις εργασίες του νοικοκυριού¹.

Πιο συγκεκριμένα, μέχρι την ηλικία των έξι τα κορίτσια συναναστρέφονταν ελεύθερα με τα αγόρια. Στη συνέχεια τα αγόρια άρχιζαν να επισκέπτονται δασκάλους, ενώ τα κορίτσια έμεναν σπίτι με τις μητέρες τους και εκεί μάθαιναν πώς να διαχειρίζονται το νοικοκυριό. Έτσι τα κορίτσια μάθαιναν τον κοινωνικό τους ρόλο στον ιδιωτικό χώρο του οίκου, ενώ τα αγόρια γνώριζαν τη δημόσια ζωή εκτός του σπιτιού. Τα κορίτσια δεν είχαν ευκαιρίες για κοινωνικές συναναστροφές, οι οποίες, ειδικά όσον αφορά τις επαφές με άτομα του αντίθετου φύλου, περιορίζονταν όλο και περισσότερο όσο πλησίαζαν την εφηβεία. Τότε η απομάκρυνση των κοριτσιών από τα αντρικά βλέμματα γινόταν πρωταρχική φροντίδα, ώστε τα κορίτσια αλλά και η φήμη τους να παραμείνουν αγνά. Δεν είναι γνωστό κατά πόσο τα κορίτσια είχαν ευκαιρίες να ξεφύγουν τη στενή επιτήρηση που τους επιβαλλόταν, πάντως λογικά αυτό θα ήταν πιο εφικτό για τα κορίτσια των κατώτερων τάξεων, των οποίων ο έλεγχος θα ήταν λιγότερο ασφυκτικός.

Στην Αθήνα οι γονείς δεν εκτιμούσαν τα κορίτσια όσο τα αγόρια, καθώς προτεραιότητα ήταν η απόκτηση του διαδόχου του οίκου. Στις *Θεσμοφοριάζουσες* του Αριστοφάνη μια γυναίκα ανταλλάζει το κοριτσάκι που γέννησε με το αγοράκι ενός δούλου και στη συνέχεια το παρουσιάζει ως δικό της. Όταν όμως γεννηθεί ο

¹ Pomeroy, 2002: 3.

κληρονόμος, τότε οι άντρες νιώθουν ευχαρίστηση με την απόκτηση κόρης και εκδηλώνουν στοργή προς αυτή, όπως φαίνεται και από μαρτυρίες θεατρικών έργων².

1.2 Συνθήκες μόρφωσης και εκπαίδευσης

Στοιχεία για εγγράμματες γυναίκες στην κλασική Αθήνα υπάρχουν ελάχιστα και μάλλον η μόρφωση δεν αποτελούσε απαραίτητο προσόν για μια γυναίκα. Οι προτεραιότητες για τα δύο φύλα αποκαλύπτονται μάλλον στην αναφορά του Ξενοφώντα στα *Απομνημονεύματά* του, στην αγωνία ενός ετοιμοθάνατου πατέρα να βρει ένα έμπιστο άτομο για να αναλάβει την εκπαίδευση του γιου του και τη φύλαξη της παρθενίας της κόρης του. Οι πεποιθήσεις αυτές ασφαλώς θα επηρέαζαν και θα διαφοροποιούσαν την ανατροφή αγοριών και κοριτσιών. Τα αγόρια των πλούσιων οικογενειών από την ηλικία των έξι και μέχρι την ενηλικίωση τους παρακολουθούσαν μαθήματα μουσικής, ανάγνωσης, γραφής και γυμναστικής από ιδιωτικούς δασκάλους, ενώ τα κορίτσια έπαιρναν στοιχειώδεις γνώσεις από τη μητέρα τους, πάντα με γνώμονα την επιτυχή επιτέλεση εκ μέρους τους των οικιακών τους υποχρεώσεων και της θρησκευτικής λατρείας. Το ιδανικό της καλής μόρφωσης ήταν αυτό της σωφροσύνης. Η Αθηναία γνώριζε ακόμη να πλέκει, να υφαίνει, να κεντάει, να μαγειρεύει και γενικά να διοικεί ένα νοικοκυριό. Όλα αυτά τα μάθαινε κοντά στη μητέρα της ή από τις δούλες του σπιτιού³. Σπάνια κάποιες οικογένειες μορφώνουν περισσότερο τις κόρες τους, κάτι που θεωρούνταν ένδειξη ευμάρειας της οικογένειας, και τότε αποκτούν γνώσεις πάνω στη μουσική, το χορό και τη λύρα, την ανάγνωση και τη γραφή.

Αν και γενικά το επίπεδο του αναλφαβητισμού στην αρχαία Αθήνα ήταν υψηλό, το γεγονός ότι περισσότερα αγόρια από ότι κορίτσια γνώριζαν ανάγνωση και γραφή, ενίσχυσε την αντίληψη ότι οι γυναίκες ήταν πνευματικά κατώτερες από τους άντρες. Εξάλλου, τα κορίτσια στην Αθήνα, παντρεύονταν σε πολύ νεαρή ηλικία και

² Blundell, 2004: 131-132.

³ Flaceliere, 1970: 76.

αναλάμβαναν τα καθήκοντα της οικοδέσποινας στο νέο τους σπίτι, ενώ τα αγόρια στην ίδια ηλικία συνέχιζαν να μορφώνονται⁴.

Μ' αυτόν τον τρόπο, θεμελιώθηκε και «επιστημονικά» η αναγκαιότητα της ισόβιας χειραγώγησης και κηδεμονίας των γυναικών, που μοναδικός τους προορισμός είναι να φέρουν στον κόσμο παιδιά, ενώ οι σύζυγοι τις αντιμετωπίζουν περισσότερο ως κόρες παρά ως συντρόφους και μητέρες των παιδιών τους. Την πατερναλιστική αυτή στάση των αντρών ενίσχυσαν οπωσδήποτε παράγοντες όπως η μεγάλη διαφορά ηλικίας ανάμεσα στον άντρα και τη γυναίκα, η μειονεκτική νομική θέση των γυναικών, αλλά και το γεγονός της ανύπαρκτης σχεδόν μόρφωσής τους – φαινόμενα βέβαια που δεν εκπλήττουν, γιατί αποτελούν λογική απόρροια της πατριαρχικής δομής της κλασικής αθηναϊκής κοινωνίας και της υπεροπτικής στάσης απέναντι στο «άβουλο» και «εκ φύσεως» μειονεκτικό γυναικείο φύλο⁵.

Γενικά, η άγνοια που απομόνωνε τις γυναίκες από τον έξω κόσμο θεωρούνταν προσόν, καθώς η γυναίκα έπρεπε να ανατραφεί *«ώστε να βλέπει και να ακούει όσο το δυνατόν λιγότερα και να κάνει τις λιγότερες δυνατές ερωτήσεις»*⁶. Αντίθετα, η ανώτερη μόρφωση μιας γυναίκας ίσως να θεωρούνταν ακόμα και απειλή. Η μόνη μορφωμένη γυναίκα που γνωρίζουμε άλλωστε είναι η Ασπασία, η οποία δεν ήταν Αθηναία πολίτις, και την οποία επισκέπτονταν για να την ακούσουν αξιότιμοι πολίτες με τις γυναίκες τους, ακόμη και ο ίδιος ο Σωκράτης⁷.

⁴ Cantarella, 1998: 86.

⁵ Ξενίδου-Schild, 2001: 306.

⁶ Ξενοφών, *Οικονομικός* 7.5

⁷ Blundell, 2004: 134.

1.3 Η εμφάνιση των γυναικών

Οι παραστάσεις της αγγειογραφίας και της πλαστικής της κλασικής εποχής μας παρέχουν, εκτός των άλλων, και πληροφορίες σχετικά με την εξωτερική εμφάνιση των γυναικών της εποχής⁸. Καθώς οι Αθηναίοι είχαν ιδιαίτερη αδυναμία στο κάλλος, θεωρούσαν τη γυναικεία φιλαρέσκεια σαν κάτι το απόλυτα φυσιολογικό, παρόλο που μερικοί σατυρικοί το ειρωνεύτηκαν. Την αμφίεση των γυναικών αποτελούσαν, όπως και των αντρών, ο *χιτών* και το *μάτιο*. Το βασικό σχέδιο των γυναικείων φορεμάτων ήταν απλό. Το υλικό που χρησιμοποιούσαν στους κλασικούς χρόνους οι αξιοπρεπείς γυναίκες ήταν συνήθως μαλλί ή λινάρι. Οι πόρνες ντύνονταν με φανταχτερά κροκωτά, συχνά διαφανή υφάσματα⁹. Υπήρχαν δύο τύποι χιτώνων με μικρές παραλλαγές: ο *δαρικός χιτώνας* ή *πέπλος* ή *εσθής*, ο οποίος ήταν ένα φαρδύ και μάλλον χοντρό κομμάτι ύφασμα, που συνήθως άφηνε ελεύθερη τη μία πλευρά του σώματος, ενώ στους ώμους ήταν ραμμένος ή συγκρατιόταν από δύο περόνες. Ο *ιωνικός χιτώνας*, αντίθετα, που ήταν από λεπτό λινό και είχε μανίκια, ήταν ραμμένος και στις δύο πλευρές και ζωσμένος μία ή δύο φορές στη μέση, έτσι που να σχηματίζει έναν απλό ή διπλό κόλπο. Ο γυναικείος χιτώνας ήταν πιο μακρύς από τον αντρικό και έφτανε ως τα πόδια (*ποδήρης*)¹⁰.

Καμία Αθηναία, σεβόμενη τον εαυτό της, δεν έβγαινε από το σπίτι της μόνο με τον χιτώνα της. Συμπλήρωμα της εμφάνισής της ήταν το *μάτιο*, που το έλεγαν και *αμπεχόνιον*, που το πίσω του μέρος σκέπαζε το κεφάλι μ' ένα είδος κουκούλας λευκό, από μαλλί ή λινό και γαρνιρισμένο με διάφορα στολίδια. Για την προφύλαξη από τον ήλιο, έπαιρναν μαζί τους σκιάδια, κάτι σαν τις σημερινές ομπρέλες¹¹.

⁸ Ξενίδου-Schild, 2001: 322.

⁹ Pomeroy, 2008: 129.

¹⁰ Blanck, 2004: 94-95.

¹¹ Ξενίδου-Schild, 2001: 323.



1. Παράσταση γυναίκας με καθρέφτη από αττικό ερυθρόμορφο αγγείο.

Ενώ η ενδυμασία ήταν απλή, τα κοσμήματα και οι κομμώσεις, μπορούσαν να είναι αρκετά σύνθετα. Πριν παντρευτούν, οι νεαρές κοπέλες άφηναν λυτά τα μαλλιά τους, που έπεφταν στους ώμους τους και ως τη μέση τους, δεμένα με μια κορδέλα ή τα μάζευαν με μια αλογοουρά στην κορυφή του κεφαλιού. Οι παντρεμένες χτένιζαν τα μαλλιά τους ψηλά σε κότσο, που συχνά καλυπτόταν από κεφαλόδεσμο, ενώ κατά κανόνα, το μέτωπό τους το στόλιζαν με μια στενή μάλλινη ή λινή ταινία. Οι δούλες, είχαν τα μαλλιά τους κοντά και φορούσαν τον λεγόμενο θρακικό χιτώνα, που είχε μακριά μανίκια ως τον καρπό του χεριού, γνώρισμα που τον διέκρινε από τον χειριδωτό χιτώνα της κυρίας τους¹². Μερικά από τα κοσμήματα, εξαιρετικά τεχνουργήματα, μπορούμε και σήμερα να τα θαυμάσουμε, καθώς διασώθηκαν, μαζί με ορειχάλκινους καθρέφτες και μυροδοχεία, ή κιβωτίδια καλλυντικών (πυξίδες), στους τάφους των γυναικών όπου τοποθετήθηκαν ως κτερίσματα¹³.

1.4 Η ηλικία γάμου και η εκλογή του συζύγου

Απαραίτητη προϋπόθεση, σύμφωνα με τους θεσπισμένους νόμους της Αθήνας για έναν έγκυρο γάμο, ήταν η εξασφάλιση της ηλικιακής τουλάχιστον ωριμότητας και κατά συνέπεια και της σωματικής πληρότητας τόσο του άντρα όσο και της γυναίκας πριν τη σύναψη του

¹² Ξενίδου-Schild, 2001: 323.

¹³ Pomeroy, 2008: 130.

γάμου. Λαμβανομένου μάλιστα υπόψη ότι σκοπός του γάμου ήταν η εξασφάλιση γνήσιων και υγιών απογόνων και κατ' επέκταση της συνέχειας της οικογένειας στους κόλπους της πόλης, δεν είχε κανένα νόημα η σύναψη γάμου μεταξύ νηπίων¹⁴.

Οι άντρες είχαν τη δυνατότητα να παντρευτούν από τη στιγμή της ενηλικίωσής τους, η οποία συνέπιπτε με το δέκατο όγδοο έτος της ηλικίας τους. Αντίθετα από τους άντρες, δεν έχει διασωθεί κανένα νομοθετικό κείμενο, το οποίο να μας δίδει πληροφορίες σχετικά με την απαραίτητη ηλικία, την οποία έπρεπε να διαθέτει ένα νεαρό κορίτσι προκειμένου να συνάψει γάμο. Όπως όμως προκύπτει από την καθιερωμένη πρακτική, το δικαίωμα των νεαρών αθίδων να τελέσουν έγκυρο γάμο θεμελιωνόταν εφόσον εκείνες είχαν συμπληρώσει τοδέκατο πέμπτο έτος της ηλικίας τους, σύμφωνα με τη γνώμη κάποιων ερευνητών, ή το δωδέκατο, σύμφωνα με τη γνώμη κάποιων άλλων. Η αδερφή του Δημοσθένη, η οποία αρραβωνιάστηκε στην ηλικία των πέντε ετών, επρόκειτο να παντρευτεί αμέσως μετά τη συμπλήρωση των δεκαπέντε της χρόνων¹⁵.

Τα περισσότερα νεαρά κορίτσια παντρεύονταν, λοιπόν, αρκετά νωρίς, μόλις στην ηλικία των δεκατεσσάρων έως δεκαοχτώ ετών, ενώ αντίθετα η συνηθέστερη ηλικία γάμου στους άντρες ήταν τα τριάντα τους χρόνια¹⁶. Οι λόγοι για τους οποίους ένα νεαρό κορίτσι, παιδί ακόμη στην Αθήνα των κλασικών χρόνων αναγκαζόταν να παντρευτεί τόσο νωρίς, είναι πολλοί. Η συνήθεια αυτή μπορεί να αποδοθεί αφενός στην προσπάθεια πολλαπλασιασμού των πιθανοτήτων γέννησης υγιών τέκνων, εξ ολοκλήρου διαμόρφωσης και παράλληλα εξουσίας των νεαρών κοριτσιών, όσο ακόμη ήταν νωρίς, πριν τον ερχομό της εφηβείας, μια ηλικίας που συνοδεύεται με συμπεριφορές ανυπακοής και έντονης αντίδρασης και αφετέρου στο γεγονός ότι ο πατέρας του κοριτσιού, ο οποίος θα ήταν σίγουρα τριάντα ετών την εποχή του γάμου του, δεν διέθετε μεγάλο χρονικό ορίζοντα ζωής προκειμένου να αποκαταστήσει την κόρη του¹⁷.

Ο Πλάτωνας καθορίζει όριο για την παντρεία της κόρης την ηλικία μεταξύ των δέκα έξι έως είκοσι, ενώ ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι πρέπει την ηλικία των δέκα οκτώ¹⁸. Δικαιολογώντας την ηλικία αυτή του γάμου λέει ότι: πρώτον, οι νεαρές κοπέλες

¹⁴ Mossé, 1993: 58-62.

¹⁵ Δημάκης, 1986: 79.

¹⁶ Cantarella, 1998: 86.

¹⁷ Blundell, 2004: 120.

¹⁸ Βρεττός, 2002: 25.

καταπονούνται υπερβολικά στον τοκετό και οι περισσότερες πεθαίνουν: «...έτι δε εν τοις τόκοις αι νέαι πονουσι τε μαλλον και διαφθείρονται πλείους...», και δεύτερον, οι νέες γίνονται ακόλαστες, όταν συνουσιάζονται από μικρή ηλικία «...ακολαστότεροι γάρ είναι δοκουσι νέαι χρησάμεναι ταις συνουσίαις...»¹⁹. Βέβαια, αν λάβουμε υπόψη και τη φανατική εμμονή των Αθηναίων στην αγνότητα των κοριτσιών τους, το όριο φαίνεται πως είχε μετατεθεί ακόμη πολύ πιο χαμηλά.

Η αθηναϊκή κοινωνία απαιτούσε από κάθε άντρα πολίτη να είναι σε θέση να παντρεύει τις κόρες του ή και τις αδερφές του, σε περίπτωση που βρισκόταν υπό την κηδεμονία του. Η παραμέληση αυτού του καθήκοντος, δεν έπληττε μόνο το κύρος του αλλά συνιστούσε και παράπτωμα²⁰. Από νομική άποψη, μια γυναίκα ήταν ανίκανη να αποφασίσει για το γάμο της και αυτή η αρμοδιότητα ανήκε στον κηδεμόνα της. Ο πατέρας ή οι αρσενικοί συγγενείς της έβρισκαν τον κατάλληλο μνηστήρα: « νυμφευμάτων μὲν των εμών πατήρ εμός μέριμναν έξεικουκ εμόν κρίνειν τόδε»²¹ αναφέρει ο Ευριπίδης, που θα πει ότι: «για τις παντρείες μου θα φροντίσει ο πατέρας μου, εγώ δεν έχω γνώμη γι' αυτό». Τη συναλλαγή της επιγαμίας, την έκλειναν ο κηδεμόνας και ο μέλλον σύζυγος, πάνω σε οικονομικές βάσεις, χωρίς να ζητήσουν τη συγκατάθεσή της²².

Είναι σπάνια κάποια μαρτυρία, στην οποία η ίδια η γυναίκα διαλέγει τον άντρα που θέλει. Ο Πλούταρχος, θεωρεί εξαιρετικά ασυνήθιστο το ότι η αδερφή του Αθηναίου στρατηγού Κίμωνα, η Ελπινίκη, παντρεύτηκε σύμφωνα με την προσωπική ελεύθερη βούλησή της, την επιθυμία και τα αισθήματά της²³.

Μεγαλύτερη ελευθερία είχαν φαίνεται οι Αθηναίες στην εκλογή του δεύτερου συζύγου τους. Γενικά, το περιβάλλον περίμενε από τις διαζευγμένες και τις χήρες να ξαναπαντρευτούν γρήγορα. Ο Δημοσθένης περιγράφει χαρακτηριστικά τη φιλονικία που είχε με τη μητέρα του, γιατί αυτή δεν δεχόταν να ξαναπαντρευτεί. Αναφέρει επίσης, ότι η

¹⁹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά* 1335 α. «...Διότι στους τοκετούς οι νέες πονούν περισσότερο και οι περισσότερες πεθαίνουν.», «... Πιο ακόλαστες, λοιπόν, γίνονται όσες νέες συνουσιάζονται από μικρή ηλικία.»

²⁰ Ξενίδου-Schild, 2001: 288.

²¹ Ευριπίδης, *Ανδρομάχη*, 987-988.

²² Βρεττός, 2002: 18.

²³ Πλούταρχος, *Βίος Κίμωνος* 4.7.9.

μητέρα του, μετά τη χηρεία της, αρνήθηκε επίμονα να παντρευτεί κάποιον Άφοβο, με τον οποίο την είχαν αρραβωνιάσει²⁴.

Στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, ήταν συχνοί οι γάμοι μεταξύ των στενών συγγενών, ακόμη και όταν δεν υπαγορευόταν από το σύστημα της επικλήρου. Φαίνεται ότι προτιμούνταν ιδιαίτερα οι γάμοι μεταξύ θείων και ανειπιών, δευτέρων ξαδέρφων, μακρινών ξαδέρφων και αδερφών από τον ίδιο πατέρα και διαφορετική μητέρα. Αυτή η τάση να ψάχνουν για ταίρια μέσα στην ευρύτερη οικογένεια, πιθανόν να πήγαζε από τον παραδοσιακό σεβασμό προς τους συγγενείς. Αν κάποιος είχε επιθυμία να προσφέρει θυγατέρα και προίκα, θα προτιμούσε να τη δώσει σε κάποιον στενό συγγενή, ο χαρακτήρας και οι υλικές πρόσοδοι του οποίου ήταν πολύ γνωστά²⁵.

1.5 Γάμος και έγγαμη ζωή

Ο γάμος ήταν η μοναδική ολοκλήρωση της γυναίκας. Επειδή ο κοινωνικός ρόλος της γυναίκας περιοριζόταν στην τεκνοποιία, η μεγαλύτερη προσδοκία μιας γυναίκας στην κλασική περίοδο, όπως εξάλλου και της οικογένειάς της ήταν να παντρευτεί²⁶. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, οι γυναίκες της αρχαίας Αθήνας παντρεύονταν για πρώτη φορά σε μικρή ηλικία, γύρω στα δεκατέσσερα με δεκαπέντε τους, ενώ οι άντρες γύρω στα τριάντα. Η ηλικιακή αυτή διαφορά ανάμεσα στους συζύγους ενίσχυε την κυρίαρχη θέση του άντρα και συνέβαλλε στην καλλιέργεια της ιδέας πως η γυναίκα είναι κοινωνικά κατώτερη. Έτσι, ενώ ο σύζυγός της έπαιρνε μέρος στο δημόσιο γίγνεσθαι της πόλης, η σύζυγος ήταν επιφορτισμένη με τη διαχείριση του νοικοκυριού, την επίβλεψη των δούλων και βέβαια την ανατροφή των παιδιών.

Ο γάμος διαρκούσε στην Αθήνα τρεις ημέρες και πραγματοποιούνταν αντίστοιχα τρεις τελετές, τα *προτέλεια*, ο *κυρίως γάμος* και τα *επαύλια*. Την πρώτη ημέρα ο πατέρας έκανε προσφορές στους θεούς, ενώ η νύφη προσέφερε στην Άρτεμη τα παιδικά της

²⁴ Ξενίδου-Schild, 2001: 288.

²⁵ Blundell, 2004: 122.

²⁶ Κατούντα, 2006: 93.

παιχνίδια και έκανε μπάνιο με νερό από ιερή πηγή. Την επόμενη μέρα ο πατέρας της νύφης έδινε γεύμα και όταν αυτό τελείωνε η νύφη μετέβαινε στο σπίτι του άντρα της. Τέλος, την τρίτη ημέρα η νύφη δεχόταν στο νέο της σπίτι τα γαμήλια δώρα ενώ την επισκέπτονταν οι γυναίκες της οικογένειας και οι φίλες τους²⁷.

Ο γάμος σηματοδοτούσε την σημαντικότερη αλλαγή στη ζωή μιας γυναίκας. Ορθώς η Σύλβια Κατούντα επισημαίνει ότι «από την πατρική οικία έπρεπε να μετακομίσει στο σπίτι του συζύγου της και συγχρόνως να αλλάξει προστάτη. Έπαυε δηλαδή κύριός της να είναι ο πατέρας της και γινόταν ο σύζυγός της. Ο γάμος βεβαίως δεν άλλαζε σε τίποτα την πολιτική η νομική υπόσταση της γυναίκας, εφόσον από έναν ανδρικό έλεγχο περνούσε αυτομάτως στον άλλον, ενώ εξακολουθούσε να στερείται δικαιωμάτων ή άλλου είδους ελευθεριών. Όμως συναισθηματικά το γεγονός αυτό θα έπρεπε να επέφερε τρομερές αλλαγές στον ψυχισμό της και να ήταν το σημαντικότερο στάδιο στη ζωή μιας κοπέλας. Κατ' αρχάς από την παρθενία περνούσε στη συζυγική ζωή, μάλιστα με έναν άντρα πολύ μεγαλύτερό της, που γι' αυτήν ουσιαστικά ήταν ένας ξένος. Επίσης, από την παιδική ηλικία περνούσε κατευθείαν στην ηλικία των ευθυνών, εφόσον γινόταν η κυρία του σπιτιού και όφειλε όχι μόνο να ασχολείται με τα οικιακά, αλλά και να διαχειρίζεται τα οικονομικά του οίκου της με τον καλύτερο τρόπο. Τέλος, έπρεπε να αποχωριστεί το πατρικό της σπίτι, για να ζήσει στο σπίτι ενός άντρα τον οποίο όφειλε να παντρευτεί και να ζήσει μαζί του, θεωρητικά τουλάχιστον, την υπόλοιπη ζωή της, χωρίς καν να έχει ερωτηθεί αν συμφωνεί για το γάμο αυτόν ή όχι»²⁸.

Όσον αφορά τη ζωή της παντρεμένης Αθηναίας γυναίκας, ένα μέρος της αντίστοιχης επιστημονικής βιβλιογραφίας την παρουσιάζει περίπου ως τη ζωή μιας φυλακισμένης μέσα στο στενό χώρο και τη μονοτονία του γυναικωνίτη, χωρίς καμία επαφή με τον έξω κόσμο²⁹. Παρόλα αυτά, το κατά πόσον μπορούσε η γυναίκα να κινείται ελεύθερα εκτός της οικίας ήταν κάτι που βρισκόταν σε άμεση εξάρτηση με την κοινωνική θέση της οικογένειάς της. Μέσα στα αθηναϊκά σπίτια των κοινών αστών, τα οποία ήταν χτισμένα με πλίθρες και στερούνταν εσωτερικής διακόσμησης, η ζωή της παντρεμένης γυναίκας ήταν μονότονη και πληκτική. Μοναδικές της ασχολίες ήταν το

²⁷ Βρεττός, 2002: 35-50.

²⁸ Κατούντα, 2006: 96.

²⁹ Blanck, 2004: 174.

νοικοκυριό και τα παιδιά³⁰. Οι γυναίκες αριστοκρατικών και πλούσιων οικογενειών ήταν πολύ περισσότερο δεσμευμένες με την οικιακή ζωή, όπου βέβαια είχαν για τις διάφορες δραστηριότητές τους, κυρίως για το γνέσιμο και την υφαντική, τη βοήθεια των υπηρετριών και των δούλων, σε αντίθεση με τις συζύγους των φτωχότερων πολιτών, οι οποίες ήταν συχνά υποχρεωμένες να κερδίζουν έξω τα προς το ζην, είτε ως εργάτριες στη συγκομιδή, είτε ως πωλήτριες στην αγορά ή ως οικιακές βοηθοί. Αλλά και οι σύζυγοι των λεγόμενων «καλύτερων» οικογενειών δεν ζούσαν τελείως αποκομμένες από τον κόσμο. Οι γυναίκες συμμετείχαν και σε δημόσιες θρησκευτικές γιορτές, παρακολουθούσαν όπως και οι άντρες τις θεατρικές παραστάσεις και ήταν παρούσες σε οικογενειακά γεγονότα όπως γέννες, γάμους ή θανάτους, που τους έδιναν την ευκαιρία να βγουν από το σπίτι³¹.

Η αγάπη δεν είχε θέση στους συζύγους της κλασικής Αθήνας, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από χωρίο του Δημοσθένη στο «Κατά Νεαίρας» όπου αναφέρει: «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»³². Η Σύλβια Κατούντα πολύ σωστά τονίζει ότι «κατά κανόνα, τα παντρεμένα ζευγάρια δεν ήταν ερωτευμένα, αφού δεν είχαν την ευκαιρία να επικοινωνήσουν πνευματικά και ψυχικά. Εξάλλου, οι Αθηναίες όχι μόνο δεν κοιμόνταν στο ίδιο δωμάτιο με τις συζύγους τους, αλλά τους έβλεπαν και ελάχιστα κατά τη διάρκεια της ημέρας. Οι άνδρες τον περισσότερο χρόνο τους τον περνούσαν στην Αγορά και στις παλαιότερες, χώρους απαγορευμένους φυσικά στον γυναικείο πληθυσμό της Αθήνας. Αλλά και όταν ο άντρας γυρνούσε στο σπίτι, η γυναίκα εξαφανιζόταν αμέσως στον γυναικωνίτη από σεβασμό. Ο άνδρας και η γυναίκα σπανίως δειπνούσαν μαζί, καθώς οι Αθηναίες τις περισσότερες φορές έτρωγαν στο γυναικωνίτη. Το ζευγάρι δηλαδή παντρευόταν αποκλειστικά για να αποκτήσει νόμιμους απογόνους και να τους κληροδοτήσει την πατρική περιουσία»³³.

³⁰ Ξενίδου-Schild, 2001: 309.

³¹ Blanck, 2004: 174-175.

³² Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.122.

³³ Κατούντα, 2006: 96-99.

Για τη σύναψη ενός νόμιμου γάμου, απαραίτητο συστατικό ήταν η προίκα, η οποία θα εξεταστεί παρακάτω ως μέσο της οικονομικής συμβολής της γυναίκας στην αθηναϊκή κοινωνία. Η σύσταση της προίκας αποσκοπούσε στο να προκαλεί γάμους και να δυσχεραίνει τα διαζύγια, αλλά και στο να αναδιανέμει διαρκώς τα οικονομικά αποθέματα των Αθηναίων αστών ανάμεσα στους διάφορους οίκους. Με αυτόν τον τρόπο, ανανεωνόταν συνεχώς η οικονομική δυναμικότητα των επί μέρους οίκων.

