

Μίσιου, Α. (1999). *Γυναίκες και Πολίτες στην κλασική Αθήνα. Στο Φύλο των δικαιωμάτων. Εξουσία, Γυναίκες και Ιδιότητα του Πολίτη. Πρακτικά Ευρωπαϊκού Συνεδρίου (9-10 Φεβρουαρίου 1996). Κέντρο Γυναικείων Μελετών και Ερευνών Διοτίμα. Αθήνα. Εκδ. Νεφέλη.*

## 1.1. ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΣ ΣΤΗΝ ΚΛΑΣΙΚΗ ΑΘΗΝΑ

ANNA ΜΙΣΙΟΥ

Στην εργασία αυτή θα επιχειρήσω, σκιαγραφώντας τις ιστορικές συνθήκες μέσα στις οποίες ολοκληρώθηκε η πολιτική επαναστατική διαδικασία της αθηναϊκής δημοκρατίας, να εξηγήσω για ποιο λόγο η διαδικασία αυτή, που άρχισε στις αρχές του 6ου και ολοκληρώθηκε γύρω στα μέσα του 5ου αιώνα π.Χ., αύξησε την ανισότητα ανάμεσα στα δυο φύλα, σε βαθμό τέτοιο, ώστε οι γυναίκες να θεωρούνται τα «κύρια θύματα» της δημοκρατίας.

Η Αθήνα των αρχαϊκών χρόνων (8ος ως και 6ος αιώνας π.Χ.) ήταν μια αγροτική κοινωνία με έντονες ταξικές συγκρούσεις. Η αριστοκρατία είχε στην κατοχή της το μεγαλύτερο μέρος της διαθέσιμης γης. Οι αριστοκράτες γαιοκτήμονες εκτός από την πολιτική και δικαστική εξουσία κατείχαν και τα στρατιωτικά αξιώματα. Ήταν οι μόνοι που είχαν την οικονομική δυνατότητα να διαθέτουν πλήρη οπλισμό (ασπίδα, ξίφος και δόρυ). Με τα όπλα αυτά, υπερασπιζοντας τη γη τους και τους καλλιεργητές της ενάντια στους ξένους, διατηρούσαν το σεβασμό των γεωργών προς το πρόσωπο τους, αλλά κυρίως εξασφάλιζαν εργατικά χέρια. Οι περισσότεροι κάτοικοι της Αττικής, είτε ως ελεύθεροι καλλιεργητές σε δικούς τους μικρούς κλήρους, είτε ως κολίγοι σε κτήματα που δεν τους ανήκαν, έχοντας μικρή σοδειά και λίγο χώρο αποθήκευσης, ζούσαν συνέχεια με την απειλή του λιμού λόγω ξηρασίας, πλημμύρας ή πολέμου. Τις αντιξοότητες διαβίωσης προσπαθούσαν να τις ξεπεράσουν με σχέσεις που ανέπτυσσαν με ανθρώπους της ίδιας «σειράς» και κυρίως με ανθρώπους που διέθεταν μεγάλο πλούτο και επιρροή. Οι αρχαίες πηγές μας λένε ότι οι άνισες σχέσεις ανάμεσα στους μεγάλους γαιοκτήμονες, τους ευγενείς και τις λαϊκές μάζες της Αττικής εξελίχθηκαν, ιδιαίτερα κατά τον 7ο αιώνα, σε σχέσεις εκμετάλλευσης με φοβερές κοινωνικές συνέπειες. Συγκεκριμένα, στην αριστοτελική πραγματεία για την αθηναϊκή πολιτεία διαβάζουμε ότι «Οι φτωχοί [που] λέγονταν πελάτες και εκτήμοροι [...] καλλιεργούσαν τα κτήματα των πλουσίων. Όλη η γη άνηκε στους πλούσιους. Σε περίπτωση που δεν έδιναν όλο το ποσό της μίσθωσης, ο νόμος τους έκανε δούλους και τους ίδιους και τα παιδιά τους» (*Αθηναίων Πολιτεία* 5.1). Μέσα σε τέτοιες συνθήκες είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι η γέννηση ενός κοριτσιού θεωρούνταν ότι προκαλούσε προβλήματα στην οικογένεια. Δεν επρόκειτο να χαρίσει απογόνους στον πατέρα της: όταν έφτανε σε ηλικία που χάρη στην προσωπική της εργασία θα μπορούσε να έχει κάποια αξία για την οικογένεια, τότε παντρευόταν, δηλαδή πήγαινε ως νύφη σε κάποια άλλη οικογένεια. Και μια και πολλές οικογένειες ήταν μεταξύ επιβίωσης και αφανισμού -ο λιμός ήταν πάντα μια απειλή πολύ σοβαρή- είναι πολύ πιθανό να επιδίωξαν τον έλεγχο του πληθυσμού σκοτώνοντας βρέφη του γυναικείου φύλου.

Η πρώτη γνωστή σε εμάς σημαντική ρήξη με το καθεστώς αυτό, που αναγνώριζε τα αποκλειστικά προνόμια της κληρονομικής αριστοκρατίας, σημειώθηκε με το τιμοκρατικό σύστημα που εισήγαγε στην Αθήνα ο Σόλωνας στα 594 π.Χ., σύμφωνα με το οποίο το σώμα των πολιτών διαιρέθηκε σε τέσσερις τάξεις, με μόνο κριτήριο το αγροτικό εισόδημα και όχι την καταγωγή. Οι τρεις ανώτερες τάξεις ασκούσαν τα διάφορα δημόσια αξιώματα, ενώ η τέταρτη τάξη, για πρώτη φορά στην ιστορία της Αθήνας, αποκτούσε το δικαίωμα συμμετοχής στην εκκλησία του δήμου. Αυτές οι τέσσερις κατηγορίες του Σόλωνα υποδεικνύουν ότι μια νέα λογική επικράτησε στην οργάνωση του κράτους: η λογική που επικύρωνε την ανεξαρτησία της μικρής πυρηνικής οικογένειας με τη δική της ιδιοκτησία απέναντι στα αριστοκρατικά γένη. Η ίδια λογική υπαγόρευσε και τη γνωστή