Η λύση του γάμου με διαζύγιο, θεσμός ευρύτατα διαδεδομένος στην κλασική Ελλάδα, πέρασε από πολλές και διάφορες μορφές για να καταλήξει στην τελική διαμόρφωσή του. Οι τρεις πιο βασικοί τρόποι λύσεως του γάμου, σύμφωνα με το Αττικό Δίκαιο είναι το «*κοινή συναινέσει διαζύγιο*», το διαζύγιο με πρωτοβουλία του ενός μόνο από τους συζύγους και το διαζύγιο, το οποίο εκδιδόταν με την επέμβαση κάποιου τρίτου προσώπου. Στο «*κοινή συναινέσει διαζύγιο*», ρυθμιζόταν η διάζευξη κατόπιν κοινής συμφωνίας των δύο πρώην συζύγων με φιλικό τρόπο και ταυτόχρονα η διευθέτηση του ζητήματος της επιστροφής των προικίων στον πατρικό οίκο³⁴. Η λύση του γάμου με τη βούληση ενός από τους συζύγους, διακρίνεται στην *αποπομπή* και στην *απόλειψη*. Η *αποπομπή* ή *αλλιώς έκπεμψιν* της συζύγου από τον συζυγικό οίκο ήταν ο πλέον συνηθισμένος τρόπος λύσης του γάμου στην αρχαία Αθήνα. Ο σύζυγος δηλαδή ο οποίος επιθυμούσε τη διάζευξή του, εξεδίωκε τη γυναίκα από τον οίκο του, χωρίς μάλιστα να έχει την οποιαδήποτε υποχρέωση να τη δικαιολογήσει³⁵. Ως *απόλειψη*, από την άλλη, χαρακτηρίζεται η εγκατάλειψη του συζυγικού οίκου κατόπιν αποφάσεως της ίδιας της συζύγου³⁶. Τέλος, ο ρόλος του τρίτου προσώπου στη λύση ενός γάμου, ανήκε είτε στον πατέρα της γυναίκας, ο οποίος μπορούσε σε οποιαδήποτε στιγμή να διακόψει τη συνοίκηση, είτε σε οποιονδήποτε από τους αγχιστείς της *επικλήρου*, της γυναίκας δηλαδή που παρέμενε μόνη εκπρόσωπος του πατρικού οίκου ή όπως αλλιώς αναφέρεται σε ένα *οίκο έρημο*³⁷.

Η μοιχεία στην αρχαία ελληνική κοινωνία αποτελούσε έναν από τους κυριότερους λόγους διαζυγίου. Χαρακτηριζόταν ως αξιόποινη πράξη, και αυτό σημαίνει ότι ήταν

³⁴ Δημάκης, 1986: 95.

³⁵ Cantarella, 1998: 90.

³⁶ Cantarella, 1998: 90.

³⁷ Δημάκης, 1986: 101.

παράνομο για έναν άντρα να έλθει σε σεξουαλική επαφή με τη γυναίκα, τη χήρα μητέρα, την ανύπαντρη κόρη, την αδερφή ή την παλλακίδα κάποιου Αθηναίου πολίτη, την οποία συντηρούσε με σκοπό να γεννήσει ελεύθερα παιδιά. Κάθε Αθηναίος πολίτης ήταν από το νόμο «περιορισμένος» να συνάπτει ερωτικές σχέσεις αποκλειστικά και μόνο με τη γυναίκα του, τις παλλακίδες του και τις εταίρες, χωρίς να θεωρείται ότι παραβιάζει τη συζυγική του πίστη, κάτι, ασφαλώς, το οποίο δεν ίσχυε για τη γυναίκα³⁸.

Οποιοσδήποτε πολίτης συνελάμβανε έναν άντρα σε ερωτική επαφή με μια γυναίκα, η οποία βρισκόταν υπό την «κυριεία» του, είχε το δικαίωμα να τον θανατώσει, καθόσον η μοιχεία συνιστούσε βαριά προσβολή του δικαιώματος ιδιοκτησίας που κατείχε κάθε πολίτης πάνω στις γυναίκες του οίκου του, χωρίς μάλιστα να υποστεί την παραμικρή ποινική δίωξη, δεδομένου ότι το συγκεκριμένο έγκλημα εθεωρείτο νόμιμο. Τις περισσότερες φορές, ωστόσο, τα πράγματα δεν πήγαιναν τόσο μακριά και αποφασιζόταν ένας διακανονισμός ενώπιον μαρτύρων³⁹. Είναι, ωστόσο, γεγονός ότι οι συνέπειες για μια γυναίκα, η οποία μοίχευσε το σύζυγό της, ήταν λιγότερο επώδυνες, από εκείνες που θα έπρεπε να υποστεί ο εραστής της, παρόλα αυτά επηρέαζαν σε σημαντικό βαθμό τη ζωή της.

1.6 Ο γυναικωνίτης

Ο εγκλεισμός της γυναίκας στο γυναικωνίτη διατηρήθηκε σε διάφορες κοινωνίες και στους μετέπειτα χρόνους, φτάνοντας σχεδόν μέχρι τις αρχές του περασμένου αιώνα. Στους γυναικωνίτες περνούσαν οι γυναίκες τις περισσότερες ώρες της ημέρας τους κάνοντας τις δουλειές τους και φροντίζοντας τα παιδιά τους. Επίσης, υπήρχαν στο σπίτι κατά κάποιον τρόπο και οι «απαγορευμένες ζώνες» για τις γυναίκες, δεν έπρεπε δηλαδή να πλησιάζουν τις αυλές ή τα παράθυρα μην τυχόν και τις δει κανείς και συζητηθούν⁴⁰. Την ίδια αντίληψη ενισχύει και ο Αριστοφάνης, αναφέροντας ότι όλες οι γυναίκες έπρεπε να κρατιούνται μακριά από τα παράθυρα, στο εσωτερικό του σπιτιού, για να μην τύχει

³⁸ Blundell, 2004: 125.

³⁹ MacDowell, 2003: 177.

⁴⁰ Κατούντα, 2006: 62.

και τις δει κανέναν περαστικός⁴¹. Ο γυναικωνίτης ήταν το πιο απομακρυσμένο και προστατευμένο μέρος του σπιτιού, μέσα στο οποίο η σύζυγος, οι άλλες ελεύθερες γυναίκες της οικογένειας και οι δούλες έπρεπε να ζουν και να εργάζονται⁴².



2. Σκηνή στο γυναικωνίτη. Ερυθρόμορφη πυξίδα. Παρίσι, Μουσείο Λούβρου.

Ο Δεληκωστόπουλος αναφέρει πως αν μελετήσει κανείς με λεπτομέρειες τα νομικά και διοικητικά μέτρα που τον επέβαλαν και διατήρησαν στην κλασική εποχή, ιδίως στην Αθήνα, θα διαπιστώσει ότι είχαν όλα μια καλή ιδιορρυθμία. Δεν απέβλεπαν, τουλάχιστον ευρέως, στην εκμετάλλευση του γυναικείου φύλου. Η γυναίκα στο σπίτι, ήταν μεν υπεξούσια στον άντρα, σύζυγο και αρχηγό της οικογένειας, είχε όμως μεγάλη δικαιοδοσία σε ότι αφορούσε τα ενδοοικογενειακά θέματα. Δημόθυνη τα του οίκου της και τα διάφορα πρόσωπα που ως δούλοι ή οικιακοί βοηθοί, διέμεναν κάτω από την ίδια στέγη και εργάζονταν εκεί⁴³.

Ο Ξενοφών στον *Οικονομικό* του αναφέρει: «...και γαρ δή, έφη, τα γε εν τη οικία μου πάνυ και αυτή η γυνή ικανή εστί να διοικεί»⁴⁴. Και στο ίδιο: «Δεήσει με...σε, έφην εγώ, ένδον τε μένειν, και οισ μεν αν έξω το έργον ή των οικετών, τούτους συνεκπέμπειν, οισ δ' αν έργον εργασίαν, τούτων σοι επιστατέον»⁴⁵.

⁴¹ Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσες*, στ. 797 .

⁴² Fantham, 2004: 140.

⁴³ Δεληκωστόπουλος, 2007: 174-175.

⁴⁴ Ξενοφών, *Οικονομικός* VII,3. «Λοιπόν, είπε, τα σχετικά με το σπίτι μου περισσότερο αυτή η γυναίκα είναι ικανή να διοικεί.»

⁴⁵ Ξενοφών, *Οικονομικός* VII,35. «Θα χρειαστεί οπωσδήποτε, είπα εγώ, να μένεις μέσα και αφενός να στέλνεις έξω τους δούλους που έχουν να εργάζονται έξω, αφετέρου να επιβλέπεις εκείνους που πρέπει να εργάζονται μέσα.»

Στην πραγματικότητα η απομόνωση του γυναικωνίτη, όπως επισημαίνεται από τον Δεληκωστόπουλο, εμφανίζεται ως «απάνθρωπη», αν σκεφτεί κανείς ότι ο έξω, ο αποκλεισμένος για τις γυναίκες, κόσμος έσφυζε στην κυριολεξία από ζωή και κίνηση. Την εποχή κυρίως αυτή στην αρχαία Ελλάδα, κυρίως χώρος δεν ήταν το σπίτι αλλά η Αγορά. Περισσότερο από κάθε άλλη περίοδο, η ζωή ήταν, όχι ιδιωτική αλλά δημόσια. Σε αυτές τις συνθήκες, ο εγκλεισμός της γυναίκας στο γυναικωνίτη ήταν μια πράξη υποτίμησής της ως ανθρώπινης ύπαρξης, καθώς δεν την απέκλειε από κάτι επικίνδυνο για την ίδια, δεν την προστάτευε από κάτι. Ήταν πρώτιστα μια απαγόρευση συμμετοχής στην αγορά των ιδεών, στις εξελίξεις της ανθρώπινης σκέψης. Ήταν ευθέως υποδούλωση στην αντρική παντοδυναμία. Όμως η απομόνωση αυτή παρουσίαζε και μια άλλη πλευρά. Δεν αφορούσε το σύνολο των γυναικών και κυρίως αυτές που ήταν φτωχές και διεθέταν μεγάλο σπίτι με δούλους. Οι γυναίκες αυτές, που αριθμητικά ήταν περισσότερες, λόγω της κατώτερης κοινωνικής ένταξής τους, δεν απασχολούσαν ιδιαίτερα τους Αθηναίους⁴⁶.

Χαρακτηριστική είναι η αναφορά του Κωνσταντίνου Μπράτσου για το γυναικωνίτη που λέει ότι: «...ο γυναικωνίτης είναι σχεδόν το βασίλειο και η φυλακή αυτής. Εξ ετέρου η μέριμνα αυτής διά τα του οίκου, είναι όλη η γνώση της, η αρετή και η ευτυχία της, εν όψει μάλιστα του πρωτίστου καθήκοντος αυτής, όπως δώσει, ως ελέχθη, τέκνα εις τον άνδρα επιμελούμενη της ανατροφής αυτών»⁴⁷.

⁴⁶ Δεληκωστόπουλος, 2007: 177-178.

⁴⁷ Μπράτσος, 1973: 63.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

2.1 Ο κοινωνικός ρόλος και η θέση των γυναικών της Αθήνας

Στην κλασική Αθήνα, κάτοχος πλήρων πολιτικών δικαιωμάτων, θεωρούνταν ο πολίτης που ήταν ιδιοκτήτης κλήρου γης και εγγεγραμμένο μέλος μιας *φάτρας* ή *φατριάς*. Η φατρία αποτελούσε όμως μια αποκλειστικά ανδρική κοινότητα, την οποία συνέδεαν συγγενικοί δεσμοί. Κατά συνέπεια και τη στιγμή ακριβώς που η πολιτική και πολιτιστική εξέλιξη της πόλης-κράτους είχε φτάσει στο αποκορύφωμά της, ο αποκλεισμός των γυναικών από τη φατρία σήμαινε ταυτόχρονα, και αναγκαστικά, και τον αποκλεισμό τους από κάθε είδος πολιτικής δράσης, αφού δεν αντιπροσωπεύονταν σε κανένα όργανο της πολιτείας. Αν η καταγωγή τους ήταν νόμιμη, αποτελούσαν βέβαια μέλη της αστικής τάξης, αλλά ούτε πολιτικά δικαιώματα είχαν, ούτε μπορούσαν να συμμετάσχουν στην εκκλησία του δήμου και στις κάθε λογής πολιτικές εκδηλώσεις, φαινόμενο που συνδέθηκε με τις, βασικά, στρατιωτικές δομές των πολιτικών οργάνων. Έτσι εξηγείται λογικά το ότι η διαρκής ασχολία των ανδρών με τον πόλεμο, επηρέασε και τη δομή των διαφόρων πολιτικών οργάνων τους, η οποία επιβλήθηκε και κυριάρχησε, αλλού περισσότερο και αλλού λιγότερο, και στην κοινωνική και πολιτική συγκρότηση των πόλεων⁴⁸.

Ο περίφημος ρήτορας Δημοσθένης, όπως είδαμε και παραπάνω, αναφέρει ότι: *«οι Αθηναίοι έχουμε την εταίρα για την απόλαυσή μας, την παλλακίδα (παλλακή) για τις ανάγκες της καθημερινότητας και τη σύζυγο (δάμαρ) για να κάνει νόμιμα παιδιά και να φροντίζει το νοικοκυριό μας»*⁴⁹. Αυτές, προσθέτοντας βέβαια και τις δούλες, πιθανώς να ήταν οι κοινωνικές θέσεις που μπορούσαν να καταλάβουν οι γυναίκες στην αρχαία

⁴⁸ Ξενίδου-Schild, 2001: 280.

⁴⁹ Δημοσθένης «Κατά Νεαίρας», 59.122 .

Ελλάδα: σύζυγοι, παλλακίδες, εταίρες ή πόρνες, θέσεις που εξαρτιόνταν από το αν οι σχέσεις της με τον όποιον άντρα ήταν σταθερή ή περιστασιακή. Αυτές οι σχέσεις με τη σειρά τους, ήταν οργανωμένες για ένα σκοπό: την ανταπόκρισή τους στις ανάγκες των ανδρών. Η θέση των γυναικών δεν ήταν τέτοια που να τις ικανοποιεί προσωπικά ή κοινωνικά. Το δίκαιο περιελάμβανε διατάξεις που τόνιζαν τη μειονεκτικότητά τους και τη συνεχή υποταγή τους σ' ένα άντρα που πριν από το γάμο ήταν ο πατέρας τους, κατόπιν ο άντρας τους και σε περίπτωση έλλειψης του ενός ή του άλλου, ο κηδεμόνας τους.

Αφού αναλύθηκε ο ρόλος της γυναίκας εντός του έγγαμου βίου, στο σημείο αυτό θα καθοριστούν τα όρια του ρόλου της παλλακίδας, όρια γενικά προβληματικά, καθώς οι σχέσεις του άνδρα με την παλλακίδα του, η οποία συχνά διέμενε εντός του συζυγικού οίκου, έμοιαζαν με τις συζυγικές σχέσεις. Νομοθετικές ρυθμίσεις κανόνιζαν τι σχέσεις αυτές και αφετέρου υποχρέωναν την παλλακίδα να είναι πιστή στον άντρα που τη συντηρούσε, ενώ αφετέρου αναγνώριζαν κάποια κληρονομικά δικαιώματα στα παιδιά της παλλακίδας, αν και περιορισμένα σε σύγκριση με εκείνα των νόμιμων τέκνων. Για το λόγο αυτό, ο άντρας της παλλακίδας είχε το δικαίωμα να φονεύσει τον εραστή της σε περίπτωση μοιχείας, ακριβώς σαν να επρόκειτο για τη σύζυγό του⁵⁰.

Οι νομοθετικές αυτές ρυθμίσεις φανερώνουν πως, αν και στις παλλακίδες και στα παιδιά τους αναγνωριζόταν κάποιο status πλάι στις νόμιμες συζύγους, πάντα οι πρώτες τοποθετούνταν σε ένα επίπεδο διαφορετικό. Άλλωστε οι παλλακίδες, παρόλο που συμβίωναν με τον κύριό τους σε μόνιμη βάση, δεν είχαν δοθεί σε αυτόν με τη διαδικασία της *εγγύης*. Επρόκειτο για γυναίκες ξένες οι δούλες, και πιο σπάνια φτωχές ελεύθερες Αθηναίες που η οικογένειές τους δεν είχαν τη δυνατότητα να τις προικίσουν. Καθώς οι περισσότερες πληροφορίες για τη ζωή των γυναικών μέσα στο γυναικωνίτη προέρχονται από τους άντρες, δε γνωρίζουμε πολλά για το πώς σύζυγοι και παλλακίδες βίωναν τη συγκατοίκησή τους. Μόνο τα δράματα παρουσιάζουν ανταγωνιστικούς γυναικείους χαρακτήρες, που λογικά αντικατοπτρίζουν πραγματικά βιώματα των γυναικών⁵¹. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η τραγωδία του Σοφοκλή *Τραχίνιαι*, στην οποία η Δηιάνειρα, η νόμιμη σύζυγος, εκφράζει με τον ακόλουθο τρόπο τα συναισθήματά της:

⁵⁰ Cantarella, 1998: 94-97.

⁵¹ Blundell, 2004: 124-126.

«...Αλλά μοιράζομαι μαζί της το σπίτι και το σύζυγο.
Είναι περισσότερο από όσο μια γυναίκα μπορεί να κάνει.
...Ξέρω, βλέπω πως είναι
η μια με την ομορφιά της νιότης να ωριμάζει στην ακμή της,
η άλλη να χάνεται»⁵².

Οι πόρνες ήταν μέτοικοι, δούλες, κοπέλες που είχαν εκτεθεί ως βρέφη ή φτωχές ελεύθερες Αθηναίες. Στην τάξη τους υπήρχε μεγάλη ποικιλία: οι πόρνες των οίκων ανοχής, οι πόρνες των δρόμων, οι ιερόδουλες, οι αυλήτριες, οι χορεύτριες και οι ακροβάτισσες, που εκτός από διασκέδαση στα αντρικά συμπόσια προσέφεραν και σεξουαλικές υπηρεσίες. Τέλος, οι εταίρες, που προσέφεραν –έναντι υψηλής αμοιβής– σωματική αλλά και πνευματική συντροφιά. Οι τελευταίες ήταν και οι μόνες οικονομικά ανεξάρτητες γυναίκες στην αρχαία Αθήνα.

Η καριέρα της πορνείας άρχιζε συνήθως πολύ νωρίς. Συχνά οι κοπέλες αντικαθιστούσαν το παλιό όνομά τους με ένα άλλο «επαγγελματικό». Οι πόρνες κάποτε ανήκουν στον πληθυσμό της πόλης, ενώ άλλοτε έρχονται από άλλες πόλεις. Αλλάζουν συχνά τόπο διαμονής και τις προσελκύουν τα μεγάλα κέντρα όπως η Αθήνα και η Κόρινθος. Εντός της ομάδας των γυναικών αυτών υπάρχουν διαφοροποιήσεις ως προς την εργασία τους, το κοινωνικό τους status, αλλά και τις αμοιβές τους.

Όσον αφορά την κοινωνική τους θέση, γενικά, οι πόρνες στρατολογούνταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Στους οίκους ηδονής βρίσκονταν συνήθως δούλες, αλλά και ελεύθερες γυναίκες με συμβόλαιο. Και οι δύο κατηγορίες μπορούσαν να αποδεσμευτούν μόνον εφόσον ικανοποιούσαν τις απαιτήσεις του μαστροπού, ή του οποιουδήποτε άλλου υπεύθυνου. Φυσικά, δεν αποκλειόταν η περίπτωση της δραπέτευσης. Αυτές που ασκούσαν τις δραστηριότητές τους έξω από τους οίκους ηδονής ήταν ως επί το πλείστον απελεύθερες ή και γυναίκες ελεύθερες εκ γενετής και θεωρούνταν ανώτερες κοινωνικά. Επίσης, στο πορνείο μπορούσαν να καταλήξουν αιχμάλωτες πολέμου ή ληστών ή πειρατών⁵³.

Πέρα από τη νόμιμη σύζυγο και την παλλακίδα του, ένας Αθηναίος μπορούσε να έχει κοντά του και μία τρίτη γυναίκα, που αν και δεν ήταν δεμένη μαζί του με σταθερά

⁵² Σοφοκλής, *Τραχίνειαι*, 545-548.

⁵³ Blundell, 2004: 147-148.

δεσμά, δεν ήταν πάντως και μία συνοδός της στιγμής. Αυτή η γυναίκα ήταν η «εταίρα», μία σύντροφος από την οποία οι άντρες επιζητούσαν, επί πληρωμή ασφαλώς, σωματική και πνευματική ικανοποίηση, προορίζονταν δηλαδή «για την ηδονή». Είναι γεγονός ότι ο θεσμός των «εταίρων» φανερώνει τον κόσμο ενός εντελώς διαφορετικού έρωτα, τον οποίο οι Έλληνες καλλιεργούσαν τόσο πολύ. Πρόκειται στην ουσία για «αγοραίο έρωτα», ο οποίος υποσχόταν στους άντρες την καθαρή απόλαυση, απαλλάσσοντάς τους από οποιεσδήποτε υποχρεώσεις. Όσον αφορά στις ίδιες τις εταίρες, αντιμετώπιζαν τη συγκεκριμένη δουλειά είτε ως το ακούσιο αποτέλεσμα της δουλοπαροικίας τους, είτε ως το εύκολο και έσχατο μέσο για να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους. Παρά το γεγονός ότι σπάνια ήταν δρόμος για πλουτισμό, ο θεσμός των εταίρων χρωστάει τη σταθερή του φήμη και την εξύψωσή του σε ένα πολυπροσεγμένο φαινόμενο του πολιτισμού στις εταίρες εκείνες, οι οποίες μέσω της πορνείας έφτασαν στον πλούτο και τη δόξα⁵⁴.

Οι εταίρες αποτελούσαν μια ομάδα επαγγελματιών γυναικών που έπαιξε σημαντικό ρόλο στην Αθήνα. Δεν ήταν μόνο για σεξουαλική απόλαυση, όπως οι απλές πόρνες, αλλά διέθεταν πνεύμα, ερωτισμό, ευφυΐα και ήταν ετοιμόλογες. Για το λόγο ότι ήθελαν να κινούνται στους ανώτερους κύκλους, έπρεπε να είναι κομψές, και να γνωρίζουν απαραίτητα χορό, τραγούδι και διάφορα μουσικά όργανα. Συνήθως συνδύαζαν την ομορφιά του σώματος (*κάλλος*) με τη χάρη, την κομψότητα και τη λάμψη. Θα έπρεπε επίσης, να είναι πληροφορημένες για την πολιτική κατάσταση και το καινούριο, κάθε φορά, φιλοσοφικό σύνθημα. Ήταν γνωστές για τη μόρφωση και την επιρροή για την οποία ασκούσαν. Αυτό τους έδινε προβάδισμα έναντι των νόμιμων συζύγων⁵⁵.

Οι εταίρες προμηθεύονταν τα μέσα ύπαρξής τους και εξαρτιόνταν αποκλειστικά από τη γενναιοδωρία των εραστών τους. Το χωρίο από τα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντα που θα δούμε παρακάτω αποδεικνύει παράλληλα την ανεξαρτησία αυτών των γυναικών, ελεύθερων να δεχθούν όποιον ήθελαν στους χώρους τους και τη δυνατότητα που είχαν να καρπώνονται εισοδήματα από εδαφικές εκτάσεις, από ένα σπίτι ή από ένα εργαστήριο δούλων.

«...Και ύστερα ο Σωκράτης, επειδή έβλεπε και αυτήν να είναι με πολυτέλεια ντυμένη, και τη μητέρα της να βρίσκεται εκεί με ντύσιμο και φτιάξιμο όχι

⁵⁴ Reinsberg, 1993: 111 και Cantarella, 1998: 96-97.

⁵⁵ Cantarella, 1998: 97.

οποιοδήποτε, και υπηρέτριες έβλεπε πολλές και ωραίες και πολύ καλά στολισμένες, και το σπίτι της για όλες τις ανάγκες πλούσια εξοπλισμένο, είπε:

-Πες μου Θεοδότη, έχεις κανένα χωράφι;

-Όχι, είπε εκείνη.

-Μήπως τότε κανένα σπίτι που δίνει εισοδήματα;

-Ούτε σπίτι, είπε.

-Αλλά μήπως τότε δούλους εργάτες;

-Ούτε δούλους, ούτε εργάτες, είπε.

-Από πού λοιπόν εξασφαλίζεις τα χρειαζόμενα;

-Αν κανένας, είπε, αφού γίνει φίλος μου, θέλει να με ευεργετεί, αυτή η ευεργεσία είναι η περιουσία μου»⁵⁶

Οι γνωστότερες και ενδοξότερες εταίρες ήταν εκείνες των Αθηνών. Η δημοσία συναναστροφή των περισσοτέρων εξ αυτών με πολιτικούς άνδρες, καλλιτέχνες, ποιητές, φιλοσόφους κλπ. τις συνέδεσε με το όνομα των φίλων τους και τις κατέστησε ενδόξους. Αφ' ετέρου ο θρύλος, ο οποίος ήδη από την αρχαιότητα σχηματίστηκε για το όνομα της Ασπασίας, συνετέλεσε πολύ στο να προσδώσει εξαιρετική αίγλη σε ολόκληρη την τάξη των κοινών γυναικών, με αποτέλεσμα να θεωρείται ότι όλες οι εταίρες είχαν τις αναμφισβήτητες αρετές της Ασπασίας και των ολίγων ανταξίων αυτής γυναικών. Και πραγματικά, οι γυναίκες αυτές, συνήθως ξένες, οι οποίες έρχονταν στην Αθήνα, προκειμένου να εγκατασταθούν μόνιμα ως μέτοικοι, ήταν προικισμένες αφενός με αδιαμφισβήτητο φυσικό κάλλος, αφετέρου με αξιοσημείωτη μόρφωση, σε αντίθεση με αυτή των παντρεμένων γυναικών. Κυκλοφορούσαν παντού με άνεση και συμμετείχαν στα συμπόσια, όπου μπορούσαν να συνδιαλέγονται ελεύθερα με τους Αθηναίους πολίτες ακόμη και για περίπλοκα θέματα, δυνατότητα η οποία πολύ γρήγορα προσέδωσε σε αυτές κύρος και κοινωνική αποδοχή.

Ήταν μάλιστα πολλοί εκείνοι οι οποίοι τις ερωτεύονταν με πάθος και όχι για μια νύχτα, αλλά για μια ζωή. Ο Αριστοτέλης απέκτησε το γιο του Νικόμαχο από την εταίρα Ερπυλλίδα, την οποία αγάπησε μέχρι το θάνατό του. Με εταίρα απέκτησε παιδιά και ο ρήτορας Δημοσθένης. Ο Πλάτων ερωτεύτηκε τη μικρασιάτισσα εταίρα Αρχεάνασσα, για την οποία συνέθεσε και ένα ωραίο επίγραμμα. Η χαρακτηριστικότερη, ωστόσο, περίπτωση είναι ο βαθύς συναισθηματικός δεσμός του Περικλή με την εταίρα Ασπασία, για την οποία χώρισε

⁵⁶ Ξενοφών, *Απομνημονεύματα*.

τη γυναίκα του, απέκτησε ένα πλήθος από φανατικούς εχθρούς και τερμάτισε πιο γρήγορα και λιγότερο ένδοξα τη λαμπρή πολιτική του σταδιοδρομία⁵⁷.

Η δουλεία αποτελούσε ένα από τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά των αρχαίων κοινωνιών. Και για την Αθήνα αποτελούσε ένα από τα θεμελιώδη συστατικά της πόλης. Υπήρχαν δύο μορφές των γυναικών-δούλων: οι δημόσιες και οι ιδιωτικές. Και οι δύο μορφές δεν είχαν κανένα νομικό δικαίωμα. Ήταν ένα αντικείμενο που μπορούσε να αγοράσει κανείς, να το πουλήσει ή να το βάλει ενέχυρο. Οι δημόσιες ήταν, στο μεγαλύτερο μέρος, ιερόδουλες, δούλευαν δηλαδή στα ιερά, ήταν αφιερωμένες σε μια θεότητα και στη συνέχεια προσφέρονταν στους πρώτους τυχόντες έναντι αμοιβή. Ακολουθώντας τα προϊόντα της δραστηριότητάς τους αυτής, τα παρέδιδαν στο ναό στον οποίο είχαν αφιερωθεί⁵⁸.

Οι ιδιωτικές, καθώς το πεδίο δραστηριότητάς τους ήταν περιορισμένο, απασχολούνταν κυρίως στους οίκους. Ο οίκος ήταν ένα πλήρες νοικοκυριό, που περιλάμβανε πλήθος εργασιών, αγροτικών και βιοτεχνικών. Όλες αυτές οι εργασίες γίνονταν από τις δούλες: γνέσιμο, αργαλειός, επεξεργασία προϊόντων, ψώνια, μαγείρεμα, καθάρισμα. Σε ένα πλούσιο σπίτι, μερικές από τις δούλες είχαν εξειδικευμένο ρόλο, όπως της οικονόμου, της μαγείρισσας ή της νοσοκόμας⁵⁹.

Οι δούλες συνόδευαν επίσης τις δέσποινες στις εξόδους τους στις θρησκευτικές γιορτές. Μέσα από το παράδειγμα της δούλας του Ευφίλητου⁶⁰, τη βλέπουμε να ενεργεί ως μεσάζων της δέσποινας της και του εραστή της. Πρέπει πολύ συχνά να ήταν έμπιστες των κυριών τους, κάτι βέβαια που δεν δημιουργεί και ιδιαίτερη εντύπωση, αν σκεφτεί κανείς την απομόνωση των γυναικών των ανώτερων τάξεων. Στην τραγωδία, η Μήδεια και η Φαίδρα, συζητούν τα βαθύτερα αισθήματά τους με τις παλιές παραμάνες τους και οι αθηναϊκές επιτύμβιες στήλες συχνά φέρνουν παραστάσεις οικειότητας ανάμεσα στη γυναίκα και στη δούλα της. Είναι πιθανό ότι η αίσθηση του κοινού αποκλεισμού που

⁵⁷ Mossé Claude, 1993: 68· Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 17 και Καρζής, 1987: 194.

⁵⁸ Cantarella, 1998: 75.

⁵⁹ Blundell, 2004: 146.

⁶⁰ Λυσίας 1.18.23.

επιβαλλόταν από τον ανδρικό κόσμο στις γυναίκες από τη δημόσια ζωή, να είχε δημιουργήσει ένα βαθμό ταυτότητας ανάμεσα στις Αθηναίες και στις δούλες τους⁶¹.

2.2 Η έκθεση των νεογέννητων θηλέων και η λειτουργία της

«...ένα γιο τον μεγαλώνει κανείς έστω και αν είναι φτωχός, όμως μία κόρη την εκθέτει κανείς έστω και αν είναι πλούσιος...».

Ποσειδίππος, Ερμαφρόδιτοι (Kock, III, p.338)⁶².

Το ανωτέρω απόσπασμα του Ποσειδίππου, ενός κωμωδιογράφου, ο οποίος έζησε μεταξύ του 3ου και 2ου αιώνα π. Χ., καταδεικνύει ξεκάθαρα την πρακτική της *έκθεσης* των νεογνών και ειδικότερα των θηλέων, πρακτική η οποία αναγνωριζόταν πλήρως από το νόμο και καθίστατο αποδεκτή από το ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Η απόκτηση πολλών τέκνων δεν ήταν επιθυμητή για τους Αθηναίους, δεδομένου ότι διακατέχονταν από μία περίεργη ευαισθησία στις χιλιάδες μικρές ενοχλήσεις που συνεπάγεται αναπόφευκτα η ανατροφή ενός παιδιού. Ενδεικτικό αυτής της νοοτροπίας είναι το παράδειγμα από ένα έργο του Μένανδρου, στο οποίο ένας από τους χαρακτήρες του αναφωνεί: *«Δεν υπάρχει κανένας άλλος τόσο δυστυχής, όσο ένας πατέρας, με μία μόνο εξαίρεση: κάποιος πατέρας με περισσότερα παιδιά»*. Παρά ωστόσο την προτροπή του Αριστοτέλη να απαγορευτεί, η πρακτική αυτή εξακολουθούσε να εφαρμόζεται και κατά την Ελληνιστική περίοδο⁶³.

Έκθεση, με την κυριολεκτική του όρου έννοια, σήμαινε την τοποθέτηση του νεογέννητου σε ένα τσουκάλι (χύτρα, ετυμολογική προέλευση από το αρχαιοελληνικό ρήμα *χυτρίζειν*, που σημαίνει τοποθετώ σε μία χύτρα) και στη συνέχεια την εγκατάλειψή του (*εγχυτρισμός*) στο δρόμο, όχι όμως μακριά από τον οίκο. Τα κορίτσια υπήρξαν τα κύρια θύματα εκθέσεων από τον ίδιο τους τον πατέρα (*κύριο*), ο οποίος είχε το δικαίωμα να προσφέρει τη ζωή, αλλά και την εξουσία να οδηγεί στο θάνατο ή την εγκατάλειψη τους

⁶¹ Blundell, 2004: 146-147.

⁶² Cantarella, 1998: 44.

⁶³ Cantarella, 1998: 43- 44.

απογόνους του, όταν θεωρούσε, κατά τη δική του αυθαίρετη κρίση, ως μη σκόπιμη ή και περιττή την ανατροφή τους, χωρίς ωστόσο να αποκλείονταν ορισμένες φορές και τα άρρενα τέκνα, είτε λόγω οικονομικών προβλημάτων της οικογένειας, είτε ακόμη και για λόγους διατήρησης του ενιαίου της οικογενειακής περιουσίας, ειδικότερα στις εύπορες οικογένειες, οι οποίες επιθυμούσαν τη μεταβίβαση της οικογενειακής περιουσίας στον πρωτότοκο γιο. Σημειωτέον ότι, τον κίνδυνο της *έκθεσης* δεν αντιμετώπιζαν μόνο τα νεογέννητα τέκνα που αποκτούσε ένας Αθηναίος πολίτης με τις παλλακίδες, αλλά και αυτά που αποκτούσε με τη νόμιμη σύζυγό του⁶⁴.

Είναι πράγματι γεγονός, ότι η γέννηση μιας κόρης δεν ήταν τόσο καλοδεχούμενη στην ελληνική οικογένεια, όσο αυτή ενός γιου, δεδομένου ότι ο γιος θεωρούνταν ως ο συνεχιστής του *οίκου* και παράλληλα ικανός να προστατεύσει την πόλη του σε περίπτωση πολέμου. Τα κορίτσια άλλωστε αφενός αποτελούσαν μία επένδυση πανάκριβη, αφετέρου δεν προσέφεραν καμία ανταμοιβή στον γεννήτορά τους, λαμβανομένου υπόψη όχι μόνο του κόστους ανατροφής τους, αλλά παράλληλα και της υποχρέωσης παραχώρησης σε αυτές προίκας. Μία κόρη δεν ήταν, με άλλα λόγια, ποτέ σε θέση να ανταποδώσει ό,τι είχε ξοδευτεί για αυτήν για να παντρευτεί, ενώ στην περίπτωση που δεν παντρευόταν εξακολουθούσε να αποτελεί φορτίο για την οικονομία του *οίκου*⁶⁵.

Η έκθεση των νεογέννητων τέκνων στην αρχαία Ελλάδα εξυπηρετούσε, επιπροσθέτως, και κοινωνικοπολιτικούς σκοπούς, δεδομένου ότι με τον τρόπο αυτό ρυθμιζόταν ο αριθμός των μελών των κοινωνικών ομάδων έτσι ώστε να υφίσταται πάντοτε ένα είδος αναλογίας μεταξύ του αριθμού των εκπροσώπων του κάθε φύλου, προκειμένου να μην υπάρχουν περισσότερες γυναίκες προορισμένες να παραμείνουν κατ' ανάγκην ανύπαντρες. Η ανάγκη αυτή συνετέλεσε καίρια στην εφαρμογή μιας ευρέως διαδεδομένης πρακτικής την εποχή εκείνη, και όχι μόνο, της πρακτικής του προξενιού, αποκλειστική αρμοδιότητα της οποίας είχαν οι προξενήτρες-πρόσωπα πολύ συχνά στους δρόμους της πόλης. Πιο δραστική και ταυτόχρονα αποτελεσματική ήταν ωστόσο μια παλιά συνήθεια, η οποία ευτυχώς απαγορεύτηκε με έναν νόμο του Σόλωνα, αν και δεν γνωρίζουμε με ασφάλεια αν ποτέ εξαλείφθηκε εντελώς, της πώλησης μιας

⁶⁴ Δημάκης, 1986: 146-148.

⁶⁵ Cantarella, 1998: 44.

θυγατέρας από τον πατέρα της ως δούλης, όταν υπήρχε κατά τη δική του πάντα βούληση ο κίνδυνος να τη δει μια μέρα «παρθένα και ασπρομάλλα»⁶⁶.

2.3 Η θέση της γυναίκας στον «οίκο» του πατέρα

Η πρακτική αυτή της έκθεσης των νεογέννητων θηλέων από τον ίδιο τους τον πατέρα μας βοηθά να αντιληφθούμε τη σπουδαιότητα που απολάμβανε η πατρική φιγούρα στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, το μέγεθος της πατρικής εξουσίας, καθώς και το πλήθος των απονεμόμενων σ' αυτόν από την αθηναϊκή νομοθεσία δικαιωμάτων. Πράγματι, στις απαρχές της ελληνικής ιστορίας ο πατέρας εμφανιζόταν ως ο απόλυτος αρχηγός του οίκου, κύριος κάθε περιουσιακού στοιχείου, αλλά και κάθε προσώπου περιλαμβανομένου σ' αυτόν. Αρκεί να σκεφτούμε ότι μετά το θάνατό του «εθεοποιούνταν» από τους απογόνους του. Ευτυχώς, με το πέρασμα των χρόνων, η μορφή του πατέρα, ως απόλυτου εξουσιαστή των πάντων, άρχισε να φθίνει σταδιακά και κατέληξε να έχει το ρόλο του κ.λπ.)⁶⁷.

Εφόσον, κατά συνέπεια, επιθυμούμε να μελετήσουμε τη νομική θέση της Αθηναίας κόρης στα πλαίσια του πατρικού της «οίκου», οφείλουμε αναγκαστικά να αναφερθούμε στην άρρηκτη σχέση και εξάρτησή της από τον πατέρα, τον «κύριο» του οίκου και κατ' επέκταση και της ίδιας. Είναι γεγονός, ότι στην Αθήνα η γυναίκα, που αναγνωριζόταν ως φορέας δικαιωμάτων *ex jure familiaris*, ήταν ανίκανη να έχει ανάλογα δικαιώματα *ex jure civili*. Για την εκπροσώπηση, λοιπόν, της ίδιας και την άσκηση των δικαιωμάτων της ενώπιον της πόλης υπήρχε πάντα κάποιος άνδρας – προστάτης, ο «κύριός» της. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η Claude Mossé: «...η Αθηναία είναι μια αιώνια ανήλικη, κι αυτή η αδυναμία ενηλικίωσης επιβεβαιώνεται από την ανάγκη να έχει σε όλη τη ζωή της έναν κηδεμόνα, έναν “κύριο”, τον πατέρα της πρώτα, έπειτα το σύζυγό της, και αν αυτός πεθάνει πρώτος, το γιο της ή σε απουσία του γιου της, τον πιο κοντινό συγγενή. Η ιδέα μιας

⁶⁶ Cantarella, 1998: 44.

⁶⁷ Δημάκης, 1986: 143-144.

ανύπαντρης γυναίκας, ανεξάρτητης, που διαχειρίζεται την προσωπική της περιουσία είναι αδιανόητη...»⁶⁸.

«Κύριος», λοιπόν, μιας γυναίκας ήταν ο πατέρας της μέχρις ότου παντρευτεί, οπότε «κύριος» της γινόταν στο εξής ο σύζυγός της. Στην περίπτωση, που ο πατέρας της πέθαινε προτού η κόρη του παντρευτεί, «κύριος» της γινόταν ο κληρονόμος του, ενώ στην περίπτωση που πέθαινε ο σύζυγός της, μπορούσε είτε να παραμείνει στην οικογένειά του με «κύριό» της τον κληρονόμο του συζύγου της (συνήθως κληρονόμος ήταν ο γιος τους), είτε να επιστρέψει στον πατρικό της οίκο και να έχει ως «κύριο» τον πατέρα της ή τον κληρονόμο του. Σε περίπτωση μακρόχρονης απουσίας του «κυρίου» μιας γυναίκας, όπως π.χ. αν εκείνος ταξίδευε για μεγάλο χρονικό διάστημα, μπορούσε ο ίδιος να διορίσει κάποιον άλλο, πιθανότατα τον κοντινότερο άρρενα συγγενή του, να ενεργεί ως «κύριος» της για το διάστημα της απουσίας του. Καθίσταται, κατά συνέπεια, σαφές ότι η Αθηναία γυναίκα δεν ήταν ποτέ στη ζωή της ανεξάρτητη. Πάντα ήταν υπό την επίβλεψη και καθοδήγηση ενός «κυρίου», χωρίς την παραμικρή δυνατότητα ελεύθερου προσδιορισμού της προσωπικής της ζωής με ό,τι αυτή συνεπάγεται. Εξαίρεση σ' αυτόν τον κανόνα συνιστούσε η γυναίκα – μέτοικος, η οποία δεδομένου ότι τις περισσότερες φορές δεν είχε κανένα άρρενα συγγενή στην Αθήνα, ήταν «κύριος» του εαυτού της (*Δημοσθένης*, 59.46), μολονότι, ως μέτοικος, θα έχει οπωσδήποτε έναν προστάτη επιφορτισμένο να την εκπροσωπεί στις νομικές της υποθέσεις⁶⁹.

Ο «κύριος» μιας γυναίκας είχε εξουσία επί του υπεξουσίου- όπως χαρακτηριστικά αναφερόταν μεταξύ άλλων η ίδια- και ευθύνη γι' αυτόν. Κύριο μέλημά του ήταν να μεριμνά για τη στέγαση και διατροφή του υπεξουσίου του, ενώ από την άλλη πλευρά ο υπεξούσιος ήταν υποχρεωμένος να τον υπακούει. Η εξουσία του εκτεινόταν όμως πέρα από την εξασφάλιση μιας στοιχειώδους ποιότητας ζωής τον υπεξούσιό του. Στον «κύριο» μιας γυναίκας ανήκε και η αρμοδιότητα της διαχείρισης κάθε περιουσιακού στοιχείου της ίδιας, καθώς και η διεκπεραίωση νομικών και άλλων διαδικασιών, καθιστώντας την ίδια πλήρως ανίκανη να φέρει εις πέρας την οποιαδήποτε υπόθεση που την αφορά.

Άλλωστε, ακόμα και η απόφαση για τη σύναψη γάμου έπρεπε να ληφθεί από τον πατέρα μιας κοπέλας, ενώ η συναίνεση της ίδιας ήταν εντελώς περιττή. Χαρακτηριστικό

⁶⁸ Mossé, 1993: 56.

⁶⁹ Ιμβριώτη, 1922: 7-8.

είναι μάλιστα ότι κατά τη σύναψη της *εγγύης*, της σύμβασης δηλαδή η οποία συνιστούσε απαραίτητη προϋπόθεση για την εγκυρότητα του γάμου ενός πολίτη με την κόρη ενός άλλου πολίτη, η εμφάνιση της μέλλουσας νύφης δεν κρινόταν από νομικής πλευράς απαραίτητη, δεδομένου μάλιστα ότι συμβαλλόμενοι στην εν λόγω σύμβαση ήταν αποκλειστικά και μόνο από την μια μεριά ο μελλοντικός σύζυγος και από την άλλη ο πατέρας και ακόμη «κύριος» της γυναίκας. Με τη σύμβαση αυτή στην ουσία ο πατέρας και «κύριος» της μετέθετε την εξουσία της «κυριείας» στον μελλοντικό σύζυγο πλέον, διατηρούσε, ωστόσο, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται σε πολλές πηγές το δικαίωμα να διαλύσει το γάμο της κόρης του, γεγονός το οποίο βέβαια περιόριζε την «κυριεία» του συζύγου, η οποία παρόλα αυτά διατηρούνταν σε όλα τα υπόλοιπα ζητήματα που την αφορούσαν. Εκείνο που καταδεικνύει ολοφάνερα τη μειονεκτική θέση των γυναικών στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, καθώς και τη στέρηση από τις ίδιες οποιασδήποτε δυνατότητας κατάθεσης της ατομικής τους άποψης, ιδιαίτερα σε ένα ζήτημα αυστηρώς προσωπικό, όπως είναι η επιλογή συντρόφου, είναι το γεγονός ότι ο σύζυγος μιας Αθηναίας είτε με διάταξη τελευταίας βούλησης, είτε εν ζωή μπορούσε να ορίσει τον αντικαταστάτη του, όπως έπραξε ο πατέρας του Δημοσθένη, ο οποίος έδωσε τη γυναίκα του στον Άφοβο⁷⁰.

Μια από τις βασικότερες, επίσης, υποχρεώσεις, του «κυρίου» μιας Αθηναίας ήταν η παραχώρηση σε αυτή προίκας. Πέρα όμως από την αυτονόητη υποχρέωση του πατέρα της Αθηναίας κόρης, παρόμοια υποχρέωση είχαν και οι αδερφοί σε πιο περιορισμένα ωστόσο ποσοστά, αλλά και ο ίδιος ο σύζυγος ή ο γιος της σε περίπτωση που η ίδια έμενε χήρα. Χαρακτηριστικό είναι μάλιστα ότι σε περίπτωση διαζυγίου τόσο από την πλευρά του ίδιου του συζύγου, όσο και από την πλευρά της γυναίκας, η ίδια επέστρεφε στην «κυριεία» του πατέρα της και μαζί με αυτή υποχρεωτικά και η προίκα που της είχε δοθεί κατά την τέλεση του γάμου⁷¹.

2.4 Ο γάμος ως βάση της θέσης της γυναίκας

⁷⁰ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 8-9.

⁷¹ Mossé, 1993: 161.

Η σύναψη του γάμου αποτελούσε εκπλήρωση ηθικού καθήκοντος των Αθηναίων πολιτών γι' αυτό και όσοι παντρεύονταν είχαν την εύνοια της πολιτείας και των συμπολιτών τους, και μάλιστα, ορισμένα δημόσια αξιώματα τα καταλάμβαναν μόνο οι έγγαμοι (π.χ. πολιτευτής ή στρατηγός). Παρά ταύτα, δεν υπήρχε ρητή διάταξη νόμου για υποχρεωτική σύναψη γάμου, ούτε και προβλέπονταν ποινικές ή άλλες νομικές κυρώσεις για τους άγαμους. Όμως, από ηθικής πλευράς, η αγαμία θεωρείτο επιλήψιμος και στον τάφο του αγάμου τοποθετούνταν ιδιαίτερο σήμα αγαμίας, που ήταν ένα άγαλμα λουτροφόρου⁷². Σε μερικά κείμενα, μάλιστα, αναφέρεται ότι ένας άντρας που έμενε άγαμος μπορούσε να μηνυθεί με «γραφή», ενώ ο ρήτορας Δείναρχος δηλώνει ότι ένας άντρας που δεν είχε γνήσια παιδιά απαγορευόταν με νόμο να γίνει ρήτορας ή στρατηγός. Οι ρυθμίσεις βέβαια αυτές δεν έχει αποδειχτεί ότι ίσχυσαν ποτέ, αλλά ακόμη και να ίσχυσαν είναι βέβαιο ότι τουλάχιστον κατά την περίοδο των κλασικών χρόνων δεν εφαρμόζονταν, οπότε ένας άντρας είχε ασφαλώς τη δυνατότητα να προτιμήσει να μην παντρευτεί, κάτι βέβαια το οποίο δεν μπορούμε σε καμία περίπτωση να ισχυριστούμε και για τη γυναίκα την ίδια περίοδο⁷³.

Πράγματι, ο γάμος και κατ' επέκταση η μητρότητα συνιστούσαν για τη νεαρή Αθηναία κύρια καθήκοντα και πρωταρχικούς σκοπούς της ζωής της. Ο θεσμός του γάμου είναι αυτός που εγκαθιδρύει μια κοινωνική θέση στην γυναίκα. Είναι η παντρεμένη γυναίκα και η μητέρα γνήσιων Αθηναίων πολιτών εκείνη η οποία απολαμβάνει το σεβασμό όλων. Το γεγονός, ότι ο θάνατος ενός νεαρού κοριτσιού συχνά προξενούσε έντονο θρήνο, ιδιαίτερα λόγω της αδυναμίας του να εκπληρώσει τον μελλοντικό προορισμό του ως συζύγου, επιρρωνύει έτι περαιτέρω τον ανωτέρω ισχυρισμό⁷⁴. Η μετάβασή της, λοιπόν, από τον «οίκο» του πατέρα στον «οίκο» του κυρίου ήταν η μοναδική κοινωνικά αποδεκτή λύση για την ίδια, καθώς δεν υπήρχε άλλη εναλλακτική λύση από εκείνη του γάμου, αν σκεφτούμε μάλιστα ότι ακόμη και ο όρος Αθηναία υποδηλώνει αρχικά την κόρη ενός Αθηναίου πολίτη και αργότερα τη σύζυγο ενός άλλου. Η ίδια δε συνιστά σχεδόν ποτέ, καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής της, μια αυτόνομη προσωπικότητα και αυτό καταδεικνύεται από τη νομική, αλλά και κοινωνική αδυναμία της να είναι «κυρία» του εαυτού της.

Ο νόμος, ο οποίος ρύθμιζε τη διαδικασία της «εγγύης» και η πατρότητα του οποίου πρέπει να αποδοθεί στον Σόλωνα, περιέχεται στον «Κατά Στεφάνου Β» λόγο του

⁷² Λιακόπουλος, 1999: 108.

⁷³ MacDowell, 2003: 136.

⁷⁴ Pomeroy, 2008: 101.

Δημοσθένης: 46 § 18 και αναφέρει τα εξής: «Είναι νόμιμα τα παιδιά μιας γυναίκας η οποία δόθηκε σε γάμο κανονικά από τον από τον ίδιο πατέρα, αδερφό της ή από τον παππού της από τη μεριά του πατέρα της. Εάν δεν υπάρχει κανένας από τους τελευταίους αυτούς, στις περιπτώσεις που η κόρη είναι επίκληρος, θα πρέπει να πάρει ως άντρα τον συγγενή της εκείνο κάτω από την προστασία του οποίου τελεί. Ειδεμή θα τελεί υπό την προστασία εκείνου τον οποίο ο πατέρας της θα ορίσει ως προστάτη της». Με το νόμο αυτό ο Σόλων εξασφάλισε με έναν τρόπο έμμεσο την επέμβαση της αθηναϊκής πολιτείας στους κόλπους των αθηναϊκών οίκων, αποφεύγοντας βέβαια να ρυθμίσει τα εντός αυτών (προϋποθέσεις, τύπος τέλεσης κ.λπ.), τα οποία άφησε να ρυθμιστούν από τους πανάρχαιους εθιμικούς κανόνες, οι οποίοι συνιστούν το λεγόμενο οικιακό δίκαιο. Ωστόσο, αν σκεφτεί κανείς ότι κύριος και αποκλειστικός στόχος της πόλης της Αθήνας κατά την κλασική περίοδο ήταν η με κάθε τρόπο αποτροπή εισροής ξένου αίματος στους κόλπους των αθηναϊκών οίκων, δεν ήταν δυνατόν για την ίδια να αδιαφορήσει μπροστά σ' αυτό το ενδεχόμενο και για το σκοπό αυτό εισήγαγε το θεσμό της «εγγύης» ως προϋπόθεση εγκυρότητας όλων των γάμων. Και φυσικά η «εγγύη» αφορούσε αποκλειστικά και μόνο τις γυναίκες, δεδομένου ότι η προέλευση της γυναίκας, η οποία επρόκειτο να καταστεί μητέρα μελλόντων Αθηναίων πολιτών, και όχι του άντρα ήταν αυτή που απασχολούσε τον Αθηναίο νομοθέτη. Πράγματι, η καταγωγή των γυναικών γεννούσε αμφιβολίες δεδομένου ότι στην Αθήνα δεν υπήρχαν ληξιαρχικά βιβλία, αντίστοιχα με τα σημερινά, στα οποία να εγγράφονται οι γυναίκες από τη στιγμή της γέννησής τους, όπως οι άντρες και κατά συνέπεια τα σχετικά με τη γέννηση των γυναικών που διαβιούσαν στα ενδότερα των οίκων σκεπάζονταν από βαθύ σκοτάδι.

Ο πραγματικός γάμος, οπότε και η γυναίκα μετακόμιζε στο σπίτι του συζύγου της (μετάβαση από τον «οίκο» του πατέρα στον «οίκο» του συζύγου της), λάμβανε χώρα αργότερα. Η νομική διαφορά μεταξύ της «εγγύης» και του γάμου συνίσταται σε γενικές γραμμές στο ότι η «εγγύη» αποτελούσε σύναψη συμβολαίου, ενώ ο γάμος την εκπλήρωση του συμβολαίου αυτού. Η υπόσχεση αυτή αποτελούσε, λοιπόν, όρο που εδραίωνε τη νομιμότητα του ίδιου του γάμου και που, κατά συνέπεια, ήταν η πράξη από την οποία εξαρτιόταν και η νομιμότητα των αποκτώμενων τέκνων⁷⁵.

⁷⁵ Mossé, 1993: 57.

Σημειωτέον ότι η «εγγύη», ως θεσμός νομοθετικά κατοχυρωμένος, εξασφάλιζε για τις συζύγους αυξημένη προστασία έναντι αδικιών και προσβολών, δεδομένου ότι κάθε άδικη επέμβαση στο πρόσωπο της ίδιας, αλλά και σε κάθε άλλο μέλος της οικογενείας της σήμαινε προσβολή του δικαιώματος ιδιοκτησίας του «κυρίου» και υπέκειτο σε ποινή. Ακόμη και οι παράνομοι *de facto* γάμοι, οι οποίοι έναντι των νομίμων δεν απολάμβαναν του συνόλου των νομικών πλεονεκτημάτων που απολάμβαναν οι τελευταίοι, εξασφάλιζαν για τη γυναίκα την ίδια προστασία⁷⁶.

Ο θεσμός της «εγγύης» αντικατοπτρίζει ξεκάθαρα τη νομική ανωριμότητα της Αθηναίας κατά την κλασική περίοδο. Η νύφη ήταν, χωρίς υπερβολή, ένα αντικείμενο στη διάθεση της πατρικής εξουσίας. Αυτό προκύπτει κατά τρόπο ιδιαίτερα σαφή από την έννοια της λέξης «έκδοσις», (προέρχεται από το ρήμα *εκδιδόναι*), όρος ο οποίος περιγράφει ακριβώς την παράδοση της νύφης (*έκδοτος*) από τον αρχηγό της οικογένειας και «κύριό» της στο σύζυγό της, στον καινούργιο πλέον «κύριό» της. Η «έκδοσις» χρησιμοποιείται σε περιπτώσεις χορήγησης δημόσιων οικοδομικών εντολών, παράδοσης μισθωμένων κτημάτων, δανεισμού σκλάβων και ανάθεσης παιδιού στην προστασία της παραμάνας. Ο συγκεκριμένος όρος χρησιμοποιείται προκειμένου να χαρακτηρίσει τη μετάβαση ενός πράγματος ή προσώπου από τη νομική εξουσία του ενός στη νομική εξουσία του άλλου, χωρίς να εξαφανίζεται εξ ολοκλήρου η πρωταρχική νομική σχέση. Ο ιδιοκτήτης, δηλαδή, ενός μισθωμένου κτήματος παρέμενε ιδιοκτήτης, το παιδί ανήκε συνεχώς στον πατέρα, ενώ η νεαρή σύζυγος μπορούσε υπό συγκεκριμένες συνθήκες, π.χ. διαζυγίου ή χηρείας, να υπεισέλθει ξανά στη νομική αρμοδιότητα της φυσικής της οικογένειας⁷⁷.

2.5 Ο ρόλος της γυναίκας ως συζύγου, μητέρας και οικοδέσποινας

Ο καταπιεστικός αυτός τρόπος ζωής των νεαρών Αθηναίων γυναικών, όπως τον αναλύσαμε ανωτέρω, δεν τελείωνε ωστόσο με τη σύναψη ενός γάμου. Και το βίο των παντρεμένων γυναικών δεν θα τον χαρακτηρίζαμε περισσότερο ποιοτικό και

⁷⁶ Reinsberg, 1993: 53.

⁷⁷ Reinsberg, 1993: 53.

ενδιαφέροντα, αν λάβουμε μάλιστα υπόψη μας ότι και η ζωή της Αθηναίας συζύγου περνούσε αποκλειστικά στο σπίτι, ενώ μοναδικός προορισμός της ήταν να είναι υπήκοος του συζύγου της. Τα κύρια καθήκοντα μιας Αθηναίας συζύγου, όπως αναλυτικά παραθέτει και ο Ξενοφών στο έργο του Οικονομικός ήταν η γέννηση και η ανατροφή απογόνων, καθήκον εξαιρετικά επικίνδυνο αν αναλογιστούμε τον τρόπο και τις μεθόδους τοκετού την εποχή εκείνη. Ήταν, πραγματικά, πολλές οι γυναίκες εκείνες, οι οποίες δεν τα κατάφεραν να επιζήσουν από δύσκολους τοκετούς, ενώ ακόμη και εκείνες που κατόρθωσαν να επιβιώσουν και να γεννήσουν πολλά παιδιά, δεδομένης και της παιδικής για τον ίδιο λόγο θνησιμότητας, δεν κατόρθωναν να ζήσουν πάνω από την ηλικία των τριάντα πέντε ετών. Οι μητέρες, ωστόσο ήταν επιφορτισμένες και με το καθήκον της σωστής ανατροφής ιδιαίτερος των κοριτσιών, στα οποία όφειλαν να μεταδώσουν τις αρετές και τις ικανότητες εκείνες τις αρμόζουσες σε μια μελλοντική Αθηναία σύζυγο και μητέρα Αθηναίων πολιτών.