μας *σεισάχθεια*, που εκτός από την ακύρωση των ιδιωτικών και δημόσιων χρεών απαγόρευσε να συνάπτονται δάνεια με ενέχυρο το πρόσωπο του οφειλέτη. Επίσης, στη λογική της προστασίας της μικρής οικογένειας και ιδιοκτησίας, ως μέτρο κατά της υπερβολικής κατάτμησης της πατρικής έγγειας περιουσίας, είναι εύλογο να αποδώσουμε και το ότι ο αθηναίος νομοθέτης απαγόρευσε τις προίκες και όρισε η νύφη να παίρνει μαζί της μόνο τρία μάρτια και σκεύη μικρής αξίας. Ο Πλούταρχος γράφει στο *Βίο του Σόλωνα* (§20) ότι ο μεταρρυθμιστής επέβαλε το μέτρο αυτό, επειδή δεν ήθελε ο γάμος να γίνεται με σκοπό τα χρήματα ή να καταντάει αγοραπωλησία<sup>1</sup> κατά την Claudine Leduc ο Σόλωνας το έκανε επειδή, πιθανόν, νόμιζε ότι, παρά τις οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες που παρουσίαζαν οι πλούσιοι γαιοκτήμονες και οι φτωχοί μικροκαλλιεργητές, θα μπορούσε να «σφυρηλατήσει μια ομοιογενή κοινότητα», «όχι με τον αναδασμό της γης ή την ανακατανομή του πλούτου γενικά», αλλά με το να θεσπίσει «μια βάση ισότητας για την ανταλλαγή των γυναικών», «με το να εξαλείψει από το θεσμό του γάμου τις κοινωνικές διακρίσεις που βασιζόνταν στον πλούτο». «Πλούσια και φτωχά νοικοκυριά θα αντάλασσαν θυγατέρες, δημιουργώντας έτσι στενούς δεσμούς ανάμεσα τους, ενώ θα διασφάλιζαν ταυτόχρονα την αναπαραγωγή τους: δεσμοί συγγένειας θα μείωναν τον κίνδυνο για εμφύλιο πόλεμο». Επίσης, στην ίδια λογική, νομίζω, πρέπει να αποδώσουμε και το ότι οι Αθηναίες δεν είχαν οι ίδιες το δικαίωμα της διάθεσης της περιουσίας τους: ίσως και αυτό ήταν ένα γενικότερο μέτρο για να μη συγκεντρώνονται τα κτήματα στα χέρια λίγων, γεγονός που θα επαύξανε την οικονομικοκοινωνική ανισότητα.

Επιπλέον, ο Σόλωνας όρισε ειδικούς αξιωματούχους, τους λεγόμενους *γυναικονόμους*, για να ελέγχουν τη συμπεριφορά των γυναικών, ενώ άλλα μέτρα που επέβαλε περιορίζαν την ελευθερία των κινήσεων τους, αποβλέποντας στο να τις κρατούν μακριά από τα μάρτια των ξένων, να τις περιορίζουν στο πλαίσιο της πυρηνικής οικογένειας. Σύμφωνα με χωρίο από λόγο του Ψευδό-Δημοσθένη, όπου ο ομιλητής διαβεβαιώνει τους δικαστές ότι αναπαράγει κατά λέξη το νόμο του Σόλωνα, οι μόνες γυναίκες που επιτρεπόταν να ακολουθήσουν, μένοντας όμως πίσω από τους άνδρες, το νεκρό και να θρηνηθούν στον τάφο, ήταν όσες ήταν συγγενείς (ως και παιδιά εξαδέλφων) και ηλικίας τουλάχιστον εξήντα ετών. Εξάλλου, η αυστηρή τιμωρία της δουλείας που ορίστηκε για την ανύπαντρη γυναίκα που έχανε την παρθενιά της -ο κηδεμόνας της είχε δικαίωμα να την πουλήσει δούλα- υποδεικνύει ότι η συμπεριφορά των γυναικών στον ερωτικό τομέα αντιμετωπιζόταν ως μεγάλη απειλή για το ανδροκεντρικό σύστημα ή, ακόμα πιο ειδικά, για την τάξη των μικροκαλλιεργητών.