Παράλληλα ο γάμος χρησίμευε και για την απόκτηση μιας αξιόπιστης διαχειρίστριας του νοικοκυριού. Η εργασία, λοιπόν, για τη συντήρηση του νοικοκυριού έπρεπε κατά τον Ξενοφώντα, να κατανέμεται και αυτό, λόγω της διαφορετικής φυσικής και ψυχικής ιδιοσυστασίας της γυναίκας και του άντρα. Τα καθήκοντα, λοιπόν, μέσα στο σπίτι έπρεπε να ανήκουν στη γυναίκα, ενώ εκείνα έξω στην ύπαιθρο ανήκαν στην αρμοδιότητα του άντρα⁷⁸.

Περιγράφοντας ο ρήτορας τη ζωή που αρμόζει σε μία τίμια Αθηναία σύζυγο, αναφέρει χαρακτηριστικά: «Για τη γυναίκα είναι περισσότερο πρόπον να μένει στο σπίτι, παρά να τριγυρνάει έξω» (Ξεν. Οικ. 7, 30), ενώ ο Μένανδρος σημειώνει : «Μια τίμια γυναίκα πρέπει να μένει στο σπίτι της. Ο δρόμος είναι για τη γυναίκα που δεν αξίζει τίποτα». Ο συνήθης τόπος διαμονής μάλιστα ήταν ο ‘γυναικωνίτης’, ένας κλειδωμένος χώρος συνήθως στο επάνω πάτωμα του σπιτιού, στον οποίο δεν είχε κανένας δικαίωμα εισόδου, εκτός από συγγενείς και υπηρέτες και στον οποίο περνούσε ολόκληρη την ημέρα μόνη της καθόσον ο σύζυγός της απουσίαζε τις περισσότερες φορές είτε στην αγορά, είτε στα δικαστήρια και στις λαϊκές συνελεύσεις είτε το βράδυ στα συμπόσια⁷⁹. Ακόμη και στην περίπτωση που μια γυναίκα αποφάσιζε να πάει στην πηγή ή στην αγορά

⁷⁸ Καρζής, 1987: 174.

⁷⁹ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 12.

ή σε κάποια φίλη της, η συνοδεία της δούλης θεωρούνταν απαραίτητη. Αποκλειστικά και μόνο με τον άντρα της είχε τη δυνατότητα να επισκεφτεί ξένα σπίτια και αυτό μόνο εφόσον επρόκειτο για οικογενειακή γιορτή⁸⁰. Οι γυναίκες, επίσης, επιτρεπόταν να παρακολουθήσουν τραγωδία, αλλά πρέπει να μην ενθαρρύνονταν να παρακολουθήσουν κωμωδία, καθώς με την αθυροστομία τους θα προσέβαλαν τα χρηστά ήθη των γυναικών της εποχής. Με τον τρόπο αυτό θεωρούσαν ότι μπορούσε να αποκλειστεί το ενδεχόμενο της απιστίας από μέρους της, και κατά συνέπεια η πιθανότητα να γεννηθούν νόθα παιδιά, τα οποία ωστόσο θα θεωρούνταν γνήσια τέκνα του συζύγου⁸¹.

Αποκλεισμένη, κατά συνέπεια, μέσα στο σπίτι μια τίμια Αθηναία εκτός από την ανατροφή των παιδιών της, η οποία ανήκε στην πρώτη θέση των κύριων καθηκόντων της, όφειλε να ασχολείται με το μαγείρεμα, την επεξεργασία των μαλλιών, την παρασκευή των υφασμάτων και την κατασκευή της ενδυμασίας (*Οικ.* 7, 21). Επιπλέον, μια νοικοκυρά είναι υπεύθυνη για τη διατήρηση των προμηθειών και για τη σύμμετρη παράδοσή τους για κατανάλωση, έχει καθήκον να επιβλέπει τις εργασίες των σκλάβων στο σπίτι, να διευθύνει τους υπηρέτες, να φροντίζει για την ενδυμασία τους και την υγεία τους (*Οικ.* 7, 35-37). Χαρακτηριστικός είναι ο προσδιορισμός τον οποίο αποδίδει ο Ευριπίδης στη γυναίκα εκείνης της εποχής ως «οικούρημα», κάτι δηλαδή τελείως ουδέτερο, που χρησίμευε για την παραγωγή παιδιών και την επιστασία των δούλων⁸².

Συνακόλουθα, ο Alfred Zimmern φωτογραφίζει τις τυπικές συζύγους της Αθήνας στα χρόνια του Περικλή, ως δυστυχή κατώτερα όντα, αποκλεισμένα από όλες τις δραστηριότητες της δημόσιας ζωής στην πιο δημιουργική μάλιστα εποχή που πέρασε η Ελλάδα. Πέρα από την ύπαρξη γυναικωνιτών, θυμίζουμε τη διάταξη η οποία περιόριζε τη δικαιοπρακτική τους ικανότητα μέχρι “μεδίμνου κριθής”, την απουσία τους από τους χώρους των δικαστηρίων αλλά και από το σύνολο των εκδηλώσεων της πόλης, στις οποίες δικαίωμα συμμετοχής είχαν αποκλειστικά και μόνο οι άντρες, δικαίωμα που εξασφαλιζόταν από την ιδιότητα του Αθηναίου πολίτη. Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι η Αθηναία δεν καταγραφόταν στους καταλόγους ούτε των δήμων ούτε των φρατριών. Η μοναδική ίσως περίπτωση που η Αθηναία διατηρούσε το δικαίωμα παράστασης ενώπιον

⁸⁰ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 11.

⁸¹ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 23.

⁸² Reinsberg, 1993: 50.

δικαστηρίου, αυτοπροσώπως και όχι με αντιπρόσωπο που αποτελούσε τον κανόνα, ήταν προκειμένου να κάνει χρήση του δικαιώματος της «απόλειψης» - μπορούσε δηλαδή να διαλύσει το γάμο της αν είχε βάσιμους λόγους να μην επιθυμεί πλέον τη διατήρησή του - καθώς και να εγκαλέσει όσους την έβλαπταν, αναγκάζοντάς τους με τον τρόπο αυτό να εμφανιστούν στο δικαστήριο⁸³.

2.6 Η οικονομική συμβολή της γυναίκας

Ενδεικτική της σημασίας που επεδείκνυε ο λαός της Αθήνας στον «οίκο» και στο θεσμό της οικογένειας εν γένει, καθώς και στη διατήρηση του οικογενειακού δένδρου και της γενεάς είναι η καθιέρωση της ονομασίας μιας ορφανής και άγαμης ή χήρας κόρης χωρίς αδερφό ως «επικλήρου»⁸⁴. Η ιδιότητα αυτή, σύμφωνα με το Αττικό δίκαιο, προσδίδει στον πλησιέστερο συγγενή της οικογένειας, και στην περίπτωση που αυτός αρνιόταν στον αμέσως επόμενο, την υποχρέωση να νυμφευθεί την κόρη, προκειμένου να εξαιρεθεί η απειλή εισδοχής νέου ξένου αίματος στην οικογένεια, πράξη κατακριτέα και εξαιρετικά απεχθής σύμφωνα με τους αρχαίους θεσμούς. Πιο συγκεκριμένα, την επίκληρο θυγατέρα είχαν δικαίωμα να νυμφευθούν: *πρώτον*, ο αδερφός του πατέρα της ορφανής, δηλαδή ο θείος της, *δύτερον*, ο γιος του, δηλαδή ο πρώτος εξάδερφός της, *τρίτον*, ο γιος της αδερφής του πατέρα της και *τέταρτον*, οι αδερφοί του παππού της επικλήρου και οι κατιόντες τους⁸⁵.

Ως «επίκληρο» εννοούμε την κληρονόμο. Ωστόσο, η «επίκληρος» δεν κατείχε υπό αυτή την έννοια η ίδια την οικογενειακή περιουσία με το συνακόλουθο δικαίωμα διαθέσεως αυτής. Η περιουσία παρέμενε στην ίδια μέχρι να είναι έτοιμος ο γιος της να κληρονομήσει. Ο εξ αγχιστείας σύζυγος αναλάμβανε, κατά συνέπεια ως επικαρπωτής και μόνο, την περιουσία της επικλήρου. Γιατί, όπως και στις περιπτώσεις σύστασης προίκας, έτσι και σε αυτή την περίπτωση, ο σύζυγος αναλάμβανε μεν τη διαχείριση και κάρπωση

⁸³ Δημάκης, 1994: 18 και Δεκάζου-Στεφανοπούλου 1998: 13.

⁸⁴ Μερικές φορές χρησιμοποιούνταν αντί για τον όρο *επίκληρος* ο όρος *επικληρίτις*, ενώ από ορισμένους ποιητές ο όρος *έγκληρος ή επιπαμάτις*. Δημάκης, 1986: 220.

⁸⁵ Δημάκης, 1986: 223.

των περιουσιακών στοιχείων της συζύγου του, δεν αποκτούσε όμως και κυριότητα πάνω σε αυτά⁸⁶.

Αλλά, ακόμη και στις περιπτώσεις όπου η *επίκληρος*, κατά τη στιγμή του θανάτου του πατέρα της ήταν μεν παντρεμένη, αλλά δεν είχε αποκτήσει άρρενα τέκνα, ο πλησιέστερος αγχιστείας της είχε το δικαίωμα να λύσει το γάμο της, ασκώντας τη λεγόμενη *αφαίρεση επικλήρου*, προκειμένου να την παντρευτεί ο ίδιος, ύστερα από σχετική απόφαση του δικαστηρίου. Δεδομένου μάλιστα ότι κύριος σκοπός της *επικλήρου* ήταν η γέννηση αρρένων τέκνων, απαιτούνταν, σύμφωνα με νόμο του Σόλωνα, από τον σύζυγο της *επικλήρου* να έρχεται σε σεξουαλική επαφή μαζί της τρεις φορές το μήνα και στην περίπτωση που αυτός δεν ήταν σε θέση να το πράξει, όφειλε να της επιτρέψει να παντρευτεί τον επόμενο πλησιέστερο συγγενή⁸⁷.

Σημειωτέον ωστόσο, ότι οι *επίκληροι* τύγγαναν ιδιαίτερης φροντίδας και μέριμνας από τους άρχοντες της πόλης, η οποία θεμελιωνόταν στην καθιέρωση του δικαιώματος υποβολής δημόσιας καταγγελίας με «εισαγγελία» για κακομεταχείριση *επικλήρου*, ενώ στην περίπτωση που ένας άντρας πέθαινε αφήνοντας έγκυο τη γυναίκα του, με μέριμνα του άρχοντα της πόλεως, διοριζόταν για την προστασία της εγκύου ένας προσωρινός κηδεμόνας. Παράλληλα αξίζει να αναφερθεί ότι η σύναψη γάμου με φτωχή *επίκληρο* θεωρούνταν από όλους πράξη αξιέπαινη, γεγονός το οποίο καταφαίνεται ολοφάνερα από το λόγο του Ανδροκίδη⁸⁸.

Η γέννηση του θεσμού της «*προίκας*» τοποθετείται κατά την ομηρική ή την αμέσως μετά από αυτή περίοδο και συνίστατο στη συνήθεια των γονέων να παραδίδουν τις θυγατέρες τους στους συζύγους τους με όλα τα κοσμήματα, τα φορέματα και τα λοιπά αντικείμενα της προσωπικής τους χρήσεως. Αυτά ακριβώς είναι που αναφέρει και ο Όμηρος συχνά ως *μείλια* (*αλλιώς έδνα*⁸⁹). Ωστόσο, ο θεσμός της προίκας με την πάροδο του χρόνου προχώρησε πιο πέρα από τα μείλια, συμπεριλαμβάνοντας όχι μόνο

⁸⁶ Δημάκης, 1986: 229.

⁸⁷ Reinsberg, 1993: 40 · Cantarella 1998: 92.

⁸⁸ Σύμφωνα με το λόγο του, ο ίδιος και ο Λέαγρος επέλεξαν να συμπεριφερθούν ως σωστοί άνδρες και συγγενείς και παντρεύτηκαν τις δύο ορφανές κόρες του Επιλύκου, ο οποίος πέθανε καταλείποντας χρέη.

⁸⁹ Δημάκης, 1986: 116.

κοσμήματα και φορέματα, αλλά και χρήματα και κινητά και ακίνητα αντικείμενα⁹⁰. Ιδιαίτερα, μάλιστα με την ανάπτυξη της *πόλεως-κράτους*, η συντήρηση του «οίκου» κατέστη ιδιαιτέρως δυσχερής, δεδομένου ότι ο αρχηγός του «οίκου» ήταν επιφορτισμένος με την εξασφάλιση της επιβίωσης των μελών του «οίκου» του, με αποτέλεσμα να απομένει στη γυναίκα και στους συγγενείς της η υποχρέωση εισφοράς με τη σύνναψη του γάμου περιουσιακών στοιχείων για την ευχερέστερη αντιμετώπιση των βαρών του γάμου (διευκόλυνση της αντιμετώπισης των δαπανών διατροφής και ανατροφής των παιδιών που αποκτιόνταν κατά τη διάρκεια του γάμου). Τα περιουσιακά αυτά στοιχεία στο σύνολό τους συνιστούσαν αυτό που άρχισε σιγά σιγά να χαρακτηρίζεται ως «προίκα».

Εκτός από την αντιμετώπιση των βαρών του γάμου, ο θεσμός της προίκας, φαίνεται, ότι εξυπηρετούσε και άλλους σκοπούς. Η «προίκα» ήταν ένας τρόπος ικανοποίησης των κληρονομικών αξιώσεων των θυγατέρων, δεδομένου ότι εκείνες δεν είχαν δικαίωμα συμμετοχής, όπως τα αρρένα τέκνα, στη διανομή της πατρικής κληρονομιάς, ιδίως όταν αυτή περιελάμβανε ακίνητα (βλ. *Δημοσθένη*, Προς Μακάρτατον § 51). Οι παρεχόμενες, λοιπόν, σε αυτές προίκες αντιστοιχούσαν προς ορισμένο ποσοστό των κληρονομικών μεριδίων των αρρένων αδερφών τους.

Η «προίκα» ήταν, επίσης, ένας τρόπος εξαναγκασμού των συζύγων που τη λάμβαναν να συμπεριφέρονται με καλύτερο τρόπο προς τις συζύγους τους, αλλά και να μην τις αποπέμπουν, διότι γνώριζαν ότι σε περίπτωση διάλυσης του γάμου τους, εκείνοι θα καλούνταν να επιστρέψουν στην οικογένεια της νύφης όλα τα προικώα. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, μια υψηλή προίκα να καθιστά δέσμιο το φτωχό σύζυγο και να τον υποχρεώνει πολλές φορές να ανέχεται τις ιδιοτροπίες της συζύγου του, προκειμένου να μην απολέσει την υπάρχουσα οικονομική του ευμάρεια. Δικαιολογημένα, λοιπόν, χαρακτηρίζεται από πολλούς ως μία «ρεβάνς» του «δεύτερου φύλου», αν και προς όφελος πολύ λίγων γυναικών. Η δυνατότητα αυτή των γυναικών να ασκήσουν «βέτο» στον τρόπο συμπεριφοράς των συζύγων τους, αλλά και στον τρόπο εκμετάλλευσης της προίκας τους, καταδεικνύει μια προσπάθεια της πόλης της Αθήνας να κατοχυρώσει αν όχι με φανερό, τουλάχιστον με κρυφό τρόπο, νομικά τη γυναίκα, παρέχοντάς τη μια κάποια οικονομική δύναμη, πέρα από τη νομοθετικά κατοχυρωμένη δυνατότητα λήψης

⁹⁰ Blundell, 2004: 115.

της προίκας σε περίπτωση διαζυγίου. Γι' αυτό και στην Αθήνα κυκλοφορούσαν διάφορες παροιμίες γύρω από τη συνετή κεντρική ιδέα «παντρεύου μόνο αυτήν που έχει ίδια περιουσία με σένα»⁹¹.

Όπως έχουμε αναφέρει και ανωτέρω, η χορήγηση προίκας αύξανε τις πιθανότητες σύναψης γάμων, ενώ παράλληλα συνιστούσε σημαντικό παράγοντα καθορισμού της κοινωνικής θέσης της νέφης. Χαρακτηριστικό της σημασίας της, είναι το γεγονός ότι η πόλις της Αθήνας ήταν διατεθειμένη να ξοδέψει από το κοινό ταμείο χρήματα, προκειμένου να προικίσει άπορες ή και ορφανές κοπέλες, οι οποίες διαφορετικά θα είχαν παραμείνει ανύπαντρες στην πατρική τους οικογένεια. Ανάγεται, λοιπόν ο θεσμός της προίκας και ο διακανονισμός της σε μέσο αποφασιστικό της οικογενειακής πολιτικής της πόλεως της Αθήνας, δεδομένου ότι αποσκοπούσε στη διατήρηση των «οίκων» μέσα από την αναδιανομή των οικονομικών αποθεμάτων των Αθηναίων αστών ανάμεσα στους διάφορους οίκους και τη συνεχή ανανέωση της οικονομικής δυναμικότητάς τους⁹².

Ο πλήρης αποκλεισμός των γυναικών από την ενεργό ζωή ήταν δυνατός μόνο στις οικογένειες εκείνες που είχαν κάποια οικονομική άνεση. Στις περισσότερες αγροτικές περιοχές της Αττικής, οι γυναίκες εργάζονταν έξω από το σπίτι αναλαμβάνοντας τις αγροτικές εργασίες στα κτήματα της οικογένειας. Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του 1300a αναφέρει χαρακτηριστικά ότι στις δημοκρατίες είναι αδύνατο να συγκρατήσεις μια φτώχη να βγει έξω από το σπίτι όταν αυτή το επιθυμεί⁹³.

Πράγματι, είναι αρκετά τα διασωθέντα έργα, στα οποία μια πλειάδα αρχαίων αττικών ρητόρων και κωμωδιογράφων αναφέρεται σε περιόδους όπου η Αθηναία αναγκαζόταν να εργάζεται κανονικά και μάλιστα έξω από το σπίτι. Ο Δημοσθένης (57.45) σημειώνει ότι οι γυναίκες των πολιτών ήταν υποχρεωμένες να γίνονται τροφοί, εργάτριες στην επεξεργασία μαλλιού ή συλλέκτριες καρπών, «από τις κακοτυχίες που είχαν πλήξει εκείνο τον καιρό την πόλη». Στον ίδιο λόγο αναφέρεται ότι η μητέρα του Ευξίθεου αναγκάστηκε να υπηρετήσει ως τροφός και να πουλάει κορδέλες εξαιτίας της φτώχειας της (57. 31-34). Παράλληλα, ο Αριστοφάνης περιγράφει στις *Σφήκες* μια γυναίκα να πουλάει ψωμί, ενώ στις *Θεσμοφοριάζουσες* μία πωλήτρια στεφάνων

⁹¹ Καρζής, 1987: 185 · Δημάκης 1986: 117-119.

⁹² Reinsberg, 1993: 58.

⁹³ Fantham , 2004: 145-146.

παραπονείται ότι ο ποιητής Ευριπίδης με τις επιθέσεις του εναντίον της παραδοσιακής θρησκείας της καταστρέφει την επιχείρηση και οι δουλειές δεν πάνε καλά (στ. 443-458). Στη *Λυσιστράτη* οι μεγαλύτερες σε ηλικία παντρεμένες συναγωνίστριες της ηρωίδας χαρακτηρίζονται σε ένα σημείο ως μικροπωλήτριες (στ. 447-448)⁹⁴.

Τελικά, όπως φαίνεται, ήταν πολλές οι γυναίκες, οι οποίες ασχολούνταν με το εμπόριο και τις επιχειρήσεις. Κάποιες από αυτές προέρχονταν από την κατηγορία των μετοίκων, ενώ άλλες ήταν σύζυγοι αθηναίων πολιτών. Χαρακτηριστικό είναι μάλιστα το γεγονός, ότι διαχειρίζονταν χρηματικά ποσά σαφώς υψηλότερα από την αξία ενός μεδίμνου κριθαριού που τους επέτρεπε ο νόμος. Έτσι, το δικαίωμα των γυναικών να έχουν περιουσία και να τη διαχειρίζονται οι ίδιες δεν άργησε να γίνει, σιωπηρά βέβαια, αποδεκτό από το ευρύτερο κοινωνικό σύνολο, όπως διαφαίνεται και από τις διατάξεις της αθηναϊκής νομοθεσίας. Ενδεικτικά αναφέρουμε την περίπτωση της Πλαγγόνας, η οποία διέθετε μία δίολου ευκαταφρόνητη περιουσία, αλλά και μιας άλλης γυναίκας, η οποία, όπως λέγεται, άφησε το ποσό των τριών μνων σε κάποιο Αντιφάνη προκειμένου να εξασφαλίσει την κηδεία της⁹⁵.

2.7 Ο ρόλος των γυναικών στη θρησκευτική ζωή της πόλης

Η θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα, ήταν παρούσα σε πολλά και διάφορα γεγονότα. Ήταν παρούσα σε οικογενειακές τελετές, καθημερινό στοιχείο στη ζωή του οίκου, και σε μεγάλες δημόσιες γιορτές, που διοργάνωνε η πολιτεία. *Οίκος* και *πόλη* συνδέονταν με έναν κοινό δεσμό θρησκευτικού τυπικού και οι γυναίκες συμμετείχαν πλήρως στις τελετουργίες που διοργανώνονταν και από τις δυο αυτές πλευρές. Ο ρόλος που διαδραμάτιζαν στη διατήρηση της συνοχής και της σταθερότητας της οικογένειας, τις καθιστούσε απαραίτητες συνεργούς στις θρησκευτικές δραστηριότητες και ο ρόλος τους ολοκληρωνόταν με τις ιερές τελετουργίες, που βοηθούσαν στη συνοχή της κοινότητας. Η θρησκεία ήταν η περιοχή της δημόσιας ζωής, στην οποία οι γυναίκες έπαιζαν σημαντικό ρόλο⁹⁶.

⁹⁴ Fantham , 2004: 148.

⁹⁵ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 24-25.

⁹⁶ Blundell, 2004: 162.

Παρά τις όποιες προσπάθειες ελέγχου της δημόσιας δραστηριότητας και της υπόληψης των γυναικών στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, αυτές εμφανίζονταν σε κοινή θέα νομίμως όταν συμμετείχαν σε τελετές και άλλες θρησκευτικές εκδηλώσεις. Με τη συμμετοχή τους στις τελετές της πόλης και το ρόλο τους ως ιερειών είχαν τη μοναδική ίσως ευκαιρία να αισθανθούν και εκείνες άξια και χρήσιμα μέλη της κοινωνίας, συνεισφέροντας με το δικό τους τρόπο στην ευημερία της πόλης. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι στις θρησκευτικές εορτές είχαν δικαίωμα συμμετοχής οι γυναίκες όλων των κοινωνικών στρωμάτων, Αθηναίες και αλλοδαπές, αν και ορισμένες λατρευτικές εκδηλώσεις απευθύνονταν σε ένα μάλλον περιορισμένο κύκλο, όπως είναι και οι παντρεμένες γυναίκες, πιθανώς και οι παλλακίδες, στα Θεσμοφόρια. Μέσα από αυτά τα θρησκευτικά δρώμενα προσπαθούσαν να διευκολύνουν το πέρασμα μιας κοπέλας στο γάμο και τη μητρότητα, να εξάρουν τις επιδόσεις της ως υφάντρας καθώς και ενισχύσουν τις αναπαραγωγικές της δυνάμεις, ώστε να προωθηθεί η γονιμότητα όλης της κοινωνίας⁹⁷.

Η ένταξη, λοιπόν, της γυναίκας στην επίσημη θρησκευτική ζωή δεν της έδινε μόνο τη δυνατότητα να βγει από το σπίτι όπου ήταν κλεισμένη και να επικοινωνήσει με τον κόσμο, αλλά παράλληλα της παρείχε ευκαιρίες κοινωνικής προβολής και ανόδου. Χαρακτηριστικά ο ρήτορας Ισαίος χρησιμοποιεί σε λόγο του ενώπιον του δικαστηρίου τον όρο «*ἀρχειν*» προκειμένου να δηλώσει την εξουσία των γυναικών που ορίζονταν ως «πρόεδροι της γιορτής» και «ηγέτιδες της ιεροπραξίας» στα Θεσμοφόρια⁹⁸.

Στην Αθήνα, τα κορίτσια έπαιρναν μέρος στη θρησκευτική ζωή από την παιδική ηλικία. Σύμφωνα με τον Αριστοφάνη, στα πλαίσια των γιορτών, τα κορίτσια εκτελούσαν δραστηριότητες όπως η ύφανση, το άλεσμα δημητριακών, το κουβάλημα κανίστρων και ο χορός⁹⁹.

Με εξαίρεση ορισμένες λατρείες και τελετές, όπως τα Θεσμοφόρια, που απευθύνονταν μόνο σε έναν περιορισμένο κύκλο γυναικών, όπως οι παντρεμένες και πιθανώς οι παλλακίδες, στις υπόλοιπες εκδηλώσεις συμμετείχαν Αθηναίες και αλλοδαπές όλων των κοινωνικών στρωμάτων. Απώτερος στόχος των δρώμενων αυτών να

⁹⁷ Fantham, 2004: 116.

⁹⁸ Fantham, 2004: 121 · Δεκάζου-Στεφανοπούλου 1998: 14.

⁹⁹ Fantham, 2004: 117.

βοηθήσουν τη μετάβαση μιας γυναίκας στο στάδιο του γάμου και της μητρότητας, στο να εξυμνήσουν τις ικανότητές της ως υφάντρας και να ενισχύσουν τις αναπαραγωγικές της ικανότητες, ώστε να προωθηθεί η γονιμότητα ολόκληρης της κοινωνίας¹⁰⁰.

Πιθανώς η πιο ξακουστή γιορτή στην οποία συμμετείχαν αποκλειστικά γυναίκες ήταν τα Θεσμοφόρια, μια τελετουργία γονιμότητας προς τιμήν της θεάς Δήμητρας την οποία ο Αριστοφάνης διακωμωδεί στις Θεσμοφοριάζουσες. Οι γυναίκες που ήταν παντρεμένες με Αθηναίους πολίτες, οργάνωναν τη γιορτή και περνούσαν τρεις μέρες στην Πνύκα στο ιερό της θεάς Δήμητρας. Στη γιορτή αυτή πιθανώς συμμετείχαν και οι παλλακίδες. Προκειμένου να τελεστεί ανενόχλητα το δρώμενο, αναστέλλονταν όλες οι δημόσιες εκδηλώσεις στην αγορά. Περισσότερα για τη γιορτή αυτή δεν γνωρίζουμε, καθώς τα μυστικά της ήταν καλά κρυμμένα¹⁰¹.

Όλες οι γυναίκες, ελεύθερες είτε δούλες, ήταν υποψήφιες για μύηση στα Ελευσίνια Μυστήρια. Η διεξαγωγή των Ελευσίνιων Μυστηρίων γινόταν κυρίως από άντρες, αλλά ο αρχιερέας (ιεροφάντης) είχε ως βοηθούς του στην τελετή της μύησης δύο ιέρειες. Παρούσα επίσης ήταν η αρχιέρεια της Δήμητρας στην Ελευσίνα, που καταγόταν από μια από τις τοπικές αριστοκρατικές οικογένειες. Το αξίωμά της ήταν ισόβιο και η σημασία της θέσης της είναι φανερή στα δημόσια αρχεία της Ελευσίνας, όπου τα γεγονότα χρονολογούνταν με το όνομα της ιέρειας και τα έτη που μεσολάβησαν από την ανάληψη του αξιώματός της¹⁰².

Στη λατρεία των γυναικείων θεοτήτων απασχολούσαν συνήθως γυναίκες ιερείς ως επικεφαλείς, αλλά, όπως και οι άντρες ομόλογοί τους, αυτές δεν εκλέγονταν με κριτήριο την εξαιρετική τους ευσέβεια ή κατόπιν ειδικής θρησκευτικής κατήχησης. Γενικά η ιεροσύνη ήταν κληρονομικό αξίωμα στους κόλπους της ίδιας οικογένειας ή «αγοραζόταν» από μια πλούσια οικογένεια για κάποιο από τα μέλη της και για ένα περιορισμένο χρονικό διάστημα. Αν και υπόκεινταν σε κρατικούς λογιστικούς ελέγχους, πολύ λίγες πηγές μαρτυρούν ότι οι ιέρειες επωφελούνταν από τα αξίωμά τους²⁸⁶. Από τον 5ο αιώνα και αργότερα, πολλές ιέρειες είναι γνωστές επειδή το όνομά τους

¹⁰⁰ Fantham, 2004: 116.

¹⁰¹ Blundell, 2004: 163 · Fantham 2004: 121.

¹⁰² Blundell, 2004: 161.

αναφέρεται σε κάποια επιγραφή. Περισσότερο διάσημη είναι η Λυσιμάχη, που ήταν ιέρεια της Αθηνάς για εξήντα χρόνια στο τέλος του 5ου αιώνα και στις αρχές του 4^{ου}¹⁰³.

Τέλος, οι γυναίκες συμμετείχαν σε θρησκευτικές εκδηλώσεις που βρίσκονταν σε άμεση συνάρτηση με το ρόλο τους στην οικογένεια. Η επιμέλεια της καθημερινής οικιακής λατρείας και εκδηλώσεις όπως γάμοι, κηδείες και η φροντίδα των οικογενειακών ταφών πιθανώς είχαν λιγότερο δημόσιο χαρακτήρα και δεν έδιναν ευκαιρίες επίδειξης στις γυναίκες, όπως συνέβαινε στην αρχαϊκή εποχή, αλλά έδιναν την ευκαιρία στις γυναίκες να τονίσουν τη συνεισφορά τους στη συνέχιση των οίκων τους, την οποία ακριβώς είχαν ως στόχο να προστατεύσουν τα έθιμα και οι νόμοι των Αθηνών¹⁰⁴.

2.8 Οι εταίρες στην αθηναϊκή κοινωνία.

Παρά τις όποιες μομφές και επικρίσεις που δέχονταν οι εταίρες στην Αθήνα κατά την κλασική περίοδο, αποτελεί γεγονός αδιαμφισβήτητο ότι μέσα από τη λάμψη τους και τον τρόπο ζωής τους, άσκησαν καταλυτική επιρροή στο ρόλο και στον τρόπο ζωής και των άλλων γυναικών, οι οποίες περιορισμένες από το άκρως συντηρητικό αθηναϊκό νομικό πλαίσιο, που τις ήθελε υποβαθμισμένες σε κατώτερα όντα, στερούνταν βασικών ατομικών δικαιωμάτων. Νέες ιδέες ήρθαν στο προσκήνιο και δεν άργησαν να διεισδύσουν και στον χώρο της οικογένειας, μεταβάλλοντας σε κάποιο βαθμό τη στερεότυπη μέχρι τότε νοοτροπία περί υπάρξεως ενός αρχηγού, του «κυρίου», στον οποίο καμία γυναίκα δεν ήταν σε θέση ποτέ να φέρει ακόμη και την παραμικρή αντίρρηση στις αποφάσεις του.

Βλέπουμε, κατά συνέπεια, ολοένα και περισσότερους πατεράδες να ενδιαφέρονται για τη γνώμη των θυγατέρων τους στην επιλογή συντρόφου. Χαρακτηριστικά ο Ηρόδοτος αναφέρεται σε μία τέτοια περίπτωση, όταν διηγείται πως συμπεριφέρθηκε στις τρεις θυγατέρες του ένας Αθηναίος, από τον έκτο ήδη αιώνα. Όταν έφτασαν εκείνες σε ηλικία γάμου, ο πατέρας τους αφού τις προίκισε πλουσιοπάροχα, τις άφησε να επιλέξουν

¹⁰³ Fantham, 2004: 113.

¹⁰⁴ Blundell, 2004: 162 ·Fantham, 2004: 132.

μόνες τους τους άντρες που ήθελαν. Παρομοίως, ο Αισχύλος, στις Ικέτιδες, διδάσκει στους σύγχρονούς του το παράδειγμα των θυγατέρων Δαναού που αρνούνται να παντρευτούν άντρες τους οποίους δεν ήθελαν¹⁰⁵.

Οι Ατθίδες άρχισαν σιγά σιγά να αντιδρούν και στις αντιλήψεις που τις ήθελαν κλεισμένες και απομονωμένες στο σπίτι του κυρίου τους. Παρά τις συνεχείς παραινήσεις του Μενάνδρου και του Υπερείδη ότι η απομόνωση στο σπίτι ήταν για εκείνες ενδεικτικό της τιμής και της υπόληψής τους, ιδιαίτερο ενδιαφέρον προκαλούν τα τεχνάσματα, τα οποία μηχανεύονταν οι παντρεμένες γυναίκες προκειμένου να διαβούν την αυλόπορτά τους. Άλλες πήγαιναν στην πηγή να πάρουν νερό και ας στριμώχνονταν με δούλους και δούλες, άλλες με το πρόσχημα ότι τους έσβησε το τζάκι ή το λυχνάρι έσπευδαν στα διπλανά σπίτια να πάρουν φωτιά. Άλλες πάλι προτιμούσαν να πηγαίνουν οι ίδιες στην αγορά αντί να στέλνουν τους δούλους τους ή τους άντρες τους και δεν παρέλειπαν, οι πιο εύπορες, να κάνουν μια βόλτα στα υποδηματοποιεία για να παζαρέψουν τα παπούτσια της αρεσκείας τους και γιατί όχι να χαριεντιστούν με το μαγαζάτορα¹⁰⁶.

Στην προσπάθειά τους, οι γυναίκες να ανατρέψουν κατά το δυνατόν τις ανδροκρατικές δομές της πόλης, επεκτάθηκαν στην κατάκτηση επαγγελματικών χώρων, ενώ ταυτόχρονα άρχισαν να επιζητούν τη μόρφωση, προκειμένου να κερδίσουν, σε κάποιο βαθμό τουλάχιστον, την αποδοχή και το σεβασμό των ανδρών, που μέχρι τότε μονοπωλούσαν οι εταίρες. Ενδεικτικό αυτής της προσπάθειας ήταν η ενασχόληση αρκετών γυναικών με την τέχνη της ιατρικής. Πολλές από αυτές ασχολούνταν με τη μαιευτική και τη γυναικολογία γενικότερα, και μάλιστα επ' αμοιβή, ενώ η ενασχόλησή τους αυτή τους παρείχε το δικαίωμα να καταθέτουν ως μάρτυρες στα δικαστήρια σε θέματα σχετικά της επιστήμης τους.

Η απάντηση βέβαια των αντρών στην ολοένα και πιο σθεναρή αντίσταση των γυναικών στον επιβαλλόμενο από τη συντηρητική αθηναϊκή κοινωνία αποκλεισμό ήταν δεδομένη. Η θεσμοθέτηση μάλιστα μιας ιδιάζουσας Αρχής, του «γυναικονόμου», μέτρο θεσμοθετημένο από το Σόλωνα, του επόπτη δηλαδή της συμπεριφοράς των Αθηναίων γυναικών κατά τις εξόδους τους, ώστε να μην παρεκτρέπονται και να μην κάνουν σπατάλες, ήταν μια απόδειξη της έντονης ανασφάλειας που άρχισαν να αισθάνονται οι

¹⁰⁵ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 18-19.

¹⁰⁶ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 21-22.

τελευταίοι, μπροστά στη διαμόρφωση μιας νέας νοοτροπίας, η οποία ήθελε τη ζωή της Ατθίδας αν όχι ιδανική, τουλάχιστον υποφερτή και οπωσδήποτε περισσότερο ανθρώπινη¹⁰⁷.

2.9. Κοινωνική ηθική και μύθος

Τα ποιήματα του Ησίοδου αντικατοπτρίζουν μια ανησυχία για τις γυναίκες, που περί το τέλος της αρχαϊκής εποχής, εκδηλώθηκε στις νομικές δομές ορισμένων πόλεων, συμπεριλαμβανομένης και της Αθήνας. Τόσο στη *Θεογονία* του, όσο και στα *Έργα και ημέραι*, παρουσιάζεται η δημιουργία της πρώτης γυναίκας ως τιμωρία για μια ομάδα θνητών ανδρών. Εξετάζοντας, λοιπόν, το μύθο της Πανδώρας στο έργο του *Έργα και ημέραι* θα δούμε πώς ο μύθος αυτός αποκρυσταλλώνει την κοινωνική ηθική και προκαταλήψεις εις βάρος των γυναικών.

Στον ησιόδειο μύθο της δημιουργίας αναφέρει ότι η σύγκρουση ανάμεσα στο Δία και τον Τιτάνα Προμηθέα, τελικά καταδικάζει την ανθρωπότητα. Θυμωμένος ο Δίας επειδή ο Προμηθέας του είχε κλέψει τη φωτιά, για να τιμωρήσει τους ανθρώπους, αποφάσισε να τους στείλει μια αληθινή συμφορά. Και αυτή υπήρξε η Πανδώρα, της οποίας το όνομα θύμιζε το ότι ο κάθε Θεός της είχε δώσει και ένα δώρο: ομορφιά ο ένας, γοητεία ο άλλος, χάρη ο τρίτος, επιτηδειότητα στις γυναικείες δουλειές κάποιος άλλος. Όμως στο βάθος είχε ψυχή σκληρή και χαρακτήρα απατηλό, γεμάτο ψεύδη και ψεύτικα λόγια. Έτσι όταν η Πανδώρα έφτασε στη γη, όλα άλλαξαν. Πριν από τον ερχομό της οι άνθρωποι ζούσαν ευτυχισμένοι, χωρίς κόπους και αρρώστιες, αλλά από εκείνη τη στιγμή:

«...αμέτρητες πίκρες ανάμεσα γυρνούνε στους ανθρώπους.

Γεμάτη από κακά είναι η γη και η θάλασσα γιομάτη.

Οι αρρώστιες άλλες τη μέρα κι άλλες τη νύχτα,

¹⁰⁷ Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 1998: 25-27.

ακάλεστες ζυγώνουν τους ανθρώπους,
φέρνοντας στους θνητούς κάθε κακό
- και μένουν σιωπηλές
γιατί ο βαθύβουλος Δίας τη μιλιά τους έχει πάρει»¹⁰⁸.

Αλλά αυτό που έχει το μεγαλύτερο ενδιαφέρον στην ιστορία της Πανδώρας, είναι η ίδια της η φύση. Φτιαγμένη από γη και νερό, η Πανδώρα υπήρξε δημιούργημα εργαστηρίου φιλοτεχνημένο από τον Ήφαιστο και τελειοποιημένο από την Αθηνά, που της είχε δωρίσει την ικανότητα να γοητεύει¹⁰⁹. Έτσι, λοιπόν, φτιάχτηκε η Πανδώρα, αυτό το «κακό, το τόσο ωραίο», από το οποίο κατάγεται το «καταραμένο» γένος των γυναικών¹¹⁰. Αν και προικισμένη με πολλά χαρίσματα, αποτελεί φοβερή μάστιγα και μεγάλη, από την οποία δεν μπορεί κανείς να ξεφύγει.

Η παρουσία της γυναίκας στη γη, της Πανδώρας, καταδικάζει τους άντρες, είτε να μοχθούν για να συντηρούν τις γυναίκες και τα παιδιά, είτε να μην έχουν καμία υποστήριξη στα γηρατειά τους. Αυτό συνοπτικά είναι το μήνυμα που δίνει ο Ησίοδος για τη θηλυκή ύπαρξη.

¹⁰⁸ Ησίοδος, *Έργα και ημέραι*, 100-104.

¹⁰⁹ Ησίοδος, *Έργα και ημέραι*, 61.

¹¹⁰ Ησίοδος, *Θεογονία*, 585.

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΩΣ ΗΡΩΙΔΑ ΣΤΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

3.1. Η θέση της γυναίκας στην αττική τραγωδία και κωμωδία

Η Αθήνα των κλασικών χρόνων, ήταν μία πόλη, υψηλής πνευματικής κίνησης. Τόσο το δράμα όσο και η φιλοσοφία, προσπάθησαν να εξετάσουν το ρόλο των γυναικών και τη σχέση της ιδιωτικής με τη δημόσια ζωή, η οποία καθόριζε τις σχέσεις των δύο φύλων και οργάνωνε τις δραστηριότητές τους¹¹¹.

Όλα τα θεατρικά έργα που διασώθηκαν πλήρη από την αρχαία Ελλάδα γράφτηκαν από Αθηναίους, καθώς μόνο σε μια πραγματικά δημοκρατική πόλη θα μπορούσε να ακμάσει η τραγική ποίηση¹¹². Οι τραγωδίες του Αισχύλου, του Σοφοκλή και του Ευριπίδη παρουσιάστηκαν μεταξύ των ετών 490 και 406 π.Χ., ενώ οι κωμωδίες του Αριστοφάνη κατά τα τελευταία έτη του 5ου και τα πρώτα του 4ου αι. π.Χ. Από αποσπάσματα που σώζονται γνωρίζουμε ότι και πολλοί άλλοι δραματικοί ποιητές εργάζονταν στην Αθήνα κατά την ίδια περίοδο, αλλά οι τέσσερις παραπάνω είναι δίκαιο να ειπωθεί, ότι αποτελούσαν τους πιο αξιόλογους.

Στην Αθήνα, θεατρικά έργα παρουσιάζονταν κατά τη διάρκεια τριών θρησκευτικών εορτών προς τιμή του θεού Διόνυσου. Τα εν άστει Διονύσια διαρκούσαν πέντε ημέρες και περιλάμβαναν διαγωνισμούς τραγωδίας και κωμωδίας. Τα Λήναια κρατούσαν τρεις ημέρες. Στη συγκεκριμένη εορτή παρουσιάστηκε για πρώτη φορά στην Αθήνα κωμωδία. Το συγκεκριμένο είδος κατείχε δεσπόζουσα θέση στα Λήναια, παρότι από το 442 π.Χ. και μετά παρουσιάζονταν και τραγωδίες. Στα μικρά Διονύσια παριστάνονταν τραγωδίες ή κωμωδίες που είχαν παρασταθεί με επιτυχία στα μεγάλα Διονύσια, γίνονταν δηλαδή μόνο επαναλήψεις.

¹¹¹ Fantham, 2004: 159.

¹¹² Κατούντα, 2006: 207.

Τεράστιο ενδιαφέρον παρουσιάζει το ζήτημα για το αν οι γυναίκες είχαν τη δυνατότητα να παρακολουθήσουν τις συγκεκριμένες εορτές, αν και η ερώτηση δεν μπορεί να απαντηθεί κατηγορηματικά. Οι περισσότερες απόψεις συγκλίνουν στο ότι ήταν πολύ δύσκολο οι γυναίκες να αποκλείονταν από εορτές που περιλάμβαναν δραματικούς αγώνες, όταν έπαιζαν τόσο σημαντικό ρόλο σε άλλα θρησκευτικά γεγονότα. Ίσως όμως οι ακροατές να ήταν κυρίως άνδρες και οι γυναίκες να μην ενθαρρύνονταν ενεργά να παρακολουθήσουν¹¹³.

Το δράμα είναι μια προβληματική πηγή για τη ζωή τόσο των γυναικών όσο και των ανδρών στην κλασική Αθήνα. Οι κλασικές τραγωδίες και κωμωδίες βασίζονται γενικά πάνω σε μύθους από το μακρινό παρελθόν ή σε επινοημένες φανταστικές πλοκές. Τα έργα μπορεί απλώς να απηχούν τις φαντασιώσεις των ανδρών για τις γυναίκες, ή τις προκαταλήψεις τους. Κάποιοι υποστήριξαν, για παράδειγμα, ότι ο λόγος της Μήδειας είναι η ευφυής απάντηση του Ευριπίδη στις ενστάσεις που διατύπωναν οι σύγχρονοί του σοφιστές, οι οποίοι θεωρούσαν το γάμο ένα θεσμό που περιόριζε την ελευθερία των ανδρών, και όχι μια σοβαρή απάντηση για τη θέση των γυναικών. Παράλληλα, τα ολοζώντανα πορτρέτα των γυναικών στο δράμα- συχνά περισσότερο θετικά, σαφή ή ανατρεπτικά από αυτά που συνάγουμε από άλλες πηγές, οι οποίες υποτίθεται ότι απεικονίζουν την ιστορική πραγματικότητα περισσότερο ευθέως- μπορεί να αντανakλούν πραγματικά κοινωνικά και ιστορικά θέματα και τάσεις, έστω και με έμμεσο τρόπο¹¹⁴.

Για πολλούς ερευνητές οι τραγωδίες, όπως και τα περισσότερα φιλολογικά έργα της κλασικής εποχής, απηχούν μια βαθιά περιφρόνηση για τις γυναίκες, ανάμεικτη με ένα είδος φόβου για τη δύναμή τους. Για κάποιους άλλους οι γυναίκες απολάμβαναν ένα ισχυρό κοινωνικό κύρος. Ορισμένα πρόσωπα όπως η Κλυταιμνήστρα του Αισχύλου, η Άλκηστη του Ευριπίδη ή η Αντιγόνη και η Δηιάνειρα του Σοφοκλή, αποτελούσαν δείγματα του θαυμασμού των Ελλήνων για το γυναικείο φύλο. Κατά άλλους ερευνητές πάλι θα πρέπει να διακρίνουμε το γυναικείο ρόλο μεταξύ αφενός του Σοφοκλή και του Αισχύλου και αφετέρου του Ευριπίδη. Οι όσες αποδοκιμαστές πράξεις είχαν κάνει πολλές από τις ηρωίδες του Ευριπίδη, αποκαλύπτουν την προσπάθεια του ποιητή να

¹¹³ Blundell, 2004: 266.

¹¹⁴ Fantham, 2004: 98.

θέσει υπό συζήτηση την παραδοσιακή ηθική και να καταγγείλει τις δύσκολες συνθήκες, κάτω από τις οποίες ζούσαν οι γυναίκες στην αθηναϊκή πόλη. Άλλοι όμως ισχυρίζονται ότι η κατηγορία του μισογύνη που του είχε αποδοθεί από τα αρχαία χρόνια δεν απέχει και πολύ από την πραγματικότητα¹¹⁵.

3.2. Η γυναίκα μέσα από τις τραγωδίες του Αισχύλου

Ο Αισχύλος, ο μεγάλος αυτός τραγικός ποιητής, δημιούργησε αντιπαραθέσεις στους ερευνητές, για το αν ήταν ή όχι κατήγορος της γυναίκας. Από τη μια το έργο του «Ικέτιδες» χαρακτηρίστηκε ως έντονα φεμινιστικό, μια τραγωδία που αποπνέει περισσότερο ίσως από κάθε άλλη σεβασμό στην αξία της γυναίκας. Το βαθύτερο μήνυμά του, αυτό της προστασίας που ζητούν οι Ικέτιδες, είναι η ταυτόχρονη αναγνώριση της ανεξαρτησίας της γυναίκας, που δεν μπορεί να υπόκειται στις ορέξεις του κάθε αρσενικού που θέλει να τη θέσει υπό τη γαμική του εξουσία. Κάνοντας χρήση του δικαιώματος της προσφυγής στον Δία, εμφανίζουν ως γυναίκες την αντίρρησή τους, ή ακριβέστερα, την επανάστασή τους, στο καθεστώς που μετατρέπει τη γυναίκα ανερώτητα και χωρίς τη θέλησή της, σε υποχείριο του αρσενικού. Πρόκειται για ένα μέγιστο για την εποχή μήνυμα ελευθερίας από τον Αισχύλο¹¹⁶:

*«Ποτέ μη γονατίσω
στο ζόρι σερνικού, φευγάλα δίχως σύνορα
στων άστρων την πλεχτάνη παρά του γάμου
τα δεσμά»¹¹⁷.*

Σε καμία άλλη τραγωδία δεν γίνεται τόσο φανερή η διαμάχη που οφείλεται στη βία που ασκούν οι άνδρες στο γυναικείο φύλο, λόγω της βιολογικής διαφοράς τους. Οι πρίγκιπες της Αιγύπτου οδηγημένοι από το σωματικό πάθος απειλούν και εκφοβίζουν τις κόρες του Δαναού με στίχους όπως αυτοί :

¹¹⁵ Cantarella, 1998: 124.

¹¹⁶ Δεληκωστόπουλος, 2007: 455,467.

¹¹⁷ Αισχύλος, *Ικέτιδες*, 392-395.

*«Γρήγορα μπρος για το καράβι
γοργόδρομα κατηφοράτε αλλιώς, αλλιώς,
ξεμάλλιασμα σας περιμένει,
με σίδηρο άγριος παιδειμός
και φόνος πολυαίματος ,
αποκεφάλισμα φρικτό.
Τραβάτε μισητές, εμπρός
Στο πλοίο καταραμένες.»¹¹⁸.*

Οι απειλές που εκτοξεύονται από τους άντρες μπροστά στα μάτια των θεατών προσφέρουν μία μαρτυρία της σύγκρουσης των φύλων, για τη βιαιότητα που βιώνουν οι γυναίκες της εποχής και τη μη δυνατότητα υπεράσπισης του εαυτού τους, αφού ζητούν απεγνωσμένα βοήθεια από τον βασιλιά και οδηγίες από τον πατέρα τους για το πώς να συμπεριφερθούν. Οι ίδιες ως μόνη διέξοδο που παρουσιάζουν είναι η αυτοκτονία. Οι Δαναΐδες έβλεπαν το γάμο σαν δουλεία και για να τον αποφύγουν προτιμούσαν το θάνατο. Περιέγραφαν τους υποψήφιους γαμπρούς ως μία «αγέλη αρσενικών που τις κυνηγούν με ιερή μανία ουρλιάζοντας». Όμως, σύμφωνα με την Cantarella «οι Δαναΐδες δεν φαίνεται πουθενά να επαναστατούν εναντίον του γάμου ούτε εναντίον της τύχης τους που τις έκανε γυναίκες. Οι παραπάνω παρατηρήσεις μειώνουν τη διάθεση επαναστατικότητας των Δαναΐδων και αμφισβητούν τον περίφημο φεμινισμό του Αισχύλου»¹¹⁹.

Η τριλογία *Ορέστεια* του μεγάλου τραγικού (που περιλάμβανε τον *Αγαμέμνονα*, τις *Χοηφόρους* και τις *Ευμενίδες*) εξιστορούσε τα γεγονότα που συνέβησαν στις Μυκήνες μετά την επιστροφή του Αγαμέμνονα. Η Κλυταιμίστρα, η γυναίκα του, η οποία κατά τα χρόνια της απουσίας του είχε γίνει ερωμένη του Αίγισθου, τον υποδέχεται προσποιούμενη, ότι τον αγαπά. Του ορκιζόταν ότι του είχε μείνει πιστή. Όμως στη συνέχεια τον σκοτώνει μαχαιρώνοντάς τον, όπως επίσης και την Κασσάνδρα, την κόρη του Πριάμου που ο Αγαμέμνων την είχε αιχμαλωτίσει και την είχε φέρει μαζί του στην πατρίδα του για να την έχει στα ανάκτορά του ως παλλακίδα. Η Κλυταιμίστρα υποστηρίζει ότι για την πράξη της αυτή είχε δύο δικαιολογίες. Ο Αγαμέμνων πριν φύγει

¹¹⁸ Αισχύλος, *Ικέτιδες*, 825-831.

¹¹⁹ Cantarella, 1998: 127.

για την Τροία είχε αποφασίσει να θυσιάσει στους θεούς για να τους εξευμενίσει και να παράσχουν ωραίο ταξίδι την ίδια του τη θυγατέρα, την Ιφιγένεια, σαν να ήταν πρόβατο. Αλλά μαχαιρώνοντας τον άντρα της η Κλυταιμνήστρα δεν έπαιρνε εκδίκηση μόνο για αυτή αλλά και για την ίδια της την κόρη¹²⁰.

*«Κατάχαμα της γυναικός του ο χαλαστής
ο παρηγορητής των Χρυσηϊδων μες στην Τροία.
Και αυτή εδώ η σκλάβα, η μάγισσα
προφήτισσα, παρακοιμώμενη του
πιστή ερωμένη του εβούλιαζε μαζί του τρίβοντας
της κουπαστής τα ξύλα.
Πλήρωσαν ίσα και όμοια.
Όπως αυτός έτσι και αυτή, που σαν τον κύκνο έψαλε
στερνό τραγούδι του θανάτου, δίπλα στον εραστή
μου την κουβάλησε με το στανιό
στις ηδονές του κρεβατιού γλυκό προσφάι»¹²¹.*

Παράλληλα, στον *Αγεμέμνονα*, ο Αισχύλος παριστάνει την Κλυταιμνήστρα, κάτοχο πολιτικής εξουσίας, να σχεδιάζει σύνθετες στρατηγικές, που περιλαμβάνουν τη χρήση του συστήματος των φρυκτωριών για τη μετάδοση ειδήσεων από την Τροία, να εξαπατά πανέξυπνα το σύζυγό της, καθώς τον πείθει να βαδίσει σε πορφυρό τάπητα, και τελικά να σχεδιάζει και να διαπράττει το φόνο του¹²². Ακόμα, ο Αισχύλος φαίνεται να αντιμετωπίζει με κριτικό πνεύμα την κοινωνία της εποχής του, εφόσον ακόμα και την πράξη της Κλυταιμνήστρας, που διαπράττει ένα απεχθές έγκλημα, την αιτιολογεί. Είναι ο πρώτος που προσπαθεί να κατανοήσει τα κίνητρα του φόνου της Κλυταιμνήστρας, που δεν είναι άλλα από τη μητρική αγάπη αλλά και τον απαράδεκτο θεσμό της παλλακείας, θεσμού βέβαια κοινωνικά αποδεκτού και γερά θεμελιωμένου στις συνειδήσεις των Αθηναίων¹²³.

¹²⁰ Cantarella, 1998: 125.

¹²¹ Αισχύλου, *Αγαμέμνων*, 1438-1447.

¹²² Pomeroy 2008: 149.

¹²³ Κατούντα, 2006: 227-228.

Παρόλα αυτά, στον Αισχύλο ανήκουν και οι στίχοι : «Είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα της γυναίκας να πετά το μυαλό της¹²⁴». «Εύκολα ξεχνιέται κάτι που βγαίνει από γυναικείο στόμα¹²⁵». «Ούτε στις συμφορές μου ούτε στην ευτυχία μου θα ήθελα να έχω σύντροφο μια γυναίκα¹²⁶».

Ο ίδιος όμως είναι και ο δημιουργός της γυναικείας μορφής της Αντιγόνης. Σαν να ήθελε ο ποιητής στο τέλος της τραγωδίας του *Επτά επί Θήβας*, να δείξει ότι όφειλε να αποζημιώσει τις γυναίκες για όσα αρνητικά είπε γι' αυτές. Έτσι έπλασε την ηρωίδα του, ένα πλάσμα μοναδικού θάρρους και ακεραιότητας¹²⁷. Μπροστά στην απόφαση της πολιτείας να αφήσουν τον αδερφό της άταφο, να τον φάνε τα όρνεα και να μην ακουστούν γι' αυτόν θρήνοι, εναντιώνεται η Αντιγόνη και δηλώνει:

*«Μα εγώ στους άρχοντες της Θήβας λέω,
και άμα κανένας άλλος δε θελήσει
μαζί μου να τον θάψει, εγώ μονάχη
σε τάφο θα τον βάλω και θα κινδυνέψω
τον αδερφό μου θάβοντας κι ουδέ ντροπή μου
θα το λογιάσω, που ενάντια στις πόλης
πήγα την προσταγή...»¹²⁸.*

Η προβολή της Αντιγόνης ως γυναίκας-ηρωίδας που αντιστέκεται θαρραλέα στην κρατική εξουσία, αποτελεί μια επανόρθωση για την τρομοκρατημένη εμφάνιση των γυναικών στις προηγούμενες σκηνές του πολέμου. Ο Αισχύλος τιμά με τον τρόπο αυτό, τη μορφή της γυναίκας, που την εμφανίζει κάποτε να αγωνιά στα πλαίσια μιας σκληρής πολεμικής σύγκρουσης για την καταστροφή της πόλης, αλλά και κάποτε να πραγματώνει θαρραλέα και ουσιαστικά το «δίκαιο της αντίστασης», ενάντια στην κρατική εξουσία. Και το ένα πλάσμα και το άλλο είναι το ίδιο: γυναίκα¹²⁹.

¹²⁴ Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 592.

¹²⁵ Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 486-487.

¹²⁶ Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 471.

¹²⁷ Δεληκωστόπουλος 2007: 487.

¹²⁸ Αισχύλος, *Επτά επί Θήβας*, 1026-1032.

¹²⁹ Romilly, 1976: 27-28.

3.3. Η γυναίκα μέσα από τις τραγωδίες του Σοφοκλή

Άνθρωπος ευτυχισμένος και προικισμένος ο Σοφοκλής, πέθανε μετά από μακροχρόνιο βίο, ενενήντα περίπου χρονών, όπως αναφέρει ο κωμικός ποιητής Φρυγίας, στο έργο του *Μούσαι*, το 405 π.Χ. Μπορεί η ζωή του να πέρασε χωρίς συμφορές, αλλά οι κοινωνικές συμφορές της εποχής του, δεν τον άφησαν ασυγκίνητο. Στα έργα του, χωρίς ανώφελες εξάρσεις, χρησιμοποιεί ανοιχτά αποστροφές, που εκδηλώνουν την κριτική του θέση σε τοποθετήσεις γυναικείας υποτίμησης¹³⁰.

Στο έργο του *Τραχίνιαι*, ένα από τα επτά έργα του που διασώθηκαν, το κεντρικό πρόσωπο είναι η Δηιάνειρα, σύζυγος του μεγάλου ήρωα Ηρακλή, τον οποίο και σκοτώνει. Ο Σοφοκλής εισάγει αμέσως στο έργο του την κακιά μοίρα της Δηιάνειρας:

*«Εγώ τη δική μου μοίρα την ξέρω καλά,
και πριν πάω στον Άδη, δυστυχισμένη και αβάσταχτη»¹³¹.*

Παρουσιάζει την ηρωίδα του, που αν και κόρη βασιλιά, συμπάσχει και υποφέρει για τις αιχμάλωτες γυναίκες:

*«Γιατί με πλημμυρίζει βαθιά συμπόνια
βλέποντας ετούτες τις άμοιρες σε ξένη γη, ξεσπιτωμένες,
χωρίς γονιούς και δούλες και που πρώτα
μπορεί να 'ταν ελευτέρη η γενιά τους,
μα τώρα σκλαβωμένες πια θα ζήσουν.
Τόσο πολύ φοβάμαι που τις βλέπω»¹³².*

Είναι φανερό ότι το θεσμό της δουλείας ο Σοφοκλής τον αντιμετωπίζει με εντελώς απορριπτική διάθεση. Για αυτό και βάζει την ηρωίδα του να το εκφράσει, δείχνοντας μεγάλη συμπόνια γι' αυτές τις γυναίκες; που σύρονται τώρα σκλάβες στα ξένα, με ρημαγμένα τα σπίτια τους, με σκοτωμένους γονείς¹³³. Ενώ σε άλλο σημείο του ίδιου έργου αναφέρει:

«Μου προξενεί ντροπή να μη γνωρίζω

¹³⁰ Δεληκωστόπουλος, 2007: 575-576.