Ωστόσο, παρά τις θεσμικές αυτές αλλαγές κοινωνικοπολιτικού χαρακτήρα, δεν υπήρξαν ουσιαστικές αλλαγές ούτε στο ένα ούτε στο άλλο επίπεδο<sup>1</sup> η μόνη αλλαγή, ίσως, ήταν ότι τα προνόμια λόγω καταγωγής έγιναν προνόμια λόγω πλούτου. Με άλλα λόγια, μετά τη μεταρρύθμιση του Σόλωνα στην Αττική οι κοινωνικές ανισότητες εξακολούθησαν να είναι πολύ μεγάλες. Ως το τέλος του δού αιώνα επικρατεί στην Αθήνα το αριστοκρατικό «ήθος του δώρου» που ήταν κύριο χαρακτηριστικό της αρχαϊκής ελληνικής πόλης: σύμφωνα με αυτό, οι όροι συναλλαγής μεταξύ κοινωνικά μη ισότιμων ορίζονταν από το κοινωνικά ανώτερο συμβαλλόμενο μέλος -και αυτό εξασφάλιζε προνομιακή μεταχείριση για τους ευγενείς και τους πλούσιους. Έτσι, στο τέλος του δού αιώνα, οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη κύριο στόχο τους είχαν να περιορίσουν, όσο πιο πολύ γινόταν, την πολιτική επιρροή και την ευνοϊκή μεταχείριση των αριστοκρατών, να εξαλείψουν, ή τουλάχιστον να περιορίσουν, τη χρήση της προσωπικής πατρωνίας, να περιορίσουν το αριστοκρατικό «ήθος του δώρου» στην άσκηση της εξουσίας. Χάρη στις μεταρρυθμίσεις αυτές, εφαρμόστηκε η ιστορική διαδικασία διεύρυνσης του σώματος των πολιτών, έτσι ώστε να συμπεριληφθούν σε αυτό όλοι οι εργαζόμενοι ντόπιοι ελεύθεροι κάτοικοι της Αττικής. Για πρώτη φορά στην ιστορία του ανθρώπου, την ιδιότητα του πολίτη την αποκτούσαν κάτοικοι που δεν είχαν καθόλου έγγεια περιουσία. Το νέο πολιτικό πλαίσιο ονομάστηκε δημοκρατία. Όλες τις αποφάσεις τις έπαιρνε το σύνολο των πολιτών, η εκκλησία του δήμου, ενώ τα διάφορα πολιτικά αξιώματα δίνονταν με κλήρο στον κάθε αθηναίο πολίτη, ανεξάρτητα από το αν ήταν πλούσιος ή φτωχός, αγρότης, γαιοκτήμονας, βιοτέχνης ή έμπορος. Η κλήρωση και ο περιορισμένος χρόνος θητείας στα περισσότερα αξιώματα διευκόλυναν την κατανομή της εξουσίας σε πολύ περισσότερους πολίτες και, κατά συνέπεια, ενίσχυαν το ενδιαφέρον των πολιτών για τις υποθέσεις της πόλης-κράτους.

Ωστόσο, η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη που κατήργησε το κριτήριο της έγγειας περιουσίας, δεν κατήργησε και το κριτήριο του φύλου<sup>1</sup> και στη δημοκρατία ο κάτοικος για να είναι πολίτης έπρεπε να είναι αρσενικού γένους. Από τους 250.000 κατοίκους της Αττικής, πολίτες ήταν 40.000, όλοι ενήλικοι άνδρες που στην πλειονότητα τους εργάζονταν για να εξοικονομήσουν τα προς το ζην.

Μέσα στο πολιτικό αυτό πλαίσιο, ο θεσμός του γάμου, που ως τότε είχε σκοπό να διασφαλίζει τη γέννηση νόμιμων γιων, προορισμένων να κληρονομήσουν την πατρική περιουσία, απέκτησε και έναν πρόσθετο καινούριο στόχο: να διασφαλίζει τη γέννηση νόμιμων γιων που θα είχαν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις του πολίτη, να συμμετέχουν δηλαδή στο στρατό της πόλης και στις πολιτικές διαδικασίες, να αναλαμβάνουν τα διάφορα αξιώματα. Επιτύμβια ανάγλυφα και επιγράμματα από ταφικά μνημεία γυναικών -μνημεία, βέβαια, που αποκαλύπτουν πώς οι άνδρες έβλεπαν τις γυναίκες- υποδεικνύουν ότι ο γάμος -η ένωση, η συγκατοίκηση ενός άνδρα με μια γυναίκα- ήταν η κύρια προσδοκία για κάθε κοπέλα στην Αθήνα του 5<sup>ου</sup> και του 4ου αιώνα. Η γυναίκα μπορούσε να παντρευτεί σε ηλικία δεκατεσσάρων ετών, ενώ συνήθως ο άνδρας ήταν τριάντα ετών. Ο σύζυγος, αν πέθαινε στα σαρανταπέντε, θα άφηνε δύο ή τρία παιδιά και μια χήρα ηλικίας είκοσι εννέα ετών που μπορούσε να ξαναπαντρευτεί.

Η πράξη, βάσει της οποίας ένας άνδρας και μια γυναίκα ενώνονταν νόμιμα, ονομαζόταν *εγγύη*. Η εγγύη ήταν ένα συμβόλαιο ανάμεσα σε δύο οικογένειες, μια συμφωνία με την οποία ο πατέρας παρέδιδε την κόρη στο σύζυγο. Η εγγύη δεν απαιτούσε την παρουσία της κοπέλας και, φυσικά, ούτε τη γνώμη της. Μετά την εγγύη η κοπέλα μετακόμιζε στο σπίτι του άνδρα. Από τη στιγμή που μετακόμιζε, η κοπέλα άλλαζε κύριο, κηδεμόνα: ως τότε κύριος της ήταν ο πατέρας της, μετά την εγγύη κύριος γινόταν ο σύζυγος. Η κυριότητα του συζύγου, ωστόσο, είχε τον εξής σημαντικό περιορισμό: αν η πατρική οικογένεια της γυναίκας είχε την οικονομική άνεση, ο πατέρας της ή ο κηδεμόνας της, αν ο πατέρας ήταν πεθαμένος, σε περίπτωση που την κακομεταχειρίζονταν στην οικογένεια του συζύγου της, είχε το δικαίωμα να διαλύσει το γάμο και να την πάρει πίσω στην πατρική οικογένεια, αναλαμβάνοντας να της εξασφαλίσει τα προς το ζην.

Με λίγα λόγια θα λέγαμε ότι, αν και οι συγγενικές σειρές των ανδρών εξαρτιόνταν από τις γυναίκες, οι ίδιες οι γυναίκες δεν είχαν θέση αναγνωρισμένη ούτε στην πατρική, ούτε στη συζυγική, συγγενική σειρά. Ενώ έπαιζαν πολύ ζωτικό ρόλο στην αναπαραγωγή του κοινωνικού συνόλου, δεν είχαν στη διάθεση τους καμιά περιουσία. Ενώ ήταν ελεύθερες, οι θυγατέρες ή οι γυναίκες των πολιτών δεν ήταν γραμμένες ούτε στο μητρώο του δήμου, ούτε στις φατρίες. Παρόλο που ήταν ελεύθερες και δεν ανήκαν στην τάξη των δούλων, μέσα στην οικογένεια οι γυναίκες ήταν κτήματα των ανδρών. Δεν είχαν το δικαίωμα ελέγχου πάνω στο ίδιο τους το σώμα. Ως θυγατέρες, αδελφές ή σύζυγοι είχαν πάντα έναν κηδεμόνα, έναν κύριο, τον πατέρα τους πρώτα, το σύζυγο τους μετά, και αν αυτός είχε πεθάνει, το γιο τους ή, αν δεν υπήρχε αρσενικό παιδί, τον πιο κοντινό συγγενή από την πλευρά του πατέρα. «Η Αθηναία είναι μια αιώνια ανήλικη», έχει πει επιγραμματικά μια ερευνήτρια. Δεν ξέρουμε κατά πόσον αυτή η κατάσταση ήταν συνυφασμένη με το ότι δεν είχαν κανένα δικαίωμα για παραγωγική δουλειά μέσα στην κοινότητα: οι γυναίκες σύζυγοι, ακόμη και των μικροκαλλιεργητών, δεν ασχολούνταν με την αγροτική εργασία. Δική τους αρμοδιότητα ήταν η διατροφή και η γενικότερη συντήρηση των μελών της οικογένειας και των δούλων που δούλευαν στα κτήματα της οικογενείας.

Το κύριο χαρακτηριστικό της κοινωνικής ζωής αυτών των «αιώνια ανήλικων γυναικών» είναι ο περιορισμός τους στον εσωτερικό χώρο τους σπιτιού τους, ο εγκλεισμός τους. Ως στοιχείο της ανδρικής στρατηγικής για να εκπληρωθεί ο σκοπός του γάμου, που αναφέρθηκε πιο πάνω, ο εγκλεισμός θα μπορούσαμε να πούμε ότι εγκαινιάστηκε με τα διάφορα μέτρα που είχε θεσπίσει ο Σόλωνας στις αρχές του 6ου αιώνα για τον περιορισμό των πολιτικών ανταγωνισμών και την ενίσχυση της πυρηνικής οικογένειας.

Ότι η ερωτική συμπεριφορά της γυναίκας μπορούσε να έχει ρυθμιστικό χαρακτήρα για τα πολιτικά δικαιώματα του άνδρα μέσω του γάμου, φαίνεται από τα μέτρα που πήρε η αθηναϊκή δημοκρατία κατά της μοιχείας: ενώ η μοιχαλίδα στερούνταν για πάντα κάθε συμμετοχή στις τελετές της πόλης, ο σύζυγος της μοιχαλίδας ήταν υποχρεωμένος να τη διώξει, γιατί αλλιώς θα έχανε τα πολιτικά του δικαιώματα.

Μέσα στο πλαίσιο του ανδροκεντρικού συστήματος της αθηναϊκής δημοκρατίας, όπου οι άνδρες είχαν ιδιοποιηθεί την πολιτικότητα ως δικό τους χαρακτηριστικό και αποκλειστικό προνόμιο, επικράτησε η κανονιστική άποψη να μη μιλάνε οι πολίτες για τις γυναίκες της οικογένειας τους με μη οικείους άνδρες. Το κοινωνικό αυτό ιδεώδες το βρίσκουμε και στον *Επιτάφιο* του Περικλή. Διαβάζουμε: «Κι αν ακόμα πρέπει να πω και για των γυναικών την αρετή, σε όσες θα απομείνουν τώρα χήρες, θα κάνω μια σύντομη παραίνεση για να δείξω ότι χρειάζεται: να μη φανείτε κατώτερες από τη γυναικεία φύση σας. Μεγάλη η δόξα για όποια από σας το όνομα της θα ακουστεί όσο λιγότερο γίνεται ανάμεσα στους άνδρες, είτε για καλό, είτε για κακό» (Θουκυδίδης 2.45),

Επίσης, σε δικανικούς λόγους που εκφωνήθηκαν στο πλαίσιο κληρονομικής υπόθεσης, γίνονται πολύ συχνά αναφορές σε γυναίκες, αλλά μόνο λίγων γυναικών το όνομα μας γίνεται γνωστό. Ο ομιλητής συνήθως αποφεύγει να αναφέρει γυναίκα με το όνομα της, ενώ ονοματίζει τα αρσενικά μέλη της οικογένειας της. Αποκαλυπτικό είναι το εξής χωρίο: «Η μητέρα μου, άνδρες δικαστές, ήταν η θυγατέρα του Πολυάρατου του Χολαργέα και αδελφή του Μενέξενου, του Βάθυλλου και του Περιάνδρου. Ο πατέρας της την πάντρεψε με τον Κλεομέδοντα το γιο του Κλέωνα (Δημοσθένης, *Προς Βοιωτών περί προικός μητρώιας* 6). Το γεγονός ότι ο ομιλητής αναφέρει έξι άνδρες και ένα δήμο με το όνομα τους για να δώσει την ταυτότητα μιας γυναίκας, αντί να πει απλώς το όνομα της, υποδεικνύει ότι η ανωνυμία των γυναικών δεν οφείλεται στην οικονομία του λόγου. Γενικά, η παράλειψη των γυναικείων ονομάτων στους ρήτορες είναι συστηματική. Η ανωνυμία παρατηρείται ακόμη και όταν η γυναίκα είναι πολύ σημαντική για τη δικαστική υπόθεση. Ο κανόνας της ανώνυμης αναφοράς σε γυναίκες πολιτών δεν τηρείται μόνον όταν πρόκειται για γυναίκα που είναι πεθαμένη ή σχετίζεται με τον αντίδικο ή ανήκει σε κατώτερη κοινωνική τάξη. Για τις γυναίκες που δεν είναι σύζυγοι, μητέρες, θυγατέρες ή αδελφές αθηναίων πολιτών, ή για τις γυναίκες που είναι δούλες ισχύει ο κανόνας της επωνυμίας. Ενώ η μητέρα και η αδελφή του Δημοσθένη παραμένουν ανώνυμες, παρόλο που ο ρήτορας αναφέρεται σε αυτές, στο λόγο του *Κατά Νεαίρας* κατονομάζονται δεκατέσσερις γυναίκες, από τις οποίες οι δέκα είναι εταίρες και οι άλλες τέσσερις δούλες. Η παρατήρηση αυτή υπογραμμίζει ότι σύμφωνα με τον αθηναϊκό νόμο η γυναίκα, που ως μητέρα είναι απαραίτητη για την ύπαρξη και τη συνέχεια της κοινωνίας, δεν έχει δική της οντότητα, αλλά υπάρχει μόνο ως κτήση του πατέρα της ή του συζύγου της.