¹³¹ Σοφοκλής, *Τραχίνιαι*, 4-5.

¹³² Σοφοκλής, *Τραχίνιαι*, 943-947.

¹³³ Δεληκωστόπουλος, 2007: 576.

πού βρίσκεται ο πατέρας σου, που λείπει τόσο καιρό»¹³⁴.

Το αίσθημα αυτό που νιώθει η Δηιάνειρα, δεν συνδέεται με την ευαισθησία της και μόνο. Εκφράζει τη γενικότερη αποδοκιμασία του ποιητή για την κρατούσα αυθαίρετη αρσενική νοοτροπία κυριαρχίας στο γάμο¹³⁵.

Στην τραγωδία του *Αίας*, η Τέκμησσα, αρχοντοπούλα αρχικά και αργότερα δούλα και σύζυγος του Αίαντα, είναι η μόνη γυναίκα που λαμβάνει μέρος και συχνά τα λεγόμενά της εκφράζουν τη σύνεση, την αυτοσυγκράτηση, τη συζυγική πίστη, αναμειγμένη με την αναγνώριση της αξίας της ως σύζυγος. Με μια λέξη, η Τέκμησσα παρουσιάζεται από τον Σοφοκλή, ως μια γυναίκα με πολιτισμικά καλλιεργημένη ηθική¹³⁶.

Η *Ηλέκτρα* του Σοφοκλή είναι μία γυναίκα που διψά και ονειρεύεται την εκδίκηση του φόνου του πατέρα της και των εξουσιαστών της. Ζει παραπεταμένη στο παλάτι όπου πλέον είναι θρονιασμένοι οι δολοφόνοι του πατέρα της, η μάνα της Κλυταιμνήστρα και ο εραστής της Αίγισθος. Ζει και ονειρεύεται την επιστροφή του αδερφού της Ορέστη, εκδικητή μαζί της του αδικοχαμένου πατέρα της. Ταυτόχρονα εξιστορεί τις ταπεινώσεις που υφίσταται στο παλάτι και τα βάσανα της καθημερινής της ζωής¹³⁷:

*«τα πατρικά μου συγυρίζω τα δωμάτια
μ' αυτά τα ρούχα της ντροπής
και σ' ορφανά τραπέζια συγυρίζω»¹³⁸.*

Το τιμωρό χτύπημα για το αίμα του πατέρα της έχει γίνει ο μοναδικός σκοπός της ζωής της. Η Ηλέκτρα εμφανίζεται σκληρή και ανυποχώρητη εκδικητής του άδικου φόνου, ενώ το ίδιο επιθυμούν και οι θεϊκές δυνάμεις που εποπτεύουν τις άδικες πράξεις και τις τιμωρούν. Ο χορός των γυναικών δίνει σε αυτή τη διάσταση και μεταφυσική στήριξη και τη συνδέει με την τιμωρό εμφάνιση της Δίκης¹³⁹. Η Ηλέκτρα φτάνει στο σημείο να ομολογήσει ότι αντιμετωπίζει την Κλυταιμνήστρα όχι ως μάνα αλλά ως

¹³⁴ Σοφοκλής, *Τραχίνιαι*, 65-66.

¹³⁵ Δεληκωστόπουλος, 2007: 577.

¹³⁶ Δεληκωστόπουλος, 2007: 579.

¹³⁷ Δεληκωστόπουλος, 2007: 593-595.

¹³⁸ Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, 190-192.

¹³⁹ Δεληκωστόπουλος, 2007: 599-600.

τύραννο, ότι έρχεται σε διαρκή σύγκρουση με τον ανόσιο εραστή της και ότι η ίδια καθόλου δεν αισθάνεται στρίγκλα και ξεδιάντροπη¹⁴⁰:

*« Μπορείς λοιπόν γι' αυτά
να βγεις στο δρόμο και να πεις πως είμαι φαρμακόγλωσση,
κακιά γυναίκα και ξεδιάντροπη.
Αν είναι φυσικό μου κάτι τέτοιο,
θαρρώ, το φυσικό σου δεν ντροπιάζω»¹⁴¹.*

Ο Σοφοκλής και στο έργο αυτό συνδέει την τραγικότητα με γυναίκες. Στην *Ηλέκτρα* πολεμούν και αντιπαρά τίθενται για τον τρόπο ζωής τους και το θάνατο δύο γυναίκες, και μάλιστα μάνα και κόρη. Ο Σοφοκλής επιτυγχάνει μια μοναδική προσέγγιση της γυναικείας ύπαρξης. Δεν την επιδοκιμάζει η αποδοκιμάζει, δεν την ηρωοποιεί θετικά ή αρνητικά, δεν της φορτώνει περισσότερα βάρη απ' όσα της δημιουργεί ο ασυμβίβαστος χαρακτήρας της. Απλώς την παρουσιάζει και την κατανοεί. Η Ηλέκτρα είναι μια δυστυχισμένη γυναικεία ύπαρξη, θύμα των καιρών, των περιστάσεων αλλά και του εαυτού της¹⁴².

Και φυσικά μιλώντας για τα έργα του Σοφοκλή, για τις γυναικείες ηρωίδες του και τον τρόπο που τις αντιμετωπίζει, δεν θα ήταν δυνατόν να μην αναφερθούμε στην *Αντιγόνη* του. Ο Σοφοκλής εμφανίζει την Αντιγόνη ως μια γυναίκα που επιδεικνύει ασυνήθιστο θάρρος, εξαιρετική τόλμη και γενναιότητα. Αρετές, που σύμφωνα με την επικρατούσα αντίληψη, ήταν ανδρογενείς. Η Σύλβια Κατούντα, κρίνοντας το ρόλο της γυναίκας Αντιγόνης, εύστοχα παρατηρεί ότι: *«η Αντιγόνη διεκδικεί έναν αντρικό τρόπο δράσης»*. Και συνεχίζει: *«Το ότι ο Σοφοκλής επινόησε μια γυναίκα να έρχεται σε σύγκρουση με άντρα, και δη βασιλιά, είναι ενδεικτικό του τρόπου που ο ποιητής αντιμετωπίζει τη γυναίκα και τη φύση της. Η Αντιγόνη επαναστατεί και με την επανάστασή της μπαίνει σε ένα χώρο που ανήκε αποκλειστικά στους άντρες, εκείνον της πολιτικής. Η γυναικεία φύση της, επιχείρημα που επικαλείται η αδερφή της Ισμήνη, δεν την εμποδίζει να εκδηλώσει τη γενναιότητα και το θάρρος της»¹⁴³.*

¹⁴⁰ Δεληκωστόπουλος, 2007: 603.

¹⁴¹ Σοφοκλή, *Ηλέκτρα*, 605-609.

¹⁴² Δεληκωστόπουλος, 2007: 618-623.

¹⁴³ Κατούντα, 2006: 230.

Δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί ότι ο Σοφοκλής, αναδεικνύοντας την Αντιγόνη ως μια μορφή γυναίκας με σπουδαίες αρετές και υπέροχη δύναμη ψυχής, συντρίβει ταυτόχρονα το φράγμα της υποτέλειας για κάθε γυναίκα. Χτυπώντας κάθε διάκριση ο ποιητής, πλάθει έναν κόσμο χωρίς φυλετικές εξαρτήσεις και προκαταλήψεις. Όταν μια γυναίκα θαρραλέα, όσο λίγοι αρσενικοί, συγκρούεται μέχρι θανάτου με κατεστημένες αντιλήψεις κρατικής εξουσίας και όταν ταυτόχρονα γίνεται εκπρόσωπος ιδεών που αποπνέουν ηθικό μεγαλείο, η συνέπεια για την αξία του γυναικείου φύλου έρχεται μόνη της. Μαζί με την Αντιγόνη του νικούν τον Κρέοντα οι περιφρονημένες γυναίκες όλου του κόσμου. Έτσι το θέλησε ουσιαστικά ο Σοφοκλής¹⁴⁴.

3.4. Η γυναίκα μέσα από τις τραγωδίες του Ευριπίδη

Δεσπόζουσες στις τραγωδίες του Ευριπίδη οι γυναίκες. Μήδεια, Εκάβη, Πολυξένη, Άλκηστη, Ιφιγένεια, Φαίδρα, Ελένη, Ηλέκτρα, Ανδρομάχη. Γυναίκες με πάθος που παρασύρει τα πάντα στο διάβα τους, γυναίκες που επιβάλλονται με τη σεμνότητα και τον ηρωισμό τους, γυναίκες περήφανες, γυναίκες που χρησιμοποιούν την πονηριά ή τα δάκρυά τους για να επιτύχουν αυτό που θέλουν, γυναίκες ασταθείς. Λίγη σημασία έχει αν συμφωνούμε ή όχι με τον τρόπο που τις παρουσίασε στα δράματά του. Γεγονός είναι ότι με τον Ευριπίδη η γυναίκα βγήκε από τον γυναικωνίτη, απεκδύθηκε τη σιωπή στην οποία ήταν καταδικασμένη και εμφανίστηκε θυελλώδης στη «λέσχη ανδρών» που ήταν η πόλις της¹⁴⁵.

*«Κυράδες μου, φιλοδοξία καμιά δεν μ' έσπρωξε
ν' ανέβω εδώ στο βήμα να μιλήσω, μα τις δύο θεές.
Όμως βαρετά το φέρνω η δύστυχη, από καιρό τώρα,
που βλέπω να μας σέρνει στη λάσπη ο Ευριπίδης,
ο γιος της χορταρούς, και ν' αραδιάζει για μας πολλές
και κάθε είδους βρισιές.
Πόσα, μαθές, δεν σώριασε εις βάρος μας;*

¹⁴⁴ Δεληκωστόπουλος, 2007: 646, 651.

¹⁴⁵ Mossé, 1993: 98.

*Και που δεν μας διέσυρε,
σαν του' τυχαν θεατές και τραγωδοί και χοροί,
ονομάζοντάς μας μοιχαλίδες, λυσσασμένες για άντρες,
μπεκρούδες, προδότρες, γλωσσοκοπάνες, χωρίς καμιά αρετή,
και για τους άντρες μεγάλη συμφορά;»¹⁴⁶.*

Η καυστική κριτική εναντίον του Ευριπίδη ξεκίνησε από τους σύγχρονούς του, από τους οποίους κατηγορήθηκε ως «εχθρός» των γυναικών. Το επικριτικό και ριζοσπαστικό πολλές φορές πνεύμα του Ευριπίδη, επισύρει τη χλεύη των συντηρητικών και των κωμωδιογράφων. Αγνοεί την αντίληψη που θέλει ούτε έπαινοι ούτε ψόγοι να ακούγονται για μια γυναίκα. Μιλά για τη γυναίκα στο δημόσιο χώρο του θεάτρου και μιλά πολύ. Αυτό και μόνο αποτελεί *ύβριν* για την ανδροκρατούμενη αθηναϊκή κοινωνία¹⁴⁷.

Εκτός από τις δηλώσεις των αρχαίων κριτικών, τα ίδια τα έργα εμφανίζουν ενδείξεις μισογυνισμού, παρότι δεν πρέπει να αποδίδει κανείς στο δραματουργό τα λεγόμενα των χαρακτήρων του. Προφανής πηγές τέτοιων χαρακτηρισμών είναι οι διάσπαρτες στις τραγωδίες του δηλώσεις κατά των γυναικών. Στα ευριπίδεια έργα, εχθροί των γυναικών όπως ο Ιππόλυτος και ο Ορέστης, μαζοχίστριες σαν την Ανδρομάχη, επιθετικές γυναίκες σαν τη Μήδεια και τη Φαίδρα και συμπαθούντες γυναικείοι χοροί μπορούν να εκφέρουν μισογυνικές παρατηρήσεις¹⁴⁸.

Η κατηγορία ότι ο Ευριπίδης είναι μισογύνης, προκατειλημμένος ενάντια στη γυναικεία ύπαρξη, προκαλείται και από την τραγωδία του *Ιππόλυτος*. Στον *Ιππόλυτο* φτάνει σε ένα ξέσπασμα, ένα παραλήρημα κακίας εναντίον των γυναικών, που αναμφίβολα φαίνεται να οδηγεί σε μια ολική διαγραφή του γυναικείου φύλου. Ο Ιππόλυτος αναφωνεί:

*«Ω Δία τις γυναίκες, δολερό κακό
του κόσμου, τι τις έβγαλες στο φως του ήλιου;
κι αν ήθελες να σπείρεις γέννα ανθρώπινη,
από γυναίκες νάβγει αυτή που δεν έπρεπε*

¹⁴⁶ Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσες*, 383-394.

¹⁴⁷ Ξιφαρά, 2001: 85.

¹⁴⁸ Pomerooy, 2008: 157.

*αλλά μες στους ναούς σου αφιερώνοντας
οι άνθρωποι χρυσάφι ή σίδηρο ή χαλκό
ν' αγοράζε καθένασ σπέρμα για παιδιά
κατά το αντίτιμό του. Και στα σπίτια τους
δίχως γυναίκες ή συχοι να κάθονται»¹⁴⁹.*

Ο Ευριπίδης, ο οποίος έθεσε υπό αμφισβήτηση παραδοσιακές αθηναϊκές δοξασίες και προκαταλήψεις απέναντι στους ξένους, τον πόλεμο και τους Ολύμπιους θεούς, είναι αδύνατο να ζητούσε από το κοινό του να αποδεχθεί τέτοια μισογυνικά αποφθέγματα. Ο ποιητής χρησιμοποιεί την ακραία οπτική γωνία του μισογυνισμού ως μέσο για την ανατομία των δημοφιλών περί γυναικών δοξασιών¹⁵⁰.

Ο Ευριπίδης θεωρείτο εχθρός των γυναικών διότι παρουσιάζει στα έργα του τις αδυναμίες και τα πάθη των γυναικών. Φαίνεται να αμφισβητεί την κοινωνία της εποχής του, ενώ αμφισβητεί ότι ο ηρωισμός είναι κάτι που ταιριάζει μόνο στους άνδρες. Και οι γυναίκες είναι ηρωίδες και μάλιστα στην καθημερινή τους ζωή. Για παράδειγμα, η συγκλονιστική ηρωίδα του Ευριπίδη, η Μήδεια, αν και παιδοκτόνος, και ένοχη για το πιο βαρύ έγκλημα στον κόσμο, παρουσιάζεται στα μάτια μας ως θύμα μιας κοινωνίας μεγάλων διακρίσεων και ανισοτήτων. Η Μήδεια συνταιριάζει το ιδεολογικό στερεότυπο της επικίνδυνης και υπερβολικής, ενώ την ίδια ώρα εμφανίζεται δικαιωμένη μέσα στις πράξεις της¹⁵¹. Έτσι, λοιπόν, ο Ευριπίδης είναι ο πρώτος τραγικός που πήρε το μέρος της Μήδειας και την παρουσίασε ως θύμα της κοινωνίας. Πρόθεσή του παίρνοντας το μέρος της Μήδειας, φαίνεται ότι ήταν να στηλητεύσει τα κακώς κείμενα της κοινωνίας όπου έζησε, μιας κοινωνίας που κάνει τη μητρότητα φυλακή, τον γάμο καταπίεση και το θύμα θύτη. Ακόμα και το έγκλημα- το χειρότερο που μπορεί να κάνει μια μητέρα- αυτό της παιδοκτονίας, ο Ευριπίδης προσπαθεί να το εξηγήσει, να βρει τις ρίζες του κακού και να κατανοήσει τις αιτίες που μπορεί να οδηγήσουν μια γυναίκα σε τέτοιου είδους καταστάσεις. Είναι πράγματι ο πρώτος που ασχολείται με τις γυναίκες και με τη θέση τους και την υπόστασή τους στην κοινωνία¹⁵².

¹⁴⁹ Ευριπίδης, *Ιππόλυτος*, 616-624.

¹⁵⁰ Pomeroy, 2008: 159.

¹⁵¹ Blundell, 2004: 273.

¹⁵² Κατούντα, 2006: 222-227.

3.5. Η γυναίκα μέσα από τις κωμωδίες του Αριστοφάνη

Οι άνθρωποι, τους οποίους παρουσιάζει επί σκηνής ο Αριστοφάνης, είναι άντρες και γυναίκες της Αθήνας, ακόμη και όταν ισχυρίζεται πως τοποθετεί την υπόθεση σ' ένα φανταστικό κόσμο (οι *Όρνιθες* του Αριστοφάνη), και τα σύγχρονα γεγονότα προβάλλονται σταθερά στο βάθος και πρώτα από όλα ο Πελοποννησιακός πόλεμος, από τον οποίο η Αθήνα θα βγει θανάσιμα πληγωμένη. Ο Αριστοφάνης δεν ήταν ο μόνος συγγραφέας κωμωδιών, του τελευταίου τρίτου του 5ου αιώνα. Ήταν όμως αυτός που κέρδισε τις περισσότερες φορές το στεφάνι της νίκης στα Μεγάλα Διονύσια. Για αυτό το λόγο τα κυριότερά του έργα έφτασαν ακέραια σε μας. Έτσι, από τα έντεκα έργα του που γνωρίζουμε, τρία παρουσιάζουν επί σκηνής γυναίκες και τις έχουν να παίζουν έναν ουσιαστικό ρόλο στην υπόθεση: η *Λυσιστράτη*, οι *Θεσμοφοριάζουσες* και οι *Εκκλησιάζουσες*¹⁵³.

Η σάτιρα του Αριστοφάνη, όπως τονίζει ο Δεληκωστόπουλος, αντανακλά την εποχή του και αποτελεί μια καυστική περιγραφή των συνθηκών ζωής και της διανοήσης της σύγχρονης του κοινωνίας. Η αξία της σάτιρας έγκειται στο γεγονός, ότι με την ελευθεριάζουσα γλώσσα, διεισδύει, πολλές φορές ανατρεπτικά, στην επικρατούσα κατάσταση. Εμφανίζει τις αδύναμες πλευρές της, και μέσω του γέλιου, γίνεται ο μεγάλος κριτής της. Στο δρόμο της καυστικής σάτιρας που επιδόθηκε ο Αριστοφάνης, στην πραγματικότητα ξεπέρασε σε τόλμη όλους τους τραγικούς, όσο αφορά την κριτική που άσκησε στις ηγετικές φυσιογνωμίες της πόλης του και στους παραλογισμούς των πολιτικών. Ήταν δηλαδή, ένας από τους πιο θαρραλέους επικριτές των αδυναμιών του αθηναϊκού κατεστημένου και, πέρα από τις αθυροστομίες του, σε ότι έλεγε υποκρύπτονταν μια αμείλικτη αξιολόγηση των κρατούντων¹⁵⁴.

Ανάμεσα στα έργα του που καταπιάνονται με τις γυναίκες, η *Λυσιστράτη* έχει πρωτεύουσα θέση, μια κωμωδία που ανέβηκε το 411 π.Χ., τότε που ο πόλεμος, μετά από

¹⁵³ Mossé, 1993: 127.

¹⁵⁴ Δεληκωστόπουλος, 2007: 664-665.

μια διακοπή, ξανάρχισε ανάμεσα στην Αθήνα και την Σπάρτη. Η Αθηναία Λυσιστράτη προτείνει στις γυναίκες όλης της Ελλάδας, να κάνουν απεργία έρωτα, όσο οι άντρες δεν θα θέτουν τέρμα στον πόλεμο. Ευτράπελη κατάσταση, πρόσχημα για χοντρά αστεία, όπως ήταν προσφιλές για την κωμωδία, και που σε καμιά περίπτωση δεν μπορούσε να παρουσιαστεί σαν κάποια επιβεβαίωση της «γυναικείας εξουσίας». Και πράγματι, αν στο τέλος του έργου, η δράση των γυναικών οδηγεί στη σύναψη μιας συνθήκης, αυτή ακολουθείται από την αποκατάσταση της τάξης, όχι μόνο στην πόλη, αλλά σε κάθε σπίτι¹⁵⁵. Όπως λέει η Λυσιστράτη απευθυνόμενη στον Αθηναίο και στον Σπαρτιάτη:

*«Πίστης εκεί αμοιβαίας να δώσετε όρκους
κι έπειτα τη γυναίκα του ο καθένας
θα πάρει και θα φύγει...»*¹⁵⁶.

Ο Αριστοφάνης έχει επιλέξει με πολιτική ευαισθησία τα πρόσωπα των γυναικών, που ήδη από τους πρώτους στίχους, αποκαλύπτει ότι πρόκειται να συμμετάσχουν στο εγχείρημα. Στόχος του είναι να παρουσιάσει μια ομάδα γυναικών, με την οποία να εκφράζει την ενότητα όλων των Ελληνίδων. Εκτός από τη Λυσιστράτη, η οποία εκπροσωπεί την Αθήνα και είναι έξυπνη και σκληρή απέναντι στις αντιπάλους και στις διστακτικές συμμάχους της, ταυτόχρονα όμως ευαίσθητη και φιλόρεσκη, σημαντική είναι η Λαμπιτώ, που εκπροσωπεί την Σπάρτη, η οποία ουσιαστικά σφραγίζει, με τη συγκατάθεσή της, τις ενέργειες της Λυσιστράτης. Οι άλλες γυναίκες, όπως η Μυρίνη, η Καλονίκη και οι βουβές συμπαραστάτριες από τη Βοιωτία και την Κόρινθο, συμφωνούν και αυτές, ακολουθώντας τη σύμπνοια μεταξύ των δύο που προμηνύει την έλευση της ειρήνης μεταξύ Αθήνας και Σπάρτης¹⁵⁷.

Μια από τις θέσεις εξίσωσης του ανδρικού και γυναικείου φύλου, που εξαγγέλλει με τη σάτιρά του ο Αριστοφάνης, είναι η εξιστόρηση των φοβερών βαρών που συνεπάγεται και για τις γυναίκες ο πόλεμος. Η διεξαγωγή του πολέμου στην αρχαία Ελλάδα, κάποτε τόσο αναγκαία για την επιβίωση μιας κοινότητας, ήταν ανδρική υπόθεση, με συνέπεια να προκαλείται αυτόματα ανισότητα των φύλων. Πώς να αναγνωρίσει κανείς στις γυναίκες ισοτιμία με τους άντρες, όταν μόνο αυτοί μάχονται και

¹⁵⁵ Mossé 1993: 127-128.

¹⁵⁶ Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, 1185-6.

¹⁵⁷ Δεληκωστόπουλος, 2007: 667-668.

σκοτώνονται στις πολεμικές συγκρούσεις, εξασφαλίζοντας την ελευθερία και το «ψωμί» της οικονομικής επικράτησης; Στο ανδρικό φύλο δεν οφείλονται όλα; Ο Αριστοφάνης αντιτίθεται στο συλλογισμό αυτό, που είναι η βάση για τον υποβιβασμό του γυναικείου φύλου. Η σάτιρά του αντιμετωπίζει το ευαίσθητο αυτό θέμα με αφοπλιστική λογική ευθύτητα¹⁵⁸.

Ο διάλογος που πραγματοποιείται μεταξύ του αντιπροσώπου του κράτους Πρόβολου και της θηλυκής επαναστάτριας Λυσιστράτης, είναι εξαιρετικά σημαντικός, καθώς οι στίχοι αυτοί, εκτός από το να τονίζουν πως οι συμφορές του πολέμου θίγουν καίρια τις γυναίκες, προβάλλουν την ισχύουσα ανισότητα, από τη στιγμή που το αντρικό φύλο, ανεξαρτήτως ηλικίας, είναι σε θέση να βρίσκει ερωτική και όχι μόνο σύντροφο, ενώ η γυναίκα, έχοντας χάσει τη νεότητά της, μένει έρημη και μόνη και κανείς δεν την αγγίζει:

*«Λυσ.: Το διπλό και περισσότερο μέρος
το σηκώνουμε εμείς, θεοκατάρατε, εμείς.
Σ' εκστρατείες, βαριά αρματομένους
προβοδίσαμε γιους που γεννήσαμε...*

Πρόβ. : Μην το κακό μελετήσεις και σώπα.

*Λυσ. : Κι όταν θα έπρεπε πια να ευφρανθούμε κι εμείς,
να χαρούμε τα νιάτα μας, μόνες
στα κρεβάτια πλαγιάζουμε, ο πόλεμος δα.
Τα δικά μας ωστόσο τα αφήνω.
Για τα δόλια κορίτσια πονώ που γερνούν
μέσα στις κάμαρες χρόνια κλεισμένα.*

Πρόβ. : Δε γέρνουμε και οι άντρες;

*Λυσ. : Αυτό μην το λες,
μα το Δία, και δεν είναι το ίδιο.
Όταν ο άντρας γυρίσει, και μ' άσπρα μαλλιά,
βρίσκει αμέσως κοπέλα, μικρούλα.
Μα ο καιρός της γυναίκας λίγο βαστά
κι αν ατρύγητη η ώρα απομείνει,*

¹⁵⁸ Δεληκωστόπουλος, 2007: 668.

*δεν τη θέλει κανένας, και κάθεται αυτή
μελετώντας οιωνούς και σημάδια»¹⁵⁹.*

Επιπλέον ο Αριστοφάνης, παρουσιάζοντας στη σκηνή γυναίκες, ευχαριστιέται να αποδίδει σ' αυτές, λόγια αποκαλυπτικά της «φύσης» τους: είναι δολερές, αισθησιακές, φιλάρεσκες και είναι αυτή ακριβώς η φιλαρέσκεια που θα χρησιμεύσει σ' αυτές¹⁶⁰:

*Λυσ.: «Ίσα ίσα αυτά λέω πως θα μας σώσουν
τα κροκωτά, τ' αρώματα κι οι γόβες,
χιτώνες αραχνοῦφαντοι και κρέμες »¹⁶¹.*

Αγαπούν το κρασί και τα ερωτικά παιχνίδια. Αλλά αυτό που δίνει στο έργο όλη την έννοιά του, είναι το γεγονός πως η δράση των γυναικών δεν είναι σε καμιά περίπτωση «πολιτική», παρά τα φαινόμενα. Γιατί οι γυναίκες εφαρμόζοντας σ' ολόκληρη την πόλη μια οικιακή γνώση, εννοούν να θέσουν τέρμα στον πόλεμο, υποκαθιστώντας στα όπλα το αδράχτι και τη ρόκα¹⁶². Όπως ρωτάει ο Πρόβουλος:

*Πρόβ. : «Με ζητήματα τόσο πολλά και πολύ
μπερδεμένα, σε διάφορες χώρες,
να ξεμπλέξετε πώς θα μπορέσετε εσείς;»*

Και η Λυσιστράτη απαντά:

*Λυσ. : «Μπερδεμένο σαν είναι το γνέμα, έτσι δα
δεν το πιάνουν μ' εμείς οι γυναίκες
με τ' αδράχτι, και στρίβοντας κάτω, μια δω
και μια κει, δεν το πάμε σε τάξη;
Με τον ίδιο τρόπο, τον πόλεμο αυτόν,
φτάνει εσείς να μην γίνεται εμπόδιο,
αντιπροσώπους στέλνοντας γύρω, μια δω
και μια κει, τον τελειώνουμε αμέσως»¹⁶³.*

¹⁵⁹ Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, 587-598.

¹⁶⁰ Mossé, 1993: 128.

¹⁶¹ Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, 46-48.

¹⁶² Mossé, 1993: 128.

¹⁶³ Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, 567-570.

Οι άντρες στην γιορτή των Θεσμοφοριών αποκλείονταν αυστηρά από τη συμμετοχή ή την παρατήρηση της γιορτής και η ποινή εισόδου στο χώρο των τελετών ήταν μέχρι και θάνατος. Αυτή τη διάκριση των δύο φύλων, που δεν ήταν κοινή στην ελληνική θρησκεία, παρουσιάζει ο Αριστοφάνης στην κωμωδία του *Θεσμοφοριάζουσες*. Οι γυναίκες των διαφόρων δήμων της Αττικής, εγκατέλειπαν το σπίτι και το νοικοκυριό τους για τρεις μέρες και τρεις νύχτες. Συμμετείχαν παντρεμένες και ελεύθερες γυναίκες, παρθένες, ακόμη και εταίρες αλλά όχι δούλες.

Οι *Εκκλησιάζουσες*, που πρωτοπαίχτηκαν το 389 ή 392 π. Χ. είναι μια κωμωδία στην οποία ο Αριστοφάνης κατακεραυνώνει τη σύγχρονή του Αθήνα με τις ιδέες και τους νεωτερισμούς της, σχεδόν την κηδεύει, αναθυμούμενος φαίνεται τους παλιούς καλούς καιρούς. Στην κωμωδία αυτή οι Αθηναίες, κουρασμένες από τη διοίκηση των ανδρών τους, αποφασίζουν να πάρουν αυτές οι ίδιες στα χέρια τους την εξουσία. Καθοδηγούμενες από τον Πραξαγόρα, ένα πρωί ντυμένες με αντρικά ρούχα, πηγαίνουν στο χώρο όπου συνέρχονταν οι άντρες (στην Εκκλησία του δήμου) με την πρόθεση να ψηφίσουν ένα νόμο που να απαγορεύει τη συμμετοχή των ανδρών στη διακυβέρνηση της πόλης. Διατυπώνουν και το δικό τους πολιτικό πρόγραμμα: η γη, τα χρήματα και κάθε άλλου τύπου ιδιοκτησία θα είναι κοινά, ενώ η οικογένεια θα καταργηθεί. Με έναν ειδικό νόμο θα ληφθεί πρόνοια για τις άσχημες και γριές γυναίκες για να αποφεύγονται αδικίες απέναντί τους. Οι γιοι, τέλος, μη γνωρίζοντας αυτούς που τους γέννησαν, θα δείχνουν σεβασμό προς όλους τους ηλικιωμένους.