Ως το 451 π.Χ. στην ιστορία της Αθήνας, όπου υπήρχαν πολύ λιγότερες γυναίκες από ότι άνδρες, αθηναίοι πολίτες -δηλαδή ελεύθεροι ενήλικοι άνδρες που ήταν εγγεγραμμένοι στο δήμο και με αυτό τον τρόπο και στους καταλόγους των πολιτών και συμμετείχαν στη σύνθεση και τη λειτουργία της εκκλησίας του δήμου, της βουλής και των δικαστηρίων- ήταν όσοι είχαν πατέρα αθηναίο πολίτη. Έτσι, αρκετοί επιφανείς Αθηναίοι του 5ου αιώνα π.Χ. ήταν μητρόξενοι, είχαν γεννηθεί από μητέρα ξένη: ο κατάλογος αρχίζει με τον Κλεισθένη, τον κοινωνικό και πολιτικό μεταρρυθμιστή στο τέλος του 6ου αιώνα, το γιο του Αλκμεωνίδη Μεγακλή, ο οποίος είχε το όνομα του πατέρα της μητέρας του<sup>1</sup> παππούς του ήταν ο Κλεισθένης, Τύραννος της Σικυώνας. Ο Κίμωνας, ο γιος του Μιλτιάδη, του νικητή του Μαραθώνα, ήταν γιος μιας πριγκίπισσας από τη Θράκη και πιθανότατα ο ίδιος παντρεύτηκε μια γυναίκα από την Αρκαδία. Ο Θεμιστοκλής, ο νικητής της Σαλαμίνας, είχε μητέρα είτε από τον Άργος, είτε από την Ακαρνανία. Από το 451/450 π.Χ. όμως και μετά, στην Αθήνα δικαίωμα για νόμιμο γάμο με αθηναίο πολίτη είχαν μόνον όσες γυναίκες ήταν θυγατέρες αθηναίων πολιτών. Η αλλαγή αυτή επήλθε γιατί τότε ψηφίστηκε ο νόμος του Περικλή. Ο νόμος αυτός, που τον αναφέρει ο Αριστοτέλης στην *Αθηναίων Πολιτεία* (26.4), όριζε ότι όποιος δεν ήταν γόνος

δύο αστών, δεν είχε το δικαίωμα να μετέχει στα της πόλεως. Το νόμο τον παραθέτει και ο Πλούταρχος στο βίο του Περικλή (§37): Αθηναίοι είναι αποκλειστικά αυτοί που και οι δύο γονείς τους ήταν Αθηναίοι.

Για το θέμα που εξετάζω, ιδιαίτερη σημασία έχει η έμμεση μνεία στο νόμο του Περικλή που γίνεται σε χωρίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη -συγκεκριμένα στην ενότητα του βιβλίου που θέμα της έχει τον ορισμό της ιδιότητας του πολίτη ως στοιχείου απαραίτητου για την κατανόηση του πολιτεύματος. Λέει, λοιπόν, ο σταγίριτης φιλόσοφος, που είναι φανερό ότι έχει υπόψη του την ιστορία της Αθήνας, ότι οι δημοκρατίες που αντιμετωπίζουν πρόβλημα ολιγανθρωπίας γνήσιων πολιτών είναι εκείνες στις οποίες πολίτης είναι ο γιος πολιτίδας (1278328). Από την άλλη, όσες δημοκρατίες έχουν αυξημένο αριθμό πολιτών, αρχίζουν να διαγράφουν πρώτα όσους από τους πολίτες έχουν δούλο πατέρα ή δούλη μητέρα και μετά εκείνους που μόνον η μητέρα τους είναι ελεύθερη Αθηναία· και αυτό, γιατί πολίτης είναι μόνον αυτός που γεννιέται από δύο αστούς. Στο κείμενο που ακολουθεί επικεντρώνω το ενδιαφέρον μου στον ειδικό όρο που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης για να αναφερθεί στις ελεύθερες γυναίκες μιας δημοκρατίας: πρόκειται για τον όρο πολίτης. Θα προσπαθήσω να σχολιάσω τον όρο αυτό, λαμβάνοντας υπόψη ότι η κοινωνική πραγματικότητα είναι ιεραρχικά δομημένη, και ότι η ιεραρχία αυτή όχι μόνον εκφράζεται, αλλά και αναπαράγεται με τη γλώσσα, που είναι κοινωνικό φαινόμενο. Στη ρύθμιση της επικοινωνίας εξίσου σημαντικοί με τους γλωσσικούς κανόνες είναι οι κοινωνικοί κανόνες. Καθώς ανάγκες διαφόρων κοινωνικών ομάδων για αποτελεσματικότερη επικοινωνία συχνά υπαγορεύουν αλλαγές γλωσσικές, έτσι και η εμφάνιση νέων όρων μπορεί να αποτελέσει δείκτη κοινωνικών αλλαγών.

Τον όρο πολίτης τον βρίσκουμε σε πεζά κείμενα του δεύτερου μισού του 4ου αιώνα π.Χ., δηλαδή στο τέλος της κλασικής εποχής" μάλιστα τον βρίσκουμε σε περιορισμένη χρήση δυο φορές στα Πολιτικά (1275333 και 1278328) του Αριστοτέλη και μια φορά στους Νόμους του Πλάτωνα (814ο). Ίσως ποτέ δεν θα μάθουμε αν ο τύπος αυτός ανήκε στην ανεπιτήδευτη καθημερινή γλώσσα. Πάντως, έχουμε να κάνουμε με μια λέξη που μορφολογικά διακρίνει την αρσενική ύπαρξη από τη θηλυκή. Η λέξη πολίτης είναι της ίδιας ρίζας με εκείνη που δηλώνει τον άνδρα, αλλά διαφοροποιείται με την κατάληξη.

Η ιστορία της ελληνικής γλώσσας μαρτυρεί μίαν αδιάκοπη προσπάθεια να αντιστοιχεί το γραμματικό γένος με το φυσικό ή να ξεχωρίζονται με διαφορετικούς τύπους, με διαφορετικές καταλήξεις τα αρσενικά από τα θηλυκά, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για λέξεις, οι οποίες αναφέρονται σε ανθρώπους. Μέσα στο ονοματικό σύστημα της γλώσσας η έννοια του γένους διακρίνεται μέσα από τις καταλήξεις.

Σε αρκετά χωρία από το τρίτο βιβλίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη βρίσκουμε τον ορισμό του πολίτη. Παραφράζοντας τα θα έλεγα ότι, για τον Αριστοτέλη, πολίτης είναι αυτός που έχει το δικαίωμα να μετέχει αρχής βουλευτικής ή δικανικής. Ωστόσο, με βεβαιότητα γνωρίζουμε ότι η Αθηναία, που κατά τη διάρκεια της αρχαϊκής και κλασικής περιόδου είχε σε όλη της τη ζωή έναν κηδεμόνα, έναν κύριο, ποτέ της δεν συμμετείχε στις συνελεύσεις και στα δικαστήρια της πόλης. Η παρατήρηση αυτή υπαγορεύει το εξής ερώτημα: Ποιοι ήταν οι κοινωνικοί κανόνες που ρύθμιζαν την κοινωνική καταλληλότητα του όρου πολίτης, ποιες ήταν οι κοινωνικές συνθήκες μέσα στις οποίες χρησιμοποιήθηκε ο όρος αυτός; Οι γυναίκες της Αθήνας ζούσαν σε έναν κόσμο με μικρούς κληρούς, μικρά εργαστήρια και μικρά εμπορικά στους δρόμους, έναν κόσμο που πάντα βρισκόταν στα όρια του υποσιτισμού στην ύπαιθρο και του λιμού στο αστικό κέντρο. Είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι θέματα όπως αυτό των χρεών και της γης, ή προβλήματα που δημιουργούσε για την πόλη τους ο Ξέρξης, ο πέρσης βασιλιάς, ο πόλεμος με τη Σπάρτη ή ο Φίλιππος, ο βασιλιάς της Μακεδονίας, είχαν πολύ μεγάλη σημασία και ότι τα απασχολούσαν τόσο, ώστε να τα συζητούν μεταξύ τους ή και με τους άνδρες τους. Κάτι τέτοιο όμως ούτε συνεπάγεται ούτε σημαίνει αύξηση των πολιτικών δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων τους.

Δικανικοί Λόγοι, που σχεδόν όλοι χρονολογούνται στο δεύτερο τέταρτο του 4<sup>ου</sup> αιώνα και μετά, μαρτυρούν ότι κάποιες γυναίκες στην Αθήνα, ελεύθερες, θυγατέρες, σύζυγοι ή χήρες αθηναίων πολιτών, είχαν είτε μια σχετική οικονομική ανεξαρτησία, είτε αρκετές γνώσεις γύρω από τις οικονομικές υποθέσεις της οικογένειας. Για παράδειγμα, μια γυναίκα που φοβάται πως ο γιος της δεν θα φροντίσει να της εξασφαλίσει μια αξιοπρεπή ταφή, είναι σε θέση να δώσει η ίδια σε κάποιον τρεις μνες για τα έξοδα της κηδείας της, ενώ μια άλλη γνωρίζει πολύ καλά τις υποθέσεις του αποθανόντος συζύγου της. Η πιο εντυπωσιακή περίπτωση είναι της Πλαγγόνας, μιας γυναίκας χωρίς κύριο, χωρίς κηδεμόνα, θυγατέρας πλούσιας οικογένειας, η οποία παντρεύτηκε τον Μαντία, γνωστό πλούσιο πολιτικό της εποχής και γέννησε δυο γιους. Ο γάμος αυτός διαλύθηκε, ίσως μετά την οικονομική καταστροφή του πατέρα της. Μετά τη διάλυση του γάμου, ωστόσο, η Πλαγγόνα δεν επέστρεψε στην πατρική της οικογένεια, ούτε είχε κηδεμόνες τους αδελφούς της, αλλά συνέχισε να ζει σε δικό της σπίτι πολυτελώς χάρη στα χρήματα που της έδινε ο Μαντίας, ο οποίος, αν και είχε ξαναπαντρευτεί και αποκτήσει άλλο γιο από το δεύτερο του γάμο, εξακολούθησε να έχει πολλές σχέσεις με την πρώτη του γυναίκα. Στο σημείο αυτό θα μπορούσαμε να δεχτούμε την υπόθεση που διατυπώνει η Virginia Hunter, ότι δηλαδή στην Αθήνα θα υπήρχαν αρκετές γυναίκες που δεν θα είχαν κηδεμόνα: θα ήταν κυρίως «χήρες ή γυναίκες που είχαν μείνει μόνες επειδή οι άνδρες τους είχαν στρατευτεί».