Ο Αριστοφάνης νέος είχε δει την Αθήνα στο απόγειο της άνθησής της: μεγάλη, πλούσια, ευτυχισμένη. Αλλά μετά τον Πελοποννησιακό Πόλεμο άρχισε η φθορά. Η κρίση αυτή της πόλης που αγάπησε τον εμπνέει. Μέσα σε μία ατμόσφαιρα παρακμής γίνεται λόγος για νίκη γυναικών. Έτσι η Αθήνα, η πόλη του «λόγου» φεύγει από τις σελίδες της ιστορίας. Ο Αριστοφάνης αυτή την κατάσταση προσπαθεί να την εξορκίσει με το γέλιο: στις *Εκκλησιάζουσες* οι γυναίκες μόλις παίρνουν την εξουσία αποφασίζουν να καταργήσουν την οικογένεια, να κάνουν κοινά τις εκτάσεις γαιών, τα χρήματα και γενικώς να καταργήσουν κάθε είδους ιδιοκτησία. Και τα δύο έργα αποτελούν ίσως μία αντίδραση ενός που βλέπει να συντρίβονται όλα τα ιδανικά που είχε πιστέψει¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Cantarella, 1998: 137.

Η βασική ιδέα, εναντίον της οποίας στρέφεται, είναι η κοινοκτημοσύνη σε όλα τα αγαθά, και βέβαια και στις γυναίκες. Η Κατούντα έχει διατυπώσει την άποψη ότι μια πιο διεισδυτική ματιά στα δύο αυτά έργα του Αριστοφάνη, στα οποία ασχολείται με τις γυναίκες, επιτρέπει να καταλήξει κανείς σ' ένα πολύ διαφορετικό συμπέρασμα, από αυτό που θέλει τον κωμικό, φίλο των γυναικών. Η διεισδυτική ματιά έγκειται στο να ανακαλύψει κανείς ότι ο μεγάλος κωμωδιογράφος, ο συγγραφέας που οδήγησε τη σάτιρα σε ακραία όρια αθυροστομίας και κριτικού θεάτρου, είναι στην ουσία, ένας συντηρητικός νοσταλγός των καλών ημερών της Αθήνας, που στην εποχή του είχε περιέλθει σε παρακμή. Αυτό που θέλει, αυτό στο οποίο αποβλέπει είναι να επανέλθουν οι καλές ημέρες της δόξας και της επικράτησης των αξιών, που δημιούργησαν έναν ανυπέρβλητο πολιτισμό, ο οποίος ακτινοβολούσε στα πέρατα του τότε κόσμου. Το έργο του πρώτιστα εκφράζει τη βαθειά πίκρα ενός ανθρώπου που είχε πιστέψει σ' αξίες, οι οποίες δεν ισχύουν πια¹⁶⁵. Η γυναίκα δεν περιλαμβάνεται μέσα στην επιστροφή της επικράτησης των αξιών.

¹⁶⁵ Κατούντα, 2006: 240-241.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΘΗΝΑΙΑ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

4.1. Ο «φύσει» ρόλος των γυναικών στην κοινωνία κατά το Σωκράτη

Από πολύ παλιά άρχισαν οι συζητήσεις γύρω από το θέμα των ανδρικών και γυναικείων «αρετών», καθώς αναζητούσαν τις διαφορές που υπάρχουν μεταξύ των δύο φύλων. Όμως υπήρξε και κάποιος που είχε αρχίσει να αμφιβάλλει για τη βιολογική φύση της διαφοράς αυτής ή τουλάχιστον για το αν ήταν αποκλειστικά και μόνο βιολογική. Και αυτός ήταν ο Σωκράτης.

Ο Σωκράτης φαίνεται ότι συμπαθούσε ιδιαίτερα τις γυναίκες, παρόλο που ο ίδιος δεν είχε ευτυχίσει και τόσο στο γάμο του. Διατυπώνει τις πρώτες αμφιβολίες για τη φυσική γυναικεία κατωτερότητα, ή τουλάχιστον για το αν η κατωτερότητα αυτή ήταν αποκλειστικά βιολογική ή αν ευθύνονταν και άλλοι παράγοντες. Ο Ξενοφών στο *Συμπόσιό* του αναφέρει ότι ο Σωκράτης 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, αλλά τους έλειπε η μόρφωση και η δύναμη¹⁶⁶. Επειδή λοιπόν δεν ήταν η φύση που καθιστούσε κατώτερες τις γυναίκες, αλλά κυρίως η έλλειψη εκπαίδευσης, ο Σωκράτης πίστευε ότι αποτελούσε καθήκον των αντρών να τις διδάσκουν πώς να είναι καλοί σύντροφοι και πώς να πάψουν να είναι πρόσωπα με τα οποία οι σύζυγοι είχαν τον ελλιπέστερο διάλογο¹⁶⁷. Επίσης να τις διδάσκουν πώς να συμβάλλουν, όπως ακριβώς και οι άντρες τους, στο καλό της οικογένειας¹⁶⁸. Σύμφωνα με το Σωκράτη, η ευτυχία ενός σπιτιού

¹⁶⁶ Ξενοφών, *Συμπόσιο*, 2, 8-9.

¹⁶⁷ Ξενοφών, *Οικονομικός*, III, 12.

¹⁶⁸ Ξενοφών, *Οικονομικός*, III, 14-15.

εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τη σύζυγο διότι εκείνη είναι που κανονίζει τα έξοδα. Αν αυτά διοικούνται σωστά, το σπίτι ευημερεί, αν όχι, το σπίτι φτωχαίνει. Ο μόνος τρόπος λοιπόν για να ξεπεράσει η γυναίκα την κατωτερότητά της, ώστε να γίνει επιτέλους εφικτή η επικοινωνία μεταξύ ανδρών και γυναικών, είναι μόνο με τη μόρφωση και την κατάλληλη εκπαίδευση¹⁶⁹.

Ο Σωκράτης θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ο πρώτος «φεμινιστής» φιλόσοφος, εφόσον αναγνώριζε τις ικανότητές τους και αμφισβήτησε το μύθο που ήθελε τις γυναίκες κατώτερα όντα, ατελή και συνεπώς υποδεέστερα από τους άντρες. Αναγνώριζε τις ικανότητές τους, άκουγε τις συμβουλές τους και έφτανε μέχρι το σημείο να δέχεται ότι μερικές από αυτές είχαν μεγαλύτερη σοφία από πολλούς άντρες, όπως συγκεκριμένα η Ασπασία. Σύμφωνα με την άποψη ορισμένων είχε διδαχτεί από την Ασπασία τη μέθοδό του, αυτήν που ονομάζουμε «μαιευτική»¹⁷⁰. Ανεξάρτητα όμως από την μαιευτική ικανότητα που εμφανίζεται να χειρίζεται η Ασπασία με δεξιοτεχνία, θαύμαζε τις ιδέες της και τη σοφία της, μέχρι του σημείου ώστε όταν κάποτε ρωτήθηκε «αν όταν κάποιος εμφανίζεται να έχει καλή σύζυγο, θα πρέπει να πιστεύουμε ότι είναι ο ίδιος που την έκανε τέτοια;», ο Σωκράτης τους συνέστησε να απευθυνθούν στην Ασπασία, γιατί αυτή «γνώριζε πολύ περισσότερα από αυτόν»¹⁷¹.

4.2. Η θέση της γυναίκας στην Πολιτεία του Πλάτωνα

Μαθητής του Σωκράτη, επεξεργάζεται το έργο του στο πρώτο μισό του 4^{ου} αιώνα. Στο έργο του *Πολιτεία*, που πιθανόν να ολοκληρώθηκε γύρω στο 380 π.Χ., ο Πλάτωνας καταπιάνεται με την ιδανική πολιτεία. Η πολιτεία του που περιγράφεται από τον Σωκράτη, πρόσωπο του διαλόγου, είναι τελείως ιεραρχική και σε αυτήν, καθήκοντα και προνόμια, μοιράζονται σύμφωνα με ένα σκληρό ταξικό σύστημα. Στο έργο του αυτό, ο

¹⁶⁹ Κατούντα 2006: 171-173.

¹⁷⁰ Κατούντα 2006: 173.

¹⁷¹ Ξενοφών, *Οικονομικός*, III, 14-15.

Πλάτων δείχνει να δοκιμάζει μια θεωρητική εφαρμογή των κοινωνικών και πολιτικών του σχεδίων, που στοχάστηκε μέσα σε μια μακρά σειρά δύσκολων μεταπολεμικών χρόνων σαν διανοητής και ποιητής, και που θεμελίωσε πάνω στις αμετάβλητες ηθικές αξίες¹⁷². Ο πληθυσμός χωρίζεται σε τρεις ομάδες, μια κυβερνώσα τάξη, μια στρατιωτική τάξη και μια τάξη που προνοεί για τις οικονομικές ανάγκες της πολιτείας. Κυβερνώντες και στρατιώτες, που θα έχουν την ονομασία *Φύλακες*, θα αποτελούν μια μικρή και πολιτικά κυρίαρχη ομάδα¹⁷³.

Ο Πλάτων στην *Πολιτεία* του, υποστήριξε ρητά και απερίφραστα, ότι παρόλο που η φύση των ανδρών και των γυναικών διαφέρει, και οι γυναίκες είναι κατώτερες από τους άνδρες, θα μπορούσαν ωστόσο να ξεπεράσουν την αδυναμία τους αυτή με τη μόρφωση και την κατάλληλη εκπαίδευση. Στην *Πολιτεία* του, λοιπόν, που αποτελεί δημιούργημα της φαντασίας του και ενσαρκώνει την ιδανική για το φιλόσοφο πολιτεία, Ο Πλάτων οραματίζεται μια διαφορετική θέση για τη γυναίκα στην κοινωνία, ακόμα και αν δεν πρόκειται για όλες τις γυναίκες αλλά μόνο για κάποιες ξεχωριστές, εκείνες δηλαδή που ανήκουν στην τάξη των φυλάκων της πολιτείας¹⁷⁴.

«...-Αν σκοπεύουμε λοιπό να χρησιμοποιήσουμε άνδρες και γυναίκες στις ίδιες δουλειές, πρέπει να λάβουν την ίδια εκπαίδευση.

-Ναι.

-Εκπαιδεύσαμε τους άντρες τόσο σωματικά, όσο και πνευματικά.

-Ναι.

-Πρέπει λοιπόν να εκπαιδεύσουμε και τις γυναίκες και στους δύο αυτούς τομείς, και να τις εκπαιδεύσουμε και για τον πόλεμο και να τις αντιμετωπίσουμε ακριβώς με τον ίδιο τρόπο που αντιμετωπίζουμε τους άντρες.

-Από όσα λες, αυτό βγαίνει, είπε.

-Τολμώ να πω, απάντησα εγώ, ότι η καινοτομία τους θα μπορούσε να κάνει πολλές από τις προτάσεις μας να φανούν γελοίες στην πράξη.

-Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία γι' αυτό, απάντησε εκείνος.

-Και μήπως δεν πρόκειται να είναι το πιο γελοίο απ' όλα να δεις τις γυναίκες να

¹⁷² Διοματάρη, 1977:154.

¹⁷³ Mossé, 1993: 142.

¹⁷⁴ Κατούντα, 2006: 180.

αθλούνται γυμνές στο στάδιο, δίπλα στους γυμνούς άντρες; Γιατί δεν θα είναι βέβαια μόνο κοπελίτσες, αλλά και ηλικιωμένες γυναίκες, ακριβώς όπως υπάρχουν και γέροι άντρες, οι οποίοι θα κάνουν τις ασκήσεις τους γεμάτοι ρυτίδες και απαίσιοι στην όψη. -Μα τον Δία! Είπε αυτός, αυτό θα είναι πολύ αστείο θέαμα, με τα σημερινά δεδομένα.

-Ωστόσο, είπα, τώρα που έχουμε καταπιαστεί με αυτό το θέμα, δε θα πρότεινα να φοβόμαστε τις κοροϊδίες που θα κυκλοφορήσουν για τις καινοτόμες αυτές αλλαγές στη φυσική εκπαίδευση των γυναικών και κυρίως στην πολεμική τους κατάρτιση και στην ιππασία.»¹⁷⁵

Μέσα από την *Πολιτεία* του, παρουσιάζεται υπέρμαχος της κοινότητας των αγαθών και της κοινοκτημοσύνης των γυναικών. Υποστηρίζει βέβαια ότι ο άντρας και η γυναίκα έχουν φύση διαφορετική, ότι δηλαδή η ανθρώπινη φύση είναι διπλή και το καλύτερο είδος είναι αυτό που αργότερα θα ονομαστεί «άντρας». Αλλά αν αυτή η διαφορά της φυσιολογίας συνεπάγεται κάποια κατωτερότητα της γυναίκας σε σχέση με τον άντρα, αν σε όλους τους χώρους και σε όλα τα είδη, το αρσενικό φύλο υπερτερεί συνήθως του γυναικείου, δεν υπάρχει καμιά αμφισβήτηση πως «είναι το ίδιο μοιρασμένες οι φυσικές προδιαθέσεις και στα δύο φύλα, και το ίδιο είναι πλασμένη από τη φύση η γυναίκα να παίρνει μέρος σε όλα τα επιτηδεύματα, όπως και ο άντρας¹⁷⁶»¹⁷⁷.

Οι συνομιλητές της *Πολιτείας* παραδέχονται ότι ανάμεσα στις γυναίκες υπάρχουν και μερικές που κάνουν για τη γυμναστική, που μπορούν να αποδώσουν στη μουσική, στην ιατρική, τη φιλοσοφία, ακόμα και να γίνουν «φυλακίδες». Όσο όμως για το τελευταίο, οι τόσες πολλές και βαριές αρετές που πρέπει να διακρίνουν τους Φύλακες, μας επιτρέπουν να αμφιβάλουμε αν στα αλήθεια ο Πλάτωνας πίστευε πως και η πιο τέλεια γυναίκα θα μπορούσε να γίνει φρουρός. Να είναι δηλαδή «γεννημένη φιλομαθής, ανδρεία, αφιλοχρήματη, θυμοειδής μαζί και πράος, ταχεία, δυνατή, φιλόσοφος την φύσιν, καλή κ' αγαθή¹⁷⁸»¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Πλάτων, *Πολιτεία*, 451ε-452

¹⁷⁶ Πλάτων, *Πολιτεία* V,5.455 δ-ε.

¹⁷⁷ Mossé, 1993: 142-143.

¹⁷⁸ Πλάτων, *Πολιτεία*, 375-376, d.

¹⁷⁹ Διοματάρη, 1977: 170.

Δεν θέτει σε αμφισβήτηση την κατωτερότητα των γυναικών σε σχέση με τους άντρες. Αλλά βεβαιώνοντας πως αυτή η κατωτερότητα δεν είναι ποιοτική αλλά μόνο ποσοτική, μπορεί να προσβλέπει στην ιδανική του πόλη, στην εισδοχή των γυναικών στους δύο τομείς, οι οποίοι στην πραγματική πόλη αποτελούν προνόμια μόνο των αντρών: τον πόλεμο και την πολιτική. Αυτές οι εκλεκτές γυναίκες, που θα είναι συντρόφισσες των φυλάκων, θα απαλλαχθούν, όπως και οι φύλακες, από κάθε άλλη δραστηριότητα εκτός από «τον πόλεμο και την άλλη φρούρηση της πόλης¹⁸⁰». Όπως οι άντρες, έτσι και αυτές, θα ζουν έξω από το σπίτι, θα αθλούνται γυμνές. Πρόκειται για μια τελείως ανεστραμμένη εικόνα της παραδοσιακής γυναίκας, μια εικόνα που έχει εφαρμογή βέβαια στις γυναίκες της ομάδας που κυριαρχεί στην πόλη, και η οποία εμφανίζεται ως εντελώς καινούρια. Διαπιστώνουμε λοιπόν, ότι στην *Πολιτεία* του, οι γυναίκες είχαν ακόμη και αθλητική εκπαίδευση, που η παραδοσιακή αθηναϊκή σκέψη θεωρούσε κατάλληλη μόνο για άντρες¹⁸¹.

Η αντίληψη του Πλάτωνα για τις γυναίκες είναι πολύ πιθανό να οφείλεται στη φιλολακωνική του πολιτική. Στη Σπάρτη τα πράγματα ήταν πολύ πιο διαφορετικά από τις υπόλοιπες πόλεις. Δεδομένου ότι οι άντρες έλειπαν για μεγάλα χρονικά διαστήματα από το σπίτι και την πόλη τους, απασχολημένοι σε πολεμικές επιχειρήσεις, ο ρόλος του πατέρα στην οικογένεια παρουσιάζεται αρκετά αποδυναμωμένος. Οι γυναίκες ήταν αποκλειστικά υπεύθυνες για τη διαχείριση των υποθέσεων του σπιτιού και είχαν μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων. Από μικρές αθλούνταν και έπαιρναν μέρος σε αγώνες, όπως και οι άντρες, κυκλοφορούσαν ελεύθερα, είχαν κοινωνικές συναναστροφές και μπορούσαν να πουν ανεμπόδιστα τη γνώμη τους. Παρόλα αυτά, δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα¹⁸².

Το εκπληκτικό αυτό οικοδόμημα του Πλάτωνα και θαυμάστηκε και επικρίθηκε. Ειδικότερα τα θεσπίσματα που αφορούν στη γυναίκα χαρακτηρίστηκαν όχι μόνο ασυμβίβαστα προς τις απαράβατες ανθρώπινες ηθικές κατηγορίες, αλλά και εγκληματικά ενάντια της φύσης στην ανέκκλητη λειτουργία της¹⁸³. Παρόλα αυτά, αν και ο Πλάτων δεν ήταν φεμινιστής, με τη σύγχρονη έννοια του όρου, μερικές θεωρίες του για τα δύο

¹⁸⁰ Πλάτων, *Πολιτεία* V, 6.457 α.

¹⁸¹ Mossé 1993: 143.

¹⁸² Cantarella, 1998: 82

¹⁸³ Διοματάρη, 1977: 179

φύλα και το ρόλο που έχουν στην ιδανική πολιτεία, μοιάζουν πολύ με ανάλογες φεμινιστικές θεωρίες του εικοστού αιώνα¹⁸⁴.

4.3. Η γυναίκα στην ιδανική πολιτεία του Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης υπήρξε μαθητής του Πλάτωνα και θεωρείται ένας από τους διαδόχους του που οδήγησαν το φιλοσοφικό στοχασμό σε νέους δρόμους. Στους μεταγενέστερους προβληματισμούς του, απομακρύνθηκε από την πλατωνική διδασκαλία σε αρκετές θεωρίες. Σε αντίθεση με τις ριζοσπαστικές, ως προς την παράδοση, ιδέες του Πλάτωνα για τα γυναικεία θέματα, αυτός εξέφρασε ριζικά διαφορετικές απόψεις από εκείνες του δασκάλου του για τη φύση και τον κατάλληλο ρόλο των γυναικών. Οι απόψεις του επηρέασαν ιδιαίτερα, θεωρητικά και πρακτικά, τις επερχόμενες εποχές¹⁸⁵.

Οι ιδέες του για τις γυναίκες και τις σχέσεις των δύο φίλων, εμφανίζονται σταθερές και αμετάβλητες και στα πολιτικά του δοκίμια, στις βιολογικές του πραγματείες και στη θεωρία του για την τραγωδία. Στα *Πολιτικά* του επικρίνει τις ιδέες του Σωκράτη για τα δύο φύλα. Ενώ θεωρεί, ότι οι θεωρίες του Πλάτωνα είναι ουτοπικές και ως εκ τούτου, μη πραγματοποιήσιμες στην πράξη. Η πατριαρχία, σύμφωνα με την άποψή του, είναι φυσική και προς το συμφέρον όλων των κατοίκων μιας ελληνικής πόλης-κράτους.

*«Υπάρχουν τρία μέρη της διαχείρισης του οίκου: η δεσποτική εξουσία, η πατρική και η γαμήλια, η εξουσία δηλαδή του άντρα που πηγάζει από το γάμο. Κι αυτό, γιατί η άσκηση εξουσίας επί των γυναικών και των άλλων ελεύθερων προσώπων της οικογένειας, δεν γίνεται με τον ίδιο τρόπο: ως προς τη σύζυγο λειτουργεί ως κυβερνήτης, ως προς τα παιδιά ως βασιλιάς. Γιατί ο άντρας είναι πιο κατάλληλος από τη φύση να διοικεί, από ότι μια γυναίκα.»*¹⁸⁶.

Οι γυναίκες είναι προορισμένες από τη φύση τους, για τις δουλειές του σπιτιού και επειδή είναι κατώτερες από τους άντρες, θα πρέπει να ασκηθούν στην ηθική υπακοή

¹⁸⁴ Fantham, 2004: 160

¹⁸⁵ Δεληκωστόπουλος, 2007: 219

¹⁸⁶ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1259α37-1259β10.

στους συζύγους και στους πατέρες τους. Η ιδέα του για την εγγενή φυσιολογική κατωτερότητα της γυναίκας, ταιριάζει με την πεποίθησή του ότι οι γυναίκες διαφέρουν θεμελιακά από τους άντρες στα φυσιολογικά χαρακτηριστικά και στην κοινωνική επιδεξιότητα¹⁸⁷.

Η πολιτική εξουσία, μας λέει ο φιλόσοφος, έχει να κάνει με την εναλλαγή του άρχειν και του άρχεσθαι, διότι ανάμεσα σε ίσους πολίτες κανένα άτομο δε στερείται από ένα μερίδιο άσκησης εξουσίας. Όμως στην περίπτωση των γυναικών ο Αριστοτέλης είναι κάθετος και αρνείται την οποιαδήποτε εναλλαγή στη διακυβέρνηση. Η σύζυγος παρομοιάζεται με τον νεαρό πολίτη. Κανείς τους δε μετέχει στα πολιτικά αξιώματα. Η διαφορά όμως μεταξύ τους είναι ότι ο νέος γνωρίζει πως όταν ωριμάσει θα έρθει η σειρά του να πάρει μέρος στην εξουσία, ενώ για τη γυναίκα δεν υπάρχει τέτοια περίπτωση¹⁸⁸.

Σύμφωνα με το Αριστοτέλη, οι γυναίκες είναι ικανές να κατορθώσουν τις αρετές του αυτοελέγχου, του θάρρους και της δικαιοσύνης, αλλά, ενώ στους άντρες οι ιδιότητες αυτές συνδέονται με την ικανότητα να διοικούν, στις γυναίκες εμπεριέχουν μια ικανότητα για πειθαρχία. *«Έναν άντρα θα τον θεωρούσαν δειλό αν ήταν μόνο τόσο γενναίος όσο μια γενναία γυναίκα, και μια γυναίκα φλύαρη αν ήταν μόνο περιορισμένη όσο ένας καλός άντρας»*¹⁸⁹.

Ο ρόλος της γυναίκας στην κοινωνία κατά των Αριστοτέλη είναι ο παραδοσιακός. Να είναι δηλαδή καλή νοικοκυρά, να ασχολείται με «τα του οίκου της», να υπακούει στον κύριό της, να βοηθά στην καλή διαχείριση των οικονομικών, ώστε να μη μειωθούν τα εισοδήματα του συζύγου της, να φέρει στον κόσμο νόμιμους απογόνους. Κατά τον Αριστοτέλη, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί η γυναίκα να εμπλακεί στον πολιτικό βίο της πόλης, διότι η φύση της -πολύ διαφορετική από του άντρα δεν θα της επέτρεπε κάτι τέτοιο. Ακόμα και το να υπολογίζεται η γνώμη τους φαίνεται να έχει ολέθριες συνέπειες για την πολιτεία, εφόσον ο Αριστοτέλης αποδίδει την παρακμή της Σπάρτης όχι μόνο στον πλούτο αλλά και στην επιρροή που ασκούσαν οι γυναίκες στον αρσενικό πληθυσμό.

¹⁸⁷ Fantham, 2004: 164.

¹⁸⁸ Αριστοτέλη, *Πολιτικά*, Η, 1332 b, 38-41.

¹⁸⁹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1260 a.

Στα *Πολιτικά* του είναι ξεκάθαρη η θέση του αυτή, εφόσον ο Αριστοτέλης τάσσεται σαφώς υπέρ του εγκλεισμού των γυναικών στα σπίτια τους¹⁹⁰.

Όσο αφορά τους σπαρτιατικούς θεσμούς, ο Αριστοτέλης αποδίδει την εξασθένησή τους στις «ακολασίες» των γυναικών, που αντιστάθηκαν στους νόμους του Λυκούργου και «ζουν χωρίς πίεση και μέσα στην τρυφηλότητα», χρησιμοποιώντας την ερωτική τους εξουσία για να κυβερνούν. Αλλά, γεγονόςς ακόμη πιο σπουδαίο, είναι το ότι οι γυναίκες βρίσκονται επίσης, στην αρχή της εξέλιξης του καθεστώτος της ιδιοκτησίας:

«...Διότι συμβαίνει άλλοι από αυτούς να είναι κύριοι υπερβολικά μεγάλης περιουσίας κι άλλοι μικρής. Και αυτό συνέβη από κακή ρύθμιση των νόμων. Διότι ο νομοθέτης, κρίνοντας σωστά, απαγόρευσε την αγορά ή πώληση της γης που είχε ο καθένας. Επέτρεψε όμως σ' όσους επιθυμούν να τη μεταβιβάζουν με προίκα ή κληρονομιά. Αλλά είτε έτσι, είτε αλλιώς, μεταβιβασθεί, επέρχεται αναγκαστικά το ίδιο αποτέλεσμα. Κατ' αυτόν τον τρόπο τα δύο πέμπτα ολόκληρης σχεδόν της χώρας ανήκουν στις γυναίκες»¹⁹¹.

4.4. Ο ηθικός χαρακτήρας της γυναίκας κατά τον Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι τα φυσικά χαρακτηριστικά καθορίζουν τις κοινωνικές σχέσεις. Όλοι διαθέτουν ηθικές αρετές, άρχοντες και αρχόμενοι, όμως όχι με τον ίδιο τρόπο. Στον καθένα εμφανίζονται με διαφορετικό τρόπο ανάλογα με τον προορισμό του: «όμοίως τοίνυν αναγκαίως ἔχειν καί περί τὰς ἠθικάς ἀρετάς ὑποληπτέον, δεῖν μὲν μετέχειν πάντας, ἀλλ' ὅσον < ἰκανόν > ἐκάστῳ πρὸς τό αὐτοῦ ἔργον»¹⁹².

¹⁹⁰ Κατούντα, 2006: 191.

¹⁹¹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά* II,9,14-15.

¹⁹² Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 1260 α, 14-17. « Ὡστε ἀπὸ αὐτὰ καταλήγουμε στο συμπέρασμα ὅτι ὅλοι ὅσοι ἀναφέραμε μετέχουν στὴν ἠθικὴ ἀρετὴ, ἀλλὰ ἡ σωφροσύνη δὲν εἶναι ἴδια στὸν ἄντρα καὶ στὴ γυναίκα, οὔτε ἡ ἀνδρεία καὶ ἡ δικαιοσύνη.»

Ο Αριστοτέλης συσχετίζει την αρετή με τη λειτουργία και απαιτεί από τις γυναίκες μια αρετή που σχετίζεται με τον οικιακό της ρόλο¹⁹³. Οι γυναίκες χρειάζονται άλλου είδους ανδρεία και φρόνηση από την ανδρεία και την φρόνηση των αντρών, γιατί θα ήταν δειλός ο άντρας, αν ήταν τόσο ανδρείος, όσο μια γυναίκα ανδρεία¹⁹⁴ και το στολίδι της γυναίκας είναι η σιωπή. Η γυναίκα χρειάζεται δύναμη υποταγής και όχι εξουσίας.

Στα Φυσιογνωμικά, ο Αριστοτέλης επιχειρεί να συσχετίσει κάθε εξωτερικό χαρακτηριστικό με ένα ηθικό χαρακτηριστικό¹⁹⁵. Ο Αριστοτέλης εκτιμά ότι τα μάτια, το μέτωπο, το κεφάλι, το πρόσωπο είναι τα σημαντικότερα σημεία για να κατανοήσουμε την ηθική συγκρότηση του όντος. Ο φιλόσοφος, αφού τονίσει τη σημαντικότητα της διάκρισης των όντων σε άρρενα και θήλεα καταλήγει σε κάποια συμπεράσματα. Αναγνωρίζει ότι το αρσενικό σε σύγκριση με το θηλυκό είναι πιο εύσωμο, ισχυρότερο και ευέλικτο¹⁹⁶. Περιγράφει τα θηλυκά ως «κακουργότερα, προπετέστερα και αναλκέστερα» των αρρένων και επομένως «αθυμότερα των αρρένων»¹⁹⁷. Χαρακτηρίζει τη φύση του θήλεως δειλοτέραν και αδικωτέραν¹⁹⁸ και «την ψυχὴν μικράν και επίκλοπον και όλως ειπεῖν δολερὸν»¹⁹⁹ συμπληρώνει την περιγραφή επισημαίνοντας ότι οι ψυχές των γυναικών είναι μαλακές ενώ των αντρών πιο εύρωστες²⁰⁰.

Στο έργο του «*Αι περί τα ζώα ιστορίαι*» υπάρχει ένα χωρίο σχετικό με το διαφορετικό ήθος του αρσενικού και του θηλυκού. Εκεί ο Αριστοτέλης περιγράφει τις διαφορές του αρσενικού και του θηλυκού ως προς το χαρακτήρα. Ο χαρακτήρας του θηλυκού είναι ηπιότερος, υποτάσσεται πιο εύκολα, είναι ευμαθέστερος, λιγότερο ορμητικός με εξαίρεση την αρκούδα και τη λεοπάρδαλη, λιγότερος απλός, πιο αυθόρμητος, πιο πονηρός και νοιάζεται περισσότερο για την τροφή των νεογνών, ενώ τα αρσενικά είναι πιο ορμητικά, πιο άγρια, απλούστερα και λιγότερο ύπουλα. Η γυναίκα είναι πιο συμπονετική από τον άντρα και έχει πιο εύκολα τα δάκρυα, πιο ζηλιάρα και

¹⁹³ Αριστοτέλη *Πολιτικά* Α, 13, 1260 α 16-17.

¹⁹⁴ Αριστοτέλη *Πολιτικά* Γ, 4, 1277 b 22 κ.ε.

¹⁹⁵ Αριστοτέλη *Φυσιογνωμικά* 814 α 6-8 1 4 b 9.

¹⁹⁶ Αριστοτέλη *Φυσιογνωμικά* 806 b 33-36

¹⁹⁷ Αριστοτέλη *Φυσιογνωμικά* 808 α 42-44

¹⁹⁸ Αριστοτέλη *Φυσιογνωμικά* 809 b 15-16.

¹⁹⁹ Αριστοτέλη *Φυσιογνωμικά* 810 α 7-9.

²⁰⁰ Αριστοτέλη *Φυσιογνωμικά* 810 α 26-31

παραπονιάρα. Και της αρέσει να βρίζει και να τσακώνεται. Το θηλυκό απελπίζεται ευκολότερα από το αρσενικό, είναι πιο αδιάντροπο, λέει περισσότερα ψέματα, εξαπατάει πιο πρόθυμα και έχει μεγαλύτερη μνήμη. Ως πιο οκνηρό κινείται λιγότερο από το αρσενικό και χρειάζεται λιγότερη τροφή²⁰¹.

4.5. Γυναίκα και έγγαμη συμβίωση κατά τον Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης επιχειρεί να προσδιορίσει τη σχέση γυναίκας και άνδρος σε δύο διαφορετικά πλαίσια. Στα Ηθικά Νικομάχεια το πλαίσιο ορίζεται από προσωπικούς δεσμούς και την πατρότητα²⁰². Στα Πολιτικά το πλαίσιο είναι οικονομικό. Ο οίκος παρουσιάζεται ως θεσμός αναγκαίος για την πόλη²⁰³. Τη σημασία του οίκου ενισχύει το γεγονός ότι οι βασικές πολιτικές σχέσεις (ολιγαρχία, μοναρχία, τιμοκρατία, δημοκρατία, τυραννία) γεννιούνται και βασίζονται στον οίκο. Ο οίκος είναι ο τόπος παροχής τροφής και αναπαραγωγής, η βάση της ανθρώπινης επιβίωσης. Κάτω από αυτό το πρίσμα ο οίκος εκλαμβάνεται ως μια ανεξάρτητη κοινωνική και οικονομική ενότητα. Σ' αυτήν την ενότητα υπάρχουν τρεις βασικές αρχές άνδρα – γυναίκα, αφέντη – δούλου, γονέα – παιδιού²⁰⁴.

Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι η σχέση μεταξύ άνδρα και γυναίκας υπάρχει εκ φύσεως και λέει ότι ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως ένα ζώο που ζευγαρώνει παρά ένα πολιτικό ζώο²⁰⁵. Ο οίκος είναι απαραίτητος και έχει αμεσότερη προτεραιότητα έναντι της πόλης και η τεκνοποιία είναι περισσότερο διαδεδομένη στα ζώα. Σε αυτό το σημείο συγκρίνεται το ζώο που ζευγαρώνει εκ φύσεως με το εκ φύσεως πολιτικό ζώο. Με αυτόν τον τρόπο, αποδεικνύεται η φυσικότητα της σχέσης μεταξύ του άνδρα και της γυναίκας. Η σχέση είναι φυσική αλλά και άνιση. Στα Ηθικά Μεγάλα ο Αριστοτέλης είναι σαφής, όταν λέει

²⁰¹ Αριστοτέλης *Αι περί τα ζώα ιστορίες*, Θ, 1, 608 α 21 κ.ε.

²⁰² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* Γ, 14, 1261 b 16-11, 1162 α 34.

²⁰³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Α' 1102 α 18.

²⁰⁴ Αριστοτέλης, *Περί ψυχής* Β 415 α 23-26.

²⁰⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Γ, 14 1262 α 17 κ.ε.

ότι τον άντρα και τη γυναίκα τους συνδέει άνιση φιλία γιατί ποτέ όταν πρόκειται κανείς να αποδώσει το αγαθό, δεν θα το αποδώσει με ίσο τρόπο ανάμεσα στον καλύτερο και στον χειρότερο. Αυτό είναι αναλογική ισότητα: «έν ανισότητι δέ ή πατρός προς υίόν και άρχομένου και άρχοντος και κρείττονος και χειρόνος, και γυναικός και άνδρός, και άπλως έν οίος έστιν ό τήν του χειρόνος και κρείττονος τάξιν έχων έν τη φιλία αύτη γάρ έστιν ή έν ανισότητι φιλία κατά λόγον ουδέποτε γάρ επ' αγαθοϋ δόσει ουδείς ίσον άν δοίη τῶ βελτίονι και τῶ χειρόνι, αλλά μειζον τῶ καθ' ύπεροχήν όντι άεί τουτο δ' ίσον έστιν τῶ λόγῳ»²⁰⁶.

Η κοινωνία του άντρα και της γυναίκας δεν υπάρχει μόνο από το ένστικτο της αναπαραγωγής. Οι άνθρωποι όμως συζούν όχι μόνο για να αποκτήσουν παιδιά αλλά και λόγω των απαιτήσεων της ζωής. Στους ανθρώπους υπάρχει εξ αρχής ένας καταμερισμός της εργασίας, και οι εργασίες του άντρα και της γυναίκας είναι διαφορετικές. Αλληλοϋποστηρίζονται συμβάλλοντας ο καθένας με τον δικό του τρόπο στον κοινό βίο. Στη σχέση του άντρα με τη γυναίκα συνυπάρχει το τερπνό μετά του ωφελίμου. Η σχέση βασίζεται και στην αρετή αν και οι δύο σύντροφοι είναι καλοί²⁰⁷.

Επίσης, ο Αριστοτέλης αναφέρεται και στο πότε πρέπει να παντρεύονται ο άνδρας με τη γυναίκα και για πόσο χρονικό διάστημα πρέπει να γίνεται η τεκνοποιία. Έτσι ο μεγάλος φιλόσοφος ρυθμίζει τα πάντα μέχρι την τελική λεπτομέρεια. Η ηλικία που κρίνεται κατάλληλη για γάμο είναι για τις γυναίκες γύρω στα δεκαοχτώ ενώ για τους άνδρες προσδιορίζεται στα τριάντα πέντε, δηλαδή η διαφορά τους να είναι περίπου είκοσι χρόνια: «διό τάς μέν άρμόττει περί τήν τῶν όκτώ και δέκα έτων ήλικίαν συζευγνύναι, τούς δ' έπτά και τριάκοντα [ή μικρόν] έν τοσούτῳ γάρ άκμάζουσι τέ τοίς

²⁰⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Μεγάλα Β*, 1211 b 14-19. «Ανισότητα έχουμε του πατέρα και του γιού, του αρχόμενου και του άρχοντα, του καλύτερου και του χειρότερου και της συζύγου και του συζύγου και γενικά όπου υπάρχει διαβάθμιση χειρότερου και καλύτερου στη φιλία. Αυτή είναι η αναλογικά άνιση φιλία. Γιατί ουδέποτε όταν πρόκειται να αποδώσει κανείς το αγαθό, θα το αποδώσει ίσο στον καλύτερο και στον χειρότερο, αλλά θα δώσει περισσότερα σε όποιον υπερέχει. Αυτή είναι η αναλογική ισότητα.»

²⁰⁷ Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια Γ*, 14, 1262 a 19 κ.ε.

χρόνοις εὐκαίρως»²⁰⁸. Αυτό συμβαίνει ώστε η ένωση των σωμάτων να γίνεται στην ακμή τους και να φτάνουν μαζί στη λήξη της αναπαραγωγής τον κατάλληλο καιρό. Η συνουσία πολύ νεαρών ατόμων ή πολύ ηλικιωμένων βλάπτουν την τεκνοποιία: «τά γάρ τῶν πρεσβυτέρων ἔκγονα, καθάπερ τά τῶν νεοτέρων, ἀτελῆ γίγνεται καί τοῖς σώμασι καί ταῖς διανοίαις τά δέ τῶν γεγηρακότων ἀσθενῆ»²⁰⁹. Όταν συγκροτείται ένα νέο νοικοκυριό τουλάχιστον ο ένας από τα δύο μέλη πρέπει να είναι ώριμος. Υπό τις συνθήκες που τελείται ο γάμος είναι πολύ δύσκολο το ώριμο μέλος να είναι η γυναίκα.

Στα Ηθικά Ευδήμεια ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο γάμο²¹⁰. Ο άνθρωπος, λέει ο Αριστοτέλης, είναι κοινωνικό ον, που δεν συνδέεται μ' έναν τυχαίο, αρσενικό ή θηλυκό ανάλογα, όπως τα άλλα ζώα, αλλά με εκείνους που εκ φύσεως έχει συγγένεια και μάλιστα τέτοια που να διαρκεί στο χρόνο: «οὐχ ὥσπερ τᾶλλα ποτέ συνδύαζεται καί τῶ τυχόντι [καί] θήλει ἄρρενι ἀλλ' αἱ διά δύμον ἀυλικόν, ἀλλά κοινωνικό ἄνθρωπος ζῶων πρός οὓς φύσει συγγένεια ἐστίν»²¹¹. Η συμβίωση είναι ανάλογη με την πολιτική κοινωνία. Και οι δύο κοινωνίες δημιουργούνται από μια ορμή. Ρόλο παίζει το κοινό συμφέρον και η ευτυχία που βασίζεται στην αρετή. Σκοπός του γάμου όπως και ο σκοπός του κράτους, ορίζεται με βάση την αρετή της δικαιοσύνης. Το ίδιο δηλώνουν και τα Πολιτικά, ότι το δίκαιο είναι πολιτικό αγαθό²¹², η δικαιοσύνη είναι κοινωνική αρετή²¹³.

Στα Ηθικά Μεγάλα γίνεται λόγος για το δίκαιο²¹⁴. Η σύζυγος, αν και κατώτερη από τον σύζυγό, είναι όμως πιο στενά δεμένη μαζί του και η σχέση τους μοιάζει με ισότητα,

²⁰⁸ Αριστοτέλη, Πολιτικά, Η, 1335 α, 27-32. «Γι' αυτό οι γυναίκες αρμόζει να παντρεύονται στο 18^ο έτος της ηλικίας τους, οι άντρες στο 37^ο ή μικρότεροι. Γιατί σε αυτή την ηλικία που τα σώματα είναι ακμαία θα γίνεται η σύζευξη και η κατάπαυση της τεκνοποιίας θα επέλθει την κατάλληλη στιγμή.»

²⁰⁹ Αριστοτέλη, Πολιτικά, Η, 1335 β, 29-32. «Διότι των μεγαλύτερων τα παιδιά, όπως και των νεότερων, γεννιούνται ατελή και στο σώμα και στο μυαλό, ενώ των ήδη ηλικιωμένων ασθενή.»

²¹⁰ Αριστοτέλης, Ηθικά Ευδήμεια, 2, 10, 1242 α 22 κ.ε.

²¹¹ Αριστοτέλη, Ηθικά Ευδήμεια, Η, 1242 α, 23-27. «Τούτο οφείλεται στο ότι ο άνθρωπος δεν είναι μόνο κοινωνικό ζώο αλλά και ένα συνδεδεμένο με οικογένεια ον, και δε ζευγαρώνει για ένα διάστημα όπως τα άλλα ζώα, και όποιο τύχει θηλυκό και αρσενικό, μένοντας ύστερα χωριστά, αλλά ίδια δεν είναι μονοαυλικόν όν. Ο άνθρωπος είναι φτιαγμένος για το σύνδεσμο με εκείνους με τους οποίους εκ φύσεως έχει συγγένεια.»

²¹² Αριστοτέλης, Πολιτικά, Γ, 12, 1282 β 17 κ.ε.

²¹³ Αριστοτέλης, Πολιτικά, Γ, 12, 1283 β 38 κ.ε.

²¹⁴ Αριστοτέλης, Ηθικά Μεγάλα Α, 1194 β 23-28.

επειδή η ζωή τους προσεγγίζει την πολιτική κοινωνία, ώστε το δίκαιο ανάμεσα στο σύζυγο και τη σύζυγο μοιάζει περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο με το δίκαιο ανάμεσα στους πολίτες: «*Ἀλλά δὴ τό μὲν ἐν γυναικός καί ἀνδρός κοινωνία δίκαιον ἐστὶν ἐγγύς τοῦ πολιτικοῦ δικαίου. χειρὸν μὲν γάρ ἐστὶν ἡ γυνή τοῦ ἀνδρός, ἀλλ' οἰκειότερον, καί μετέχει ἰσότητος πῶς μᾶλλον, διότι ἐγγύς τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ὁ βίος αὐτῶν, ὥστε καί τό δίκαιον τό γυναικί πρὸς ἄνδρα μάλιστα πῶς ἤδη τῶν ἄλλων πολιτικόν ἐστίν*»²¹⁵. . Και στις δύο κοινωνίες, την πολιτική κοινωνία και το γάμο έχουμε μια βιολογική ορμή και ένα λογικό, έχουμε ένα πολιτιστικό εποικοδόμημα²¹⁶.

Στα Οικονομικά ο άντρας και η γυναίκα διακρίνονται μεταξύ τους από την κατοχή δυνατοτήτων που δεν εξυπηρετούν σε κάθε περίπτωση τα ίδια έργα, αλλά σε κάποιες περιπτώσεις τα αντίθετα παρόλο που συνεισφέρουν στον ίδιο σκοπό. Η φύση έχει κάνει το ένα φύλο δυνατότερο και το άλλο ασθενέστερο, έτσι ώστε ο άντρας με την ανδρεία του να μπορεί ν' αποκρούει τους εχθρούς και η γυναίκα εξαιτίας του φόβου της να είναι πιο προσεκτική. Ο άντρας εξασφαλίζει τις προμήθειες έξω από το σπίτι και η γυναίκα τις διαφυλάττει μέσα στο σπίτι. Στο θέμα των παιδιών και οι δυο συμμετέχουν στην τεκνοποίηση ο καθένας όμως έχει διαφορετική αποστολή. Όσον αφορά το μέγλωμα των παιδιών η γυναίκα φροντίζει για να τα θρέψει, ενώ ο άνδρας να τα εκπαιδεύσει²¹⁷.

Έπειτα ορίζονται κανόνες συμπεριφοράς απέναντι στη γυναίκα. Ο άνδρας απαγορεύεται να την αδικήσει πηγαίνοντας με άλλες γυναίκες, γιατί έτσι και ο ίδιος δεν κινδυνεύει να αδικηθεί απ' αυτήν. Οι γυναίκες, ακόμα, δεν πρέπει να είναι φορτικές στους άνδρες, να μην μπορούν να βρουν ησυχία, όταν αυτοί λείπουν, αλλά να συνηθίζουν οι άνδρες τις γυναίκες, ώστε να είναι ικανοποιημένες και όταν αυτοί βρίσκονται σπίτι και όταν απουσιάζουν. Τέλος, αποδοκιμάζει τον καλλωπισμό²¹⁸.

²¹⁵ Αριστοτέλη, *Ηθικά Μεγάλα*, Α, 1194 b, 23-28. «*Ὡστόσο το δίκαιο που διέπει τη συζυγική σχέση πλησιάζει το πολιτικό δίκαιο. Διότι η σύζυγος είναι κατώτερη από το σύζυγο, πιο στενά δεμένη όμως μαζί του, και η σχέση τους μοιάζει ἰσότητα, επειδή η ζωή τους προσεγγίζει την πολιτική κοινωνία, ώστε το δίκαιο ανάμεσα στο σύζυγο και στη σύζυγο μοιάζει περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο με το δίκαιο ανάμεσα στους πολίτες.*»

²¹⁶ Kullmann, 1996: 62.

²¹⁷ Αριστοτέλη *Οικονομικά*, 1344 α 1-8.

²¹⁸ Αριστοτέλη, *Οικονομικός*, 1344 α 1-15.

Ο Αριστοτέλης εκφράζεται για τη μορφή της εξουσίας ως προς την οποία ο άντρας έχει την υπεροχή στο γάμο. Αυτή είναι μια πολιτική κυριαρχία δηλαδή μία κυριαρχία που αρμόζει σε ελεύθερους και λειτουργεί για το συμφέρον της γυναίκας. Αιτία της κυριαρχίας είναι πως ως εκ φύσεως το αρσενικό είναι ηγεμονικότερον από το θηλυκό²¹⁹.

²¹⁹ Αριστοτέλης *Πολιτικά Α*, 12, 1259 b 1.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η μελέτη της γυναικείας ιστορίας της αρχαίας Ελλάδας είναι εγχείρημα αρκετά δύσκολο, καθώς εμποδίζεται από την έλλειψη πληροφοριακού υλικού των πηγών της εποχής. Οι πηγές, στη συντριπτική τους πλειοψηφία εκθέτουν και μας πληροφορούν για τις αντρικές δραστηριότητες. Εξάλλου πολύ λίγες γυναίκες μας είναι γνωστές με τα ονόματά τους. Ό, τι γνωρίζουμε για τις Ελληνίδες προέρχονται από αυτά που οι άντρες έλεγαν μεταξύ τους, από τις γυναικείες μορφές που παρουσιάζονται μέσα στη λογοτεχνία και την τέχνη, και από τους νόμους και τις νομικές ρυθμίσεις, που πάντα οι άντρες τους όριζαν και τους κατασκεύαζαν για να συναλλάσσονται με τις γυναίκες.

Η εγκαθίδρυση του δημοκρατικού πολιτεύματος στην Αθήνα κατά τον 5^ο αιώνα π.Χ., επέφερε το σταδιακό περιορισμό της γυναίκας εντός του οίκου της και αύξησε την κοινωνική ανισότητα ανάμεσα στα δύο φύλλα. Χωρίς τη στοιχειώδη μόρφωση και υποταγμένη στον οίκο του πατέρα της, η Αθηναία σε πολύ μικρή ηλικία εκπλήρωνε το σκοπό που της επέβαλε το κοινωνικό πρότυπο και νυμφευόταν έναν πολύ μεγαλύτερο της άντρα, τις περισσότερες φορές άγνωστο, στον οποίο θα υποτασσόταν για το υπόλοιπο της ζωής της. Μοναδικός της προορισμός, να δώσει στην Αθήνα άρρενες απογόνους. Μέσα σε μια ανδροκρατούμενη κοινωνία, μοναδική ευκαιρία εξόδου της γυναίκας από το σπίτι της ήταν οι γιορτές της πόλης και συγκεκριμένες οικογενειακές και κοινωνικές εκδηλώσεις. Περιορισμένη στο γυναικωνίτη, ασχολείται με τις δουλειές του σπιτιού και την ανατροφή των παιδιών.

Παρόλα αυτά, επιφανείς άντρες της αθηναϊκής κοινωνίας αρχίζουν σταδιακά να αμφισβητούν την κατωτερότητα των γυναικών μέσα από τα έργα τους. Οι τραγικές ηρωίδες, γεμάτες θάρρος και γενναιότητα, διεκδικούν την κοινωνική ισότητα με τους άνδρες και μάχονται ενάντια στους περιορισμούς και τις διακρίσεις εναντίον τους. Φιλόσοφοι όπως ο Σωκράτης και ο Πλάτωνας, υποστηρίζουν ότι η κατωτερότητα αυτή μπορεί να μετριαστεί με την εκπαίδευση, ενώ οι διαφορές στην φυσιολογία σε σχέση με τους άντρες δεν συνεπάγεται απαραίτητα και την μειονεξία των γυναικών μπροστά τους. Δεν λείπουν όμως και οι αντιδράσεις στο θέμα της γυναικείας κατωτερότητας. Ο Αριστοτέλης παρουσιάζεται υπέρμαχος της ανδρικής υπεροχής και διάκειται αρνητικά

στο θάρρος των τραγικών ηρωίδων, θεωρώντας το στοιχείο του ανδρικού ήθους, που δεν μπορεί να συνυφανθεί με αυτό των γυναικών.

Το γεγονός ότι οι γυναίκες στην κλασική αρχαιότητα είναι ένα «σιωπηρό σύνολο» δεν σημαίνει μόνο ότι στερηθήκαμε μια πολύτιμη πηγή πληροφοριών σχετικά με το τι έπρατταν οι γυναίκες στην προσωπική ζωή τους, σημαίνει επίσης ότι στερηθήκαμε την υποκειμενικότητα των γυναικών. Σε μία εποχή όπου όλα τα πολιτικά, ιστορικά και πολιτιστικά επιτεύγματα λαμβάνουν χώρα στην Αθήνα, η γυναίκα φιμώνεται αφήνοντας ένα μέρος της ιστορίας αισθητά ελλιπές.

Το πόνημα αυτό θα μπορούσε να είναι το έναυσμα για μια γενικότερη έρευνα σε σχέση με την θέση της γυναίκας σε νεότερες περιόδους της ευρωπαϊκής ιστορίας, καθώς τόσο οι κοινωνικές προκαταλήψεις όσο και πολλοί φιλόσοφοι επηρεάστηκαν τα μέγιστα από τους αρχαίους Έλληνες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Blanck Horst, 2004: *Εισαγωγή στην ιδιωτική ζωή των αρχαίων Ελλήνων και Ρωμαίων*. (Μτφ. Αλίκη Μουστάκα), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Blundell Sue, 2004: *Γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, (μτφ. Λ. Χατζηφώτη), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Βρεττός Λάμπρος, 2002: *Γάμος, γέννηση, θάνατος στην Αρχαία Ελλάδα*, Σαββάλας, Αθήνα.
- Cantarella Eva, 1998: *Woman in ancient Greece, Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, (μτφ. Δημάκης Π.), Παπαδήμα, Αθήνα.
- Δεκάζου-Στεφανοπούλου Φωτεινή, 1998: *Η φύση και τα όρια του αποκλεισμού των γυναικών στην κλασική Αθήνα*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Παντείου Πανεπιστημίου, Αθήνα.
- Δεληκωστόπουλος Σ., 2007: *Η γυναίκα όταν χιτιζόταν ο πολιτισμός*, Λιβάνη, Αθήνα.
- Δημάκης Δ. Παναγιώτης, 1986: *Αττικό Δίκαιο Ι, Το οικογενειακό δίκαιο της Αθήνας κατά τους κλασικούς χρόνους*, Σάκκουλα, Αθήνα.
- Δημάκης Δ. Παναγιώτης, 1994: *Πρόσωπα και θεσμοί της αρχαίας Ελλάδας*, Παπαδήμα, Αθήνα.
- Διοματάρη Ουράνα, 1977: *Η γυναίκα στον Πλάτωνα*, Σιδέρη, Αθήνα.
- Fantham Elaine, Helene Peet Foley, Natalie Boymel Kampen, Sarah B. Pomeroy, H. Alan Shapiro, 2004: *Οι γυναίκες στον αρχαίο κόσμο*, (Μτφ. Κωνσταντίνος Μπούρας, Επιμέλεια: Ελένη Γκαστή), Δεύτερη έκδοση, Πατάκη, Αθήνα.
- Flaceliere R., 1970: *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων* (μτφρ. Γερ. Βανδώρος), Παπαδήμα, Αθήνα.
- Ιμβριώτη Ρόζα, 1922: *Η Αθηναία στον Ε' και Δ' αιώνα π. Χ.*, Εκδοτικός Οίκος «ΑΘΗΝΑ», Αθήνα.
- Καρζής Θ., 1987: *Η γυναίκα στην αρχαιότητα. Προϊστορία-Ανατολικοί πολιτισμοί-Ελλάδα-Ρώμη*, Β' Έκδοση, Φιλιπότη, Αθήνα.

- Κατούντα Σύλβια, 2006: *Οι κόρες της Πανδώρας*, Καστανιώτη, Αθήνα.
- Wolfgang Kullmann, 1996: *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, (Μτφ. Α. Ρεγκάκος), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Λιακόπουλος Ιωάννης, 1999: *Η νομοθεσία της αρχαίας Αθηναϊκής Πολιτείας*, Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη.
- MacDowell D. M., 2003: *Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων*, Παπαδήμα, Αθήνα.
- Mossé Claude, 1993: *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, (Μτφ. Αθανάσιος Δ. Στεφανής), Δεύτερη έκδοση, Παπαδήμα, Αθήνα.
- Μπράτσος, Κ., 1973: *Περί της γυναικός εν τω ελληνικώ ιδιωτικώ και δημοσίω δικαίω*, Αθήνα.
- Ξενίδου-Schild B., 2001: *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα-Καταδίκη μνήμης*, Ερμής, Αθήνα.
- Ξιφάρá Π., 2001: *Ο βίος και το ποιητικό έργο του Ευριπίδη*, στο Π. Ξιφάρá Έ. Ανδριανού, *Αρχαίο ελληνικό θέατρο. Ο Δραματικός Λόγος από τον Αισχύλο ως τον Μένανδρο*, ΕΑΠ, Πάτρα.
- Pomeroy Sarah, 2008: *Θεές, πόρνες, σύζυγοι και δούλες. Οι γυναίκες στην κλασική αρχαιότητα*. (Μτφ. Μάριος Μπλέτας), Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Reinsberg Carola, 1993: *Γάμος, εταίρες και παιδευαστία στην αρχαία Ελλάδα – Με 120 εικόνες και σχέδια*, (Μτφ. Δ.Γ. Γεωργοβασίλης και Μ. Pfreimter), Παπαδήμα, Αθήνα.
- Romilly J., 1976: *La tragedie Grecque, Η αρχαία ελληνική τραγωδία*, (μτφ. Ε. Δαμιανού-Χαραλαμποπούλου), Καρδαμίτσα, Αθήνα.

ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Cantarella Eva, *Pandora's Daughters: The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
- Pomeroy Sarah, 2002: *Spartan women*, Oxford University Press, New York.

ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

- Αισχύλος, *Ικέτιδες*, 1991, (μετάφραση-σχόλια- εισαγωγή Τοπούζης), Επικαιρότητα, Αθήνα.
- Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 1992, (μτφ. Γεωργουσόπουλος), Βιβλιοπωλείον της Αθήνας, Αθήνα.
- Αισχύλος, *Επτά επί Θήβας*, 1991, (μτφ. Τοπούζης), Επικαιρότητα, Αθήνα.
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1975, (μετάφραση-εισαγωγή-σημειώσεις Παρίτησης), Άπαντα Παπύρου, Αθήνα.
- Αριστοτέλης, *Ρητορική*, 2002 (μτφ. Λυπουρλής), Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, 1975 (μτφ. Ζερβός, Άπαντα Παπύρου, Αθήνα.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, (μτφ. Λυπουρλής), Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Μεγάλα*, 1992 (μτφ Φιλολογική Ομάδα Κάκτου), Κάκτος, Αθήνα.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Ευδήμεια*, 1992 (μτφ Φιλολογική Ομάδα Κάκτου), Κάκτος, Αθήνα.
- Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσες*, (μτφ. Τοπούζης), Επικαιρότητα, 1991.
- Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, 1991 (μτφ. Τοπούζης), Επικαιρότητα, 1991.
- Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, τόμος ΣΤ΄, Άπαντα Παπύρου.
- Ευριπίδης, *Ιππόλυτος*, 1993, (μετάφραση-εισαγωγή-σχόλια Τοπούζης), Επικαιρότητα, Αθήνα.
- Ξενοφών, *Οικονομικός*, 1939 (μετάφραση- εισαγωγή- σχόλια Μώρος Ε.) Ζαχαρόπουλος, Αθήνα
- Ξενοφών, *Συμπόσιο*, [1937] 1975 (μετάφραση- εισαγωγή- σημειώσεις Διαμαντόπουλος Α.Ν.), Άγρα, Αθήνα
- Πλάτων, *Πολιτεία*, 1992 (μτφ Φιλολογική Ομάδα Κάκτου), Κάκτος, Αθήνα
- Πλούταρχος, *Βίος Κίμωνος*, 2008 (μτφ. Ράπτης Γ), Ζήτρος, Αθήνα