Κατά την Claude Mossé, η ανεξαρτησία που γνώρισαν μερικές από τις ελεύθερες γυναίκες αυτής της εποχής, είναι κοντά στην ανεξαρτησία που στον 5ο αιώνα φαίνεται να είχαν γνωρίσει μόνο μερικές εταίρες, οι οποίες ενσάρκωναν την αντιστροφή των αξιών της πόλης: έβγαιναν ελεύθερα, συμμετείχαν ενεργά στα συμπόσια των πολιτών, μπορούσαν να δεχτούν όποιον ήθελαν στους χώρους τους και είχαν τη δυνατότητα να καρπώνονται εισοδήματα είτε από κτήματα, είτε από εργαστήρια δούλων, να μιλάνε στους άνδρες ως όμοιες προς όμοιους. Στη «λέσχη των ανδρών» που είναι η δημοκρατική πόλη-κράτος, η εταίρα ενσαρκώνει την αντιστροφή των αξιών της πόλης, που θέλει τη γυναίκα να παραμένει σε όλη τη ζωή της μια ανήλικη.

Στην παρατήρηση της Mossé θα πρόσθετα ότι οι παραπάνω περιπτώσεις γυναικών με κάποια ανεξαρτησία δεν υποδεικνύουν καμία αύξηση των πολιτικών δικαιωμάτων και υποχρεώσεων των γυναικών -είχαν, νομίζω, σχέση με το ότι η Αθήνα δεν ήταν πια αυτή που ήταν παλιά<sup>1</sup> έπαυε να είναι το επίκεντρο της μεγάλης πολιτικής μέσα σε έναν κόσμο όπου την κυριαρχία αποκτούσαν οι Μακεδόνες του Φιλίππου και του Αλεξάνδρου. Εκτός από την απειλή της διακοπής του ανεφοδιασμού της με σιτηρά, που μπορούσαν οποιαδήποτε στιγμή να επιβάλουν οι Μακεδόνες μετά την απόκτηση του ελέγχου στα στενά του Ελλήσποντου, η πόλη υπέφερε από έλλειψη δημόσιων πόρων. Αυτό επηρέαζε σοβαρά την άμυνα και την πολιτική ζωή της: οι πηγές μιλούν ακόμη και για αναστολή των συνόδων της εκκλησίας του δήμου, της βουλής και των δικαστηρίων λόγω έλλειψης χρημάτων. Γενικά επικρατούσαν συνθήκες που ευνοούσαν τη διάδοση «ξενικών λατρειών με χαρακτήρα πολύ αισθησιακό, οργιαστικό», καθώς και την «επικράτηση της μαγικής επίθεσης με κατάδεσμούς». Μέσα σε αυτό το κλίμα, όπου ενισχυόταν η σκοτεινή δεισιδαιμονία σε βάρος του ορθολογισμού, η ιδιότητα του πολίτη έτεινε να χάσει το αρχικό της περιεχόμενο, που συνεπαγόταν την άσκηση της πιο σημαντικής πολιτικής λειτουργίας, της άμεσης και ενεργού συμμετοχής στη διαδικασία λήψης αποφάσεων, είτε στην εκκλησία του δήμου, είτε στη βουλή, είτε στα δικαστήρια. Με αυτό το περιεχόμενο η ιδιότητα του πολίτη μπορούσε να είναι κοινή για τους άνδρες και τις γυναίκες. Με άλλα λόγια, ο όρος πολίτης δεν είναι μόνον ένας όρος ανδρωνυμικός, που μορφολογικά δηλώνει τη γυναίκα του πολίτη, αλλά ένας όρος που ίσως σηματοδοτεί τον εκφυλισμό της κλασικής πόλης-κράτους.

## ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Claudine Leduc, «Marriage in Ancient Greece», σ. 239, στο Pauline Pantel (επιμ.), *A History of Women. From Ancient Goddesses to Christian Saints*, αγγλ. μφρ., Harvard University Press, Κέιμπριτζ και Λονδίνο 1994, σ 235-294. Βλ. και Marilyn B. Arthur, "Early Greece: The Origins of the Western Attitude Toward Women» σ. 36-37, στο John Peradotto, J.P. Sullivan, *Women in the Ancient World. The Arethusa papers*, State University of New York Press, Όλμπανι 1984, σ. 7-58..
2. Claudine Leduc, ο.π., σ. 290..
3. Βλ. και G.E.M. de Ste Croix, *The class struggle in the Ancient Greek World*, Duckworth, Λονδίνο 1981, σ. 102.
4. [Δημοσθένης], 43. (=Προς Μακάρτατον περί Αγνίου κλήρου) 62. Όπως παρατηρεί η Margaret Alexiou, *The ritual lament in Greek tradition*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1974, σ. 17-18, η οποία έχει μελετήσει και τις πληροφορίες για άλλες ελληνικές πόλεις, αυτό που έχει σημασία είναι ότι τα μέτρα αυτά απευθύνονταν στους πλουσίους και όχι στους φτωχούς.
5. Αυτό μας λέει ο Πλούταρχος στο Βίο του Σόλωνα 23.
6. Για παράδειγμα, πάνω στον τάφο νεαρής κόρης που πέθανε πρόωρα, ανύπαντρη, έμπαινε λουτροφόρος, που είναι το αγγείο το οποίο χρησιμοποιούσαν για να κουβαλήσουν νερό για το λουτρό της νύφης, με παράσταση που απεικονίζει τη νεκρή ντυμένη σαν νύφη. Εδώ πρέπει να τονίσω ότι το επιτάφιο μνημείο γινόταν από την οικογένεια της νεκρής· άρα, δεν έχουμε απευθείας πρόσβαση στη ζωή της γυναίκας της αρχαιότητας, αλλά μόνο στο πώς οι άνδρες έβλεπαν τις γυναίκες και στο πώς οι άνδρες διάλεξαν να τις απεικονίσουν.
7. Η γυναίκα δεν μπορούσε να παντρευτεί τον παππού της, τον πατέρα της, το γιο της ή τον εγγονό της, ούτε τον αδελφό της από την ίδια μητέρα, ενώ μπορούσε να παντρευτεί τον αδελφό της από τον ίδιο πατέρα ή τον υιοθετημένο αδελφό της ή το θείο της, τον ξάδελφο ή πιο μακρινούς συγγενείς και, βέβαια, κάποιον με τον οποίο δεν υπήρχε κανένας βαθμός συγγένειας.
8. Claude Mossé, «Η Γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα», ελλ. μφρ., εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 1991, σ. 56.
9. Τα ομηρικά έπη, ως γνωστόν, αποτελούν τις πρώτες πηγές που παρουσιάζουν τις γυναίκες -είτε είναι σύζυγοι και κόρες ηρώων, είτε υπηρέτριες- στην εκπλήρωση των οικιακών τους καθηκόντων. Οι κύριες δραστηριότητες των επώνυμων ομηρικών γυναικών, της Ελένης, της Ανδρομάχης, της Αρήτης, των Φαιάκων και της Πηνελόπης, είναι να γνέθουν μαλλί, να υφαίνουν, να διευθύνουν τις εργασίες των υπηρετριών, να υποδέχονται τους ξένους. Στις ίδιες εργασίες συμμετέχουν και οι συνήθως ανώνυμες υπηρέτριες, μόνο που ο δικός τους ρόλος είναι βοηθητικός: προετοιμάζουν το μαλλί, φέρνουν τη ρόκα ή μεταφέρουν το νερό για το λούσιμο του ξένου.
10. Claude Mosse, ο.π, σ 63..
11. Τη διαπίστωση την έχει κάνει Davis Schaps, "The women least mentioned: etiquette ant women's names", *Classical Quarterly* 27 (1977), σ. 323-330.
12. Στο ίδιο, α. 326.
13. Ο Davis Schaps, στο ίδιο σ. 325, παρατηρεί ότι ο ρήτορας Δημοσθένης, 30 (=7ρος Ονήτορα εξούλης) ισχυρίζεται ότι ο γάμος μεταξύ του Αφοβου, που ήταν ο κηδεμόνας του, και της αδελφής του Ονήτορα ήταν πλασματικός. Κατά την ανάπτυξη του επιχειρήματος αναφέρεται στη γυναίκα αυτή 22 φορές -7 φορές ως «η αδελφή», 13 φορές ως «η γυνή» και δυο φορές με το «αυτή»·, ποτέ όμως με το όνομα της.
14. Βλ. και John Gould, "Law, custom and myth: aspects of the social position of women in classical Athens", *Journal of Hellenic Studies* 100 (1980), σ. 45.
15. Κατά τη| Nicole Loraux, "Le nom athénien. Structures imaginaires de la parenté à Athènes" στο Nicole Loraux, *Les enfants o" Athènes. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Παρίσι 1984<sup>2</sup>, σ. 128, η φράση σημαίνει ότι αθηναίος πολίτης είναι εκείνος που γεννιέται από δύο αθηναίους πατεράδες, τον πατέρα του αλλά και τον πατέρα της μητέρας του.
16. Σημειωτέον ότι στο κείμενο του Αριστοτέλη υπάρχει μόνο η φράση «από γυναικών». Η Nicole Loraux, ο.π, σ. 125, σχολιάζει την απουσία του εθνικού «Αθηναία» από τις πηγές.
17. Τον βρίσκουμε και σε τραγωδίες στο τέλος του 5ου αιώνα: Ευριπίδης, Ηλέκτρα 1335 και Σοφοκλής, Ηλέκτρα 1227.
18. Για το διαφορισμό του αρσενικού και του θηλυκού με λογική, πραγματική αξία έχουμε αρκετά παραδείγματα από την προκλασική και από την κλασική εποχή: δίπλα στο «ο θεός» έχουμε το «η θεός», αλλά και το «η θεά» και το «η θείαινα»·

- στο «ο ταμίας» το «η ταμία»· στο «ο ιατρός» το «η ιάτρια» και το «η ιατρίνη» και στο «ο κήρυξ» το «η κηρύκαινα».
19. Πολιτικά 1275a23-24 και 1275b18-19.
  20. Λυσίας, 31. (=Κατά Φίλωνος δοκιμασίας) 21.
  21. Λυσίας, 31 (=Κατά Διογείτονος) 14-15.
  22. Ο ομιλητής, που είναι ο γιος από τον δεύτερο γάμο του Μαντία, λέει πολύ παραστατικά ότι ο πατέρας του ήταν γενναιόδωρος προς την Πλαγγόνα «ως χορηγός»: Δημοσθένης, 40. (=Προς Βοιωτόν περί προικός μητρίας) 51.
  23. Virginia Hunter, *Policing Athens. Social Control in the Attic Lawsuits, 420-320 B.C.* Princeton University Press, Πρίνστον 1994, σ. 33.
  24. Claude Mosse, ό.π., α. 83.
  25. Claude Mosse, ό.π., α. 69 και 83.
  26. Δημοσθένης, 24. (=Κατά Τιμοκράτους) 99.
  27. Βλ. και E.R. Dodds, «Οι Έλληνες και το παράλογο», ελλ. μτφρ., εκδ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1977, σ. 165-166; Το παράθεμα είναι από τη σ. 166, στο Nicole Loraux, *Les enfants d'Athènes. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Παρίσι 1984